بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

فتح الدقائق

پښتو شرح

كنز الدقائق

لومړی ټوک

كتاب الطهارة - مسائل منثورة

ژباړه او ترتيب

مولوي حبيب الرحمن مدني

صداقت كتبخانه

ارګ بازار کندهار

حنفی شافعی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کفایت دینی کتب خانہ

کفایت اللہ ابن صدیق

واٹس ایپ گروپ ٹیلی گرام چینل

اس گروپ میں کتابیں اہل السنۃ والجماعت، حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی، دیوبند ، علماء حق کے عقائد کے مطابق ہوں گی مختلف زبانوں میں اسلامی کتابیں پشتو عربی اردو فارسی جیسے تفسیریں، فتاوىٰ درسی کتب خارجی کتب وغیرہ۔

کفایت اللہ ابن صدیق

easypaisa

+923052488551
+923247442395





مالکی حنبلی

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوْا فِى الدِّيْنِ [القرآن]

فتح الدّقائق

پښتو شرح

كنز الدّقائق

لومړی ټوک

كتاب الطهارة - مسائل منثورة

زباړه او ترتيب

مولوی حبيب الرحمٰن مدني

صداقت كتب خانه



فتح الدّقائق پښتو شرح کنز الدّقائق

تالیف او ترتیب: مولوی حبیب الرحمن مدني

خپرندوی: صداقت خپرندویه ټولنه

لومړی چاپ: ۱٤۰۲ش - ۲۰۲۳ ع.

د خپرونو لړ: ٤۱٥

چاپ شمېر: ۱۰۰۰ ټوکه

د ترلاسه کولو ځایونه:

صداقت خپرندویه ټولنه-کندهار

Sadaqat.books@gmail.com / ۰۷۰۰۳۰۵۴۰۷

کندهار: صداقت خپرندویه ټولنه- ارګ بازار- قلم او کتاب مارکېټ ۰۷۰۰۳۰۹۲۴۴ .
کابل:صداقت خپرندویه ټولنه،کوټه سنګي مینه یار مارکېټ او اکسوس کتاب پلورنځی. **هلمند** :تاج منور خپرندویه ټولنه. هرات:صداقت کتاب پلورنځی- کوچه ګدام.جلال آباد: مومند خپرندویه ټولنه.ننګرهار مارکېټ. غزني:نعماني کتاب پلورنځی. پکتیکا: مجاهد کتاب پلورنځی. خوست: اسلامي کتاب پلورنځی.

﴿د فتحُ الدقائق خصوصیات﴾

(۱)... د راجح او مفتی به اقوالو تعیین.

(۲)... حتی الوسع د حدیثونو تخریج.

(۳)...د هري جملې تر څنګ آسانه ژباړه.

(۴)...د مشکلو الفاظو او جملو وضاحت په قوسینو کي په آسانه الفاظو سره .

(۵)... د عربي عبارت بشپړ د هر حرف اعراب.

(٦)... د مشکلو لغاتو پوره حلّ.

(۷)...او د هغوی صرفي تحقیق.

(۸)... د هري مسئلې تشریح او بشپړ وضاحت.

(۹)...د بعضي اهمو مسئلو اضافه.

(۱۰)...د عنواناتو اضافه.

(تلک عشرة کاملة)



فهرس

د پېل خبري ۲۷
مقدّمه ۲۹
د فقه لغوي معنیٰ ۲۹
د فقه اصطلاحي معنیٰ او مشهور تعریف ۳۰
د فقه د اصطلاحي معنیٰ اره وضاحت ۳۰
د فقه موضوع ۳۱
د فقه غرض ۳۲
د علمُ الفِقه حکم ۳۲
د علمُ الفقه فضائل ۳۳
د "کنزُ الدّقائق" د مصنف رَحِمَهُ الله تعارف او ژوند لیک ۳۴
د کنزُ الدّقائق په هکله ۳۵
د کنزُ الدّقائق شروح او حواشي ۳۵
د علم فقه تدوین ۳۷
د حنفي فقهي خصوصیات ۳۸
د حنفي فقهي یو ممتاز خصوصیت (د علماؤ په شوریٰ او جرګه کي د حنفي فقهي تدوین) ۳۹
د حنفي فقهي د تدوین طریقه ۳۹
په حنفي مذهب کي د غلطی امکانات بېخي کم دي ۳۹
د امام صاحب رَحِمَهُ الله د استنباط کړل سوو مسئلو شمېر ۴۰
حنفیت د دري سره وو اماماتو د مجموعي نوم دی ۴۰
د امام ابو حنیفه رَحِمَهُ الله مسلک پر احتیاط مبني دی ۴۱
د حنفي فقهي سند ۴۲
د حنفي فقهي د قبولیت وجه ۴۳
د فقهاؤ طبقات (دلي) ۴۴
سلف، خلف او متأخرین ۴۶

د مسائلو طبقات..۴۶
د ترجیح اُصول..۴۸
د تصحیح و ترجیح الفاظ او "وجوهِ ترجیح"..۴۹
بېلا بېلي فایدې..۵۰
ځیني فقهي اصطلاحات (د شرعي احکامو قسمونه)..۵۲
ائمه کرام په یوه نظر کي ﴿د امامانو د ژوند لیک په اړه مختصره نقشه﴾..۵۴
د حمد لغوي او اصطلاحي معنیٰ..۵۷

مُقَدِّمَةُ الْكِتَاب..۵۷
د شکر، مدح او حمد تر مینځ فرق..۵۷
د رسول لغوي او اصطلاحي معنیٰ..۵۹
په رسول او نبي کي فرق..۵۹
د "آل" تحقیق..۶۰
د تألیف وجه..۶۵

كِتَابُ الطَّهَارَةِ..۶۹
د اوداسه فرائض..۷۱
د مخ حدود..۷۲
د لاسو او پښو حدّ..۷۲
د سر د مسح مقدار..۷۳
د ږیرې مسح..۷۳
د اوداسه سنتونه..۷۵
د مسح طریقه..۷۹
د اوداسه مستحبّات..۸۱
د اوداسه نواقض..۸۲
د رګ پیچکارۍ..۸۳
د غسل فرائض..۸۷
د غسل سنتونه..۸۹
د غسل فرض کېدلو اسباب..۹۰
د سنت غسل، واجب غسل او مستحب غسل بیان..۹۴

د مړي د غسل حکم ۹۵
د اوبو اقسام او د هغوی احکام ۹۷
د ماء مستعمل (مستعملو اوبو) حکم ۱۰۰
د څاه احکام ۱۰۲
په دباغت سره د څرمن پاکېدلو بیان ۱۰۴
د څاه احکام ۱۰۶
که په څاه کې موږک، چرګه او پسه یا د دوی غوندې حیوان مړ سي، نو څه حکم دی؟ ۱۰۹
د سړي او حیوان د خولې (عرق) او پسخوردې احکام ۱۱۴
د نبیذ تمر اقسام او د هغه حکم ۱۱۸
بَابُ التَّیَمُّمِ ۱۱۹
د تیمم لغوي او اصطلاحي معنیٰ ۱۱۹
تیمم د اُمت محمدیه خصوصیت دی ۱۱۹
د تیمم ثبوت ۱۱۹
د تیمّم بیان ۱۲۰
د تیمّم فرائض ۱۲۳
په کومو شیانو سره تیمّم جائز دی؟ ۱۲۳
په ګرز سره د تیمّم حکم ۱۲۴
په تیمّم کي د نیت حکم ۱۲۵
د تیمّم نواقض ۱۲۶
د تیمّم نور احکام ۱۲۶
د تیمّم په طهارت مطلقه کېدلو کي د امامانو اختلاف ۱۲۸
د جنازې یا د اختر د لمانځه د فوتېدلو په وخت کي د تیمّم حکم ۱۲۹
د غلوة تعریف او د هغه مقدار ۱۳۰
بَابُ الْمَسْحِ عَلَی الْخُفَّیْنِ ۱۳۲
د مسح لغوي او اصطلاحي معنیٰ ۱۳۲
د مسح علی الخفین ثبوت ۱۳۲
پر موزو د مسح کولو بیان ۱۳۳
د مسح نواقض ۱۳۵
د مسح نواقض ۱۳۶

پر جرموقينو، جراپو، لنګوټو او داسې نورو باندې د مسح حکم........ ۱۳۹
پر پټۍ، پلستر او داسي نورو باندي د مسح کولو بيان........ ۱۴۱
فايده: د پټۍ د مسح د پرېښوولو حکم........ ۱۴۳
د موزې او سر په مسح کي د نيت حکم........ ۱۴۳

بَابُ الْحَيْضِ........ ۱۴۴

حيض په لغت او اصطلاح کي........ ۱۴۴
نفاس په لغت او اصطلاح کي........ ۱۴۴
د استحاضه تعريف........ ۱۴۵
د حيض معنیٰ او د حيض کمه او زياته موده........ ۱۴۵
د حائضه ښځي لپاره د لمونځ او داسي نورو حکم........ ۱۴۸
د قرآن د قرائت حکم........ ۱۵۰
معلّمه حائضه به څه کوي؟........ ۱۵۰
د حيض په حالت کي د حديثو درس........ ۱۵۰
د ذکر او دعاء په نيت سره قرآني آيتونه ويل........ ۱۵۱
د حيض د ختمېدلو په وخت کي د جماع حکم........ ۱۵۲
طهرِ متخلّل(د دوو وينو تر مينځ واقع سوی طهر)........ ۱۵۳
دمِ استحاضه او د مستحاضه اقسام........ ۱۵۵
د مستحاضه او معذورينو مخصوص احکام........ ۱۵۶
د نفاس بيان........ ۱۵۹

بَابُ الْأَنْجَاسِ........ ۱۶۳

نجس (مردار) شيان څرنګه پاکيږي؟........ ۱۶۳
د مني وو د طهارت په باره کي د امامانو اختلاف........ ۱۶۵
د نجاست د پاکولو طريقې........ ۱۶۶
په نجاست کي عفو (معاف) مقدار........ ۱۶۷
نجاستِ مرئيه او غيرِ مرئيه........ ۱۷۱
د استنجاء احکام........ ۱۷۳
استنجاء کله واجبيږي؟ او په هغه کي معاف مقدار........ ۱۷۴
د استنجاء مکروهات........ ۱۷۵

كِتَابُ الصَّلَاة ۱۷۶
د صلاة لغوي معنیٰ ۱۷۶
د صلاة اصطلاحي معنیٰ ۱۷۶
د لمانځه ثبوت ۱۷۶
د سهار، ماپښین، مازیګر، ماښام او ماخوستن د لمانځه وختونه ۱۷۷
په عربستان او داسي نورو علاقو کي د مازیګر لمونځ له دوچندی (مثلَینو) څخه مخکي کول ۱۷۹
چیري چي د ماخوستن وخت نه راځي، هلته د ماخوستن د لمانځه حکم ۱۸۲
د لمانځه د مستحبو وختونو بیان ۱۸۴
د مکروه وختونو بیان ۱۸۸
بَابُ الْأَذَانِ ۱۹۲
د اذان اصطلاحي او لغوي معنیٰ ۱۹۲
اذان کله شروع سو؟ ۱۹۲
د اذان ثواب او اهمیت ۱۹۳
اذان د شیطان لپاره عذاب دی ۱۹۴
څوک به مؤذن جوړول کیږي؟ ۱۹۴
د اذان بیان ۱۹۵
په اذان کي د ترسّل او په اقامت کي د حدر کولو او د مخ پر قبله د ږدلو بیان ۱۹۸
د قضائي لمانځه لپاره د اذان او اقامت کولو حکم ۲۰۲
د کومو کسانو اذان مکروه دی؟ ۲۰۴
د اذان د جواب ورکولو حکم ۲۰۶
بَابُ شُرُوْطِ الصَّلوٰةِ ۲۰۸
د "شرط" لغوي او اصطلاحي معنیٰ ۲۰۸
د لمانځه شرطونه ۲۰۸
په لمانځه کي د نیت بیان او طریقه ۲۱۳
د قبلې د مشتبه کېدلو حکم ۲۱۸
آیا د قبلې په تعیین کي د کافر قول هم معتبر دی؟ ۲۱۹
د قبلې د طرف معلومولو ذرائع ۲۱۹
په افغانستان او پاکستان کي د قبلې د صحیح طرف معلومولو آسانه طریقه ۲۱۹

بَابُ صِفَةِ الصَّلَاة ۲۲۰

د لمانځه فرائض ۲۲۰

د خروج بصنعه حکم ۲۲۲

د لمانځه واجبات ۲۲۳

دلمانځه په افعالو کي د ترتیب د رعایت حکم ۲۲۴

د لمانځه سنتونه ۲۲۸

د لمانځه مستحبات ۲۳۵

د اقامت په وخت کي به مقتدیان کله درېږي؟ ۲۳۶

فَصْلٌ (فِي کیفیّة الصّلاة) ۲۳۸

د "فصل" لغوي او اصطلاحي معنیٰ ۲۳۸

د لمانځه کیفیّت او طریقه ۲۳۸

په لمانځه کي د بسم الله ویلو حکم ۲۴۱

آمین به په کراره ویل کیږي، که په زوره؟ ۲۴۳

د رکوع کیفیت او طریقه ۲۴۵

د سجدې کیفیت او طریقه ۲۴۶

د ښځي د سجدې کیفیّت ۲۵۰

د جلسې او دویمي سجدې بیان ۲۵۰

د دویم رکعت بیان ۲۵۱

د ناستي (قعدې) کیفیت او طریقه ۲۵۳

په ګوتي سره د اشاره کولو بیان ۲۵۴

د تشهّد (التّحیات) بیان ۲۵۷

د عبد الله ابن مسعود ﷺ تشهّد (التّحیّات) ۲۵۸

دآخري رکعتونو کیفیت او طریقه ۲۵۹

د خلکو د کلام سره مشابه دعاء لمونځ فاسدوي، که نه؟ ۲۶۱

تر درود شریف وروسته قرآني او نبوي دعاګاني ۲۶۲

د سلام ګرځولو بیان ۲۶۳

د سلام ګرځولو په وخت کي به د چا نیت کول کیږي؟ ۲۶۵

د جهري او سرّي قرائت بیان د منفرد لپاره د جهر حکم ۲۶۷

د فرض قرائت مقدار.......................................۲۶۹
په سفر او حضر کې د قرائت سنت مقدار.......................................۲۷۰
د قرائت لپاره دیو سورت متعیّنولو حکم.......................................۲۷۲
د قرائت خلف الإمام حکم.......................................۲۷۳
بَابُ الْإِمَامَةِ.......................................۲۷۵
د امامت حکم او د امامت زیات حقدار څوک دی؟.......................................۲۷۵
د کومو کسانو امامت مکروه دی؟.......................................۲۷۹
د ښځو جماعت مکروه تحریمي دي.......................................۲۸۱
په امام پسې دیوه مقتدي او زیاتو مقتدیانو د دریدلو او صف جوړولو طریقه.......................................۲۸۲
د محاذات مسئله.......................................۲۸۴
په مسجد حرام او مسجد نبوي کې به لمونځ ګزار څنګه احتیاط کوي؟.......................................۲۸۶
د کومو کسانو اقتداء نه صحیح کیږي؟.......................................۲۸۷
د کومو کسانو اقتداء صحیح کیږي؟.......................................۲۹۰
بَابُ الْحَدَثِ فِي الصَّلَاةِ.......................................۲۹۳
د "حدث" معنیٰ.......................................۲۹۳
د "بِناء" معنیٰ.......................................۲۹۳
د "بِناء" مسئلې.......................................۲۹۳
له نوي سره لمونځ راګرځول افضل دي.......................................۲۹۵
مسائلِ اثنا عشریه.......................................۲۹۷
مسبوق کس خلیفه جوړول او تر تشهّد وروسته د لمانځه منافي عمل کول.......................................۳۰۰
بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّلَاةَ وَمَا يُكْرَهُ فِيهَا.......................................۳۰۴
د لمانځه مفسدات.......................................۳۰۴
د لمانځه نور مفسدات.......................................۳۰۷
د لمانځه مکروهات.......................................۳۱۲
د لمانځه نور مکروهات.......................................۳۱۵
د لنګوټې اهمیت.......................................۳۱۷
د لمانځه نور مکروهات (د تصویر حکم).......................................۳۱۹
د تسپو ثبوت.......................................۳۲۱

فَصْلٌ (المسائل المتعلّقة بباب الكراهة)......۳۲۳
د لمانځه څخه دباندې مکروهات......۳۲۳
بَابُ الْوِتْرِ وَالنَّوَافِلِ......۳۲۶
د وترو لغوي او اصطلاحي معنیٰ......۳۲۶
د نفلو لغوي او اصطلاحي معنیٰ......۳۲۶
د وترو بیان......۳۲۷
د سنت او نفلي لمنځونو بیان......۳۳۱
نفل اوږدول افضل دي او که يې زيات رکعتونه کول افضل؟......۳۳۶
د فرضو په آخري دوو رکعتو کې د قرائت حکم......۳۳۷
په نفلو او وترو کې د قرائت حکم......۳۳۷
د نفلو د اولو یا آخري دوو رکعتونو د فاسدولو صورت او حکم......۳۳۸
د قرائت او عدمِ قرائت مسائل ثمانیه......۳۳۹
نفلي لمونځ په ناستې کول......۳۴۲
فَصْلٌ فِي التَّرَاوِيْحِ......۳۴۵
د تراویحو لغوي او اصطلاحي معنیٰ......۳۴۵
د تراویحو بیان......۳۴۵
په نارینه امام پسې د ښځو تراویح کول......۳۴۸
په یوه مسجد کې د تراویحو دوه جماعتونه......۳۴۸
په تراویحو کې د قرآن پر ختم پیسې اخیستل......۳۴۹
بَابُ إِدْرَاكِ الْفَرِيْضَةِ......۳۵۱
د فرض لمانځه د جماعت نیولو بیان......۳۵۱
تر اذان وروسته له مسجد د وتلو حکم......۳۵۳
د سهار په جماعت کې د سهار د سنتو کولو بیان......۳۵۴
د سهار د سنتو د قضاء په باره کې مفتیٰ بهٖ او راجح قول او د سنتو په باره کې تحقیق......۳۵۶
بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ......۳۵۹
د قضائي لمنځونو تر مینځ د ترتیب بیان......۳۵۹

بَابُ سُجُوْدِ السَّهْوِ ۳۶۳
د سهو معنیٰ ۳۶۳
د سجدهٔ سهو بیان ۳۶۴
تر دواړو سلام ګرځولو وروسته د سجدهٔ سهو حکم ۳۶۹
د شک في الصّلاة د صورتونو حکم ۳۷۰
د امام د سجدهٔ سهو په صورت کې به مسبوق څه کوي؟ ۳۷۱

بَابُ صَلَاةِ الْمَرِيْضِ ۳۷۲
د مریض د لمانځه بیان ۳۷۲
په چوکۍ (کرسۍ) کې لمونځ کول ۳۷۵
له رکوع او سجدې څخه د عاجز کس حکم او په لمانځه کې د مریض کېنولو حکم ۳۷۶
د نفل کونکي لپاره د سترپا په وخت کې تکیه کول جائز دي ۳۷۸
په کښتۍ کې په ناستې د لمونځ کولو حکم ۳۷۹
د چرس، افیون، شراب او داسې نورو منشیاتو یا د دواء په وجه د نشه کس حکم ۳۸۰
د اپرېشن (جراحي عملیاتو) په وجه د بېهوښه کس حکم ۳۸۰

بَابُ سَجْدَةِ التِّلَاوَةِ ۳۸۱
د سجدهٔ تلاوت بیان ۳۸۲
له طوطي، راډیو، ټېپ، ایم پي تري څخه د سجدې د آیت اورېدلو حکم ۳۸۴
د مسجد بدلېدلو او نه بدلېدلو بیان او صورت ۳۸۸
د سجدهٔ تلاوت کیفیت او طریقه ۳۸۹

بَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِ ۳۹۱
د سفر لغوي او اصطلاحي معنیٰ ۳۹۱
د سفر آداب ۳۹۱
د سفر شرعي اندازه او د مسافر لپاره د قصر کولو حکم ۳۹۱
د شرعي میل، انګریزي میل، میټر او کیلو میټر اندازه د لاس او ګز په اعتبار سره ۳۹۴
په دوو ځایو کې د نیت اقامت کولو حکم او د قصر اکثره موده ۳۹۷
د کوچیانو حکم ۳۹۹
په مقیم پسې د مسافر د اقتداء حکم ۳۹۹
وطن اصلي او وطن اقامت کله باطلیږي؟ ۴۰۱

د سفر او اقامت په نیت کي د اصل (متبوع) نیت معتبر دی، نه د تابع ۴۰۴
بَابُ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ ۴۰۵
تر ټولو مخکي د جمعې لمونځ کله وسو؟ ۴۰۶
د جمعې د لمانځه بیان (د جمعې د لمانځه شرطونه) ۴۰۷
جمعه په څومره آبادي کي جائز ده؟ ۴۰۹
د جمعې د لمانځه نور شرطونه ۴۱۰
د جمعې په لمانځه کي هر وخت تعجیل افضل دی ۴۱۲
د جمعې د لمانځه نور شرطونه ۴۱۳
شرائط وجوب ۴۱۶
مسافر، غلام یا مریض په جمعه کي امام جوړېدل ۴۱۷
د جمعې لمانځه ته د تشهّد (التّحیات) په وخت کي رسېدل ۴۱۹
د اول اذان حکم ۴۲۰
امامانو او مُنتظمینو ته یادونه ۴۲۰
که چا ته د خطبې آواز نه رسیږي، نو هغه به څه کوي؟ ۴۲۱
بَابُ صَلَاةِ الْعِيْدَيْنِ ۴۲۲
داختر د ورځي اهمیت ۴۲۲
عید ته ولي عید ویل کیږي؟ ۴۲۲
داخترونو مشروعیت ۴۲۲
داختر د لمانځه بیان ۴۲۳
د کوچني اختر تر لمانځه مخکي سنت او مستحب اعمال ۴۲۴
د اختر په ورځ مبارکي ورکول ۴۲۵
د اختر تر لمانځه وروسته روغبړ او تر غاړې کېدنه ۴۲۵
په اختر کي د خطبې د وروسته کېدلو او په جمعه کي د مخکي کېدلو وجه ۴۲۵
عیدګاه کوم ځای ته ویل کیږي؟ ۴۲۷
داختر تر لمانځه مخکي یا وروسته د نفل کولو حکم ۴۲۷
داختر د لمانځه وخت ۴۲۸
د اختر د لمانځه طریقه ۴۲۹
د اختر د لمانځه د قضاء کېدلو حکم ۴۳۱

دلوی اختر (عیدُ الاضحیٰ) سنت اعمال ۴۳۲
د عرفات د خلکو سره مشابهت اختیارول او د تکبیرِ تشریق حکم، وخت او تفصیل ۴۳۳
بَابُ الْکُسُوْفِ ۴۳۶
د لمر د ترنځې نیولو لمونځ (صلاۃُ الکسوف) ۴۳۶
که د لمر د ترنځې په وخت کې پر آسمان وریځ وغوړیږي؟ ۴۳۸
ښځې به صلاۃ الکسوف یوازې کوي ۴۳۹
بَابُ صَلَاةِ الْاِسْتِسْقَاءِ ۴۳۹
د استسقاء لغوي او اصطلاحي معنیٰ ۴۳۹
د استسقاء (د باران د طلب کولو) بیان ۴۴۰
د خطبې په دوران کې څادر وغیره چپه اړول ۴۴۱
که د استسقاء د لمانځه څخه مخکې باران شروع سي؟ ۴۴۳
د استسقاء په دعاء کې د امام د رېدلو او لاس پورته کولو طریقه؟ ۴۴۳
د استسقاء دعاء ۴۴۳
بَابُ صَلَاةِ الْخَوْفِ ۴۴۴
د صلاۃ الخوف بیان او طریقه ۴۴۴
بَابُ الْجَنَائِزِ ۴۴۹
د مړ کېدونکي کس احکام ۴۴۹
د تلقین حکم ۴۵۰
د مړي د ایښولو او غسل ورکولو طریقه ۴۵۲
تر مرګ وروسته د خاوند او ښځې حکم ۴۵۷
د خنثیٰ مشکل حکم ۴۵۷
د کوچني بچي حکم ۴۵۸
د مړي مچولو حکم ۴۵۸
د سړي د کفن بیان ۴۵۸
سړي ته د کفن ورکولو طریقه ۴۶۰
د ښځې د کفن بیان ۴۶۰
ښځې ته د کفن ورکولو طریقه ۴۶۱

فَصلٌ (فِي الصّلاة على الميّت)......۴۶۳
دجنازې په لمانځه کې شرکت کونکې لره زېری......۴۶۳
دجنازې دلمانځه بیان......۴۶۳
دجنازې لمونځ دویم وار اداء کول......۴۶۶
دجنازې دلمانځه طریقه......۴۶۷
چا ته چې د جنازې دعاء یاده نه وي؟......۴۷۰
د جنازې په لمانځه کې د مسبوق حکم......۴۷۰
تر څلورم تکبیر وروسته د راتلونکي کس حکم......۴۷۱
په مسجد کې د جنازې لمونځ کول......۴۷۲
که بچی تر پیدایښت وروسته مړ سي، نو څه حکم دی؟......۴۷۳
د هغه مړی او لاش حکم چې شورېدلی او خراب سوی یا یې صرف هډوکي پاته وي......۴۷۴
د ځان وژونکي د جنازې د لمانځه حکم......۴۷۴
د پلار یا مور د قاتل د جنازې د لمانځه حکم......۴۷۵
په عصبیت (ناحقه طرفداری) کې د مړ کېدونکي کس د جنازې د لمانځه حکم......۴۷۵
دجنازې د پورته کولو او وړلو طریقه......۴۷۵
د جنازې سره په پښو (پیاده) تلل او دنیاوي خبري نه کول او شا وخوا نه کتل......۴۷۸
دجنازې پورته کولو سنت طریقه......۴۷۹
د قبر کیندلو بیان او د قبر قسمونه......۴۸۰
دښځې پر قبر د پرده کولو او پر قبر دخاوره اچولو حکم......۴۸۳
په تابوت کې د ښخولو حکم......۴۸۵
د قبر خلاصول کله جائز دي؟......۴۸۵
په یوه قبر کې ډېر مړي ښخول......۴۸۵
په کور کې مړی ښخول......۴۸۶
قبر مضبوطه جوړول، پر قبر خط و کتبه لیکل......۴۸۶
بَابُ الشَّهِيْدِ......۴۸۷
دشهید وجهٔ تسمیه......۴۸۷
دشهید اقسام......۴۸۷
دشهید تعریف او حکم......۴۸۸

په موټر وغيره سره يا په پټاؤ (بم او ماين) سره د وژل سوي کسانو حکم............۴۸۹
د جنب، بچي او مرتثّ شهيد حکم............۴۹۱
د ارتثاث وضاحت او د مرتث شهيد بيان............۴۹۳

بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْكَعْبَةِ............۴۹۵
د کعبې لغوي او اصطلاحي معنیٰ............۴۹۵
په کعبه کې دننه د لمونځ کولو حکم............۴۹۵
په کعبه کې دننه په جماعت سره د لمونځ کولو بيان............۴۹۷

كِتَابُ الزَّكَاةِ............۴۹۸
د زکاة لغوي او اصطلاحي معنیٰ............۴۹۸
د زکاة اهميت............۴۹۸
د زکاة د فرضيت وخت............۴۹۹
د زکاة سبب............۴۹۹
د زکاة حکم............۴۹۹
د زکاة اصطلاحي تعريف او تفصيل............۴۹۹
د زکاة د فرضيت شرطونه............۵۰۱

بَابُ صَدَقَةِ السَّوَائِمِ............۵۰۴
د سائمه لغوي او اصطلاحي معنیٰ............۵۰۴
د اوښانو د زکاة بيان............۵۰۵
تر يو سل وشلو (۱۲۰) اوښانو وروسته د زکاة مقدار............۵۰۹

فَصْلٌ فِي الْبَقَرِ............۵۱۱
د غواوو او غواياڼو نصاب او زکاة............۵۱۱
تر څلوېښتو (۴۰) غواوو وروسته د زکاة مقدار............۵۱۲

فَصْلٌ فِي الْغَنَمِ............۵۱۴
د پسونو د زکاة بيان............۵۱۴
د آسونو د زکاة بيان............۵۱٦
په غاطرو او خرو کې د زکاة حکم............۵۱۷
د اوښ، غوا، پسه او بزې (وزې) په بچيو کې د زکاة حکم............۵۱۸

د کارو بار د څارویانو او په کور کې د څرېدونکو څارویانو د زکاة حکم ۵۲۰
په عفوه کې د زکاة حکم او د زکاة تر واجبېدلو وروسته د مال هلاکېدلو بیان........۵۲۱
د زکاة تر واجبېدلو وروسته د مال د هلاکېدلو بیان........۵۲۳
که په زکاة کې واجب سوی څاروی د مالک سره نه وي نو څه حکم دی؟........۵۲۴
په زکاة کې د څاروي د قیمت ورکولو حکم او د مینځوی درجې څاروي اخیستلو حکم........۵۲۵
که د کال په مینځ کې د نصاب مال زیات سي (یعني ګټه وکړي) نو څه حکم دی؟........۵۲۷
که باغیانو په زوره خراج، عشر یا زکاة واخیستی نو څه حکم دی؟........۵۲۸
د محصول (ټیکس) او زکاة تر مینځ فرق........۵۲۹
د څو کالو د زکاة د اداء کولو حکم........۵۳۰

بَابُ زَكَاةِ الْمَالِ ۵۳۱
د سپینو او سرو زرو د زکاة بیان........۵۳۲
د ښځې سره د موجوده سرو زرو او سپینو زرو حکم........۵۳۴
په اداء او وجوب کې وزن لره اعتبار دی، نه قیمت لره........۵۳۶
د وزن سبعه تحقیق........۵۳۶
د کوټه سپینو زرو حکم او په دې باره کې تفصیل........۵۳۷
له سرو او سپینو زرو څخه ماسوا په نور سامان کې د زکاة حکم........۵۳۹
که د کال په اطرافو کې نصاب پوره وي، نو د کال په مینځ کې نقصان لره اعتبار نسته........۵۳۹
که د چا سره تجارتي سامان، سره زره یا سپین زر وي او دواړه له نصاب څخه کم وي؟........۵۴۰

بَابُ الْعَاشِرِ ۵۴۲
د صدقاتو د ټولونکی (اخیستونکي) احکام........۵۴۲
د ګرېزي (قاچاق) حکم........۵۴۳
عاشر به له مسلمان، او له ذمي او داسي نورو څخه څومره اخلي؟........۵۴۵

بَابُ الرِّكَازِ ۵۴۹
د سرو او سپینو زرو او داسي نورو په کان کې او په خزانه کې د خُمس د وجوب بیان........۵۴۹
په پاره او په قیمتي ډبرو کې د خُمس حکم او په دارُ الحرب کې د خزانې د پیدا کولو حکم........۵۵۳
په ملغلرو او عنبر کې د خُمس حکم........۵۵۴

بَابُ الْعُشْرِ ۵۵۶
په څومره عسلو او داسي نورو کې عُشر واجب دی........۵۵۶

په راشنه کېدونکو شيانو کې د عُشر او د صدقاتو حکم ۵۵۷
د نيم عشر بيان ۵۶۰
د عُشر له حاصلاتو څخه به هيڅ قسم مصارف نه منها کيږي (مسئلة رفع المؤنة) ۵۶۱
عُشر په کوم صورت کې پر بائع يا پر مشتري دی؟ ۵۶۴
د بنو تغلب په عشري ځمکه کې د عُشر حکم ۵۶۵
که ذمي له مسلمان څخه عُشري ځمکه رانيسي، نو څه حکم دی؟ ۵۶۶
که يو مسلمان يا ذمي له خپل کور څخه باغ جوړ کړي نو د عُشر حکم ۵۶۷
د تارکول او تېلو په چينو کې د عُشر او نورو حکم ۵۶۸

بَابُ الْمَصْرَفِ ۵۶۹
د مؤلفة القلوب مراد او د مؤلفة القلوب د حصې تحقيق ۵۶۹
د زکاة د مصارفو بيان ۵۷۱
د "فقير" او "مسکين" تعريف او د دوی په مينځ کې فرق ۵۷۲
او د زکاة د نورو مصارفو بيان او تعريف ۵۷۲
مقروض ته له نصاب څخه زيات ورکول ۵۷۳
ديني مدرسو ته زکاة ورکول او په زکاة کې د مهتمم حيثيت ۵۷۴
ذمي ته د زکاة ورکولو بيان ۵۷۶
د زکاة په مال سره د مسجد د جوړولو او مړي ته د کفن يا د هغه د قرض ورکولو حکم ۵۷۸
خپل اُصولو يا فروعو يا خپلې ښځې يا خپل خاوند ته د زکاة ورکولو حکم ۵۷۹
خپل غلام، مکاتب، مدبّر او اُمّ ولد يا معتقُ البعض ته د زکاة ورکولو حکم ۵۸۰
مالداره سړي ته يا د هغه غلام يا کوچني زوی ته د زکاة نه ورکولو حکم ۵۸۰
بنو هاشم (سيدانو) ته د زکاة ورکولو حکم ۵۸۱
له بنو هاشمو څخه څوک مراد دي؟ ۵۸۲
که وروسته معلومه سوه چې دا سړی د زکاة حقدار نه وو نو څه حکم دی؟ ۵۸۲
له نصاب څخه د زيات زکاة ورکولو حکم، څومره زکاة ورکول پکار دي؟ ۵۸۴
بل ښار ته د زکاة د وړلو حکم ۵۸۵
د غريب قريب د موجوديت په وخت کې بل چا ته ورکول سوی زکاة نه قبليږي ۵۸۶

بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ ۵۸۷
د صدقه لغوي او اصطلاحي معنیٰ ۵۸۷

د صدقة الفطر نور نومان ۵۸۷
د صدقهٔ فطر مشروعیت ۵۸۷
د روژې زکاة یعني صدقهٔ فطر ۵۸۷
د صدقهٔ الفطر (سرسایې) بیان ۵۸۸
صدقهٔ فطر به د کوم چا له طرفه اداء کوي؟ ۵۹۰
صدقهٔ فطر به د کوم چا له طرفه نه اداء کوي؟ ۵۹۰
د صدقهٔ فطر شرعي مقدار ۵۹۲
د صاع مقدار ۵۹۳
د صاع مقدار د اوسني او پخواني وزن په اعتبار سره ۵۹۴
مالداره کسانو ته مشوره ۵۹۴
د صدقهٔ فطر د اداء کولو وخت ۵۹۴
سویق څه دي؟ ۵۹۶

كِتَابُ الصَّوْمِ

كِتَابُ الصَّوْمِ ۵۹۸
د صوم لغوي او اصطلاحي معنیٰ ۵۹۸
د روژې د فرضیت وخت ۵۹۸
د روژې د میاشتي عظمت ۵۹۹
په کومو ځایو کي چي ورځ ډېره اوږده وي، نو څه حکم دی؟ ۶۰۰
په نیت کي د وخت د ابتداء او انتهاء په اعتبار د روژې قسمونه ۶۰۰
هغه روژې کوم چي په مطلق نیت سره صحیح کیږي یا نه صحیح کیږي؟ ۶۰۲
درمضان میاشته کله شروع کیږي؟ ۶۰۳
دنجومیانو قول لره اعتبار نسته ۶۰۳
د یومُ الشک د روژې بیان ۶۰۴
په یومُ الشک کي د روژې نیولو څو صورتونه ۶۰۴
په یومُ الشک کي تر زواله پوري د انتظار کولو حکم ۶۰۵
دیوه کس د میاشتي لیدلو حکم ۶۰۵
که آسمان گرزمن یا وریځمن وو نو د اختر یا روژې په میاشته کي د یوه نفر د گواهۍ حکم ۶۰۷
که آسمان) مطلع (صفا وي، نو څه حکم دی؟ ۶۰۸
د اختلافِ مطالع حکم او تفصیل ۶۰۹

بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّوْمَ وَمَا لَا يُفْسِدُهُ ٦١١
په کومو شیانو سره روژه فاسدیږي یا نه فاسدیږي؟ ٦١١
د سا لندۍ د مریض حکم ٦١٥
په کومو صورتونو کي صرف قضاء لازم ده؟ ٦١٦
په کومو صورتونو کي قضاء او کفاره دواړه لازم ده؟ ٦١٧
د روژې د کفارې بیان ٦١٨
په روژه کي د حقنې (امالې) کولو، یا په پزه او غوږ کي د دواء اچولو حکم ٦٢٠
د سر یا د نس په ژور زخم کي د دواء اچولو یا د ذکر په سر کي د دواء څڅولو حکم ٦٢٠
په پیچکارۍ سره د روژې ماتېدلو حکم ٦٢٢
په نسوارو سره د روژې ماتېدلو حکم ٦٢٢
د روژې د مکروهاتو بیان ٦٢٣
په روژه کي د یو شي د څکلو [خوند کتلو] یا ژوولو حکم ٦٢٣
د رانجو لګولو، د بریتو غوړولو او مسواک وهلو حکم ٦٢٤
د غاښو د کریم حکم ٦٢٥
فَصْلٌ فِي الْعَوَارِضِ ٦٢٦
د مریض او مسافر لپاره د روژې حکم او د قضائي روژو د قضاء بیان ٦٢٦
که قضائي روژې بل رمضان ته وځنډوي، نو څه حکم دی؟ ٦٢٩
د حاملې او د مرضعې ښځي لپاره د روژې حکم ٦٣٠
د شیخ فاني او نفلي روژتي لپاره د روژې پرېښودلو حکم ٦٣١
د رمضان په ورځ کي د کوچني د بلوغت او د کافر د اسلام حکم ٦٣٢
په رمضان کي د بې هوښۍ او لېونتوب (عقل زائلېدو) حکم ٦٣٤
د روژې په دوران کي د سفر یا حیض د ختمېدلو حکم ٦٣٦
که څوک د وخت پاتېدو په ګومان پېشلمی یا روژه مات وکړي، نو څه حکم دی؟ ٦٣٧
که څوک په هېره خوراک وکړي او بیا قصداً خوراک وکړي نو څه حکم دی؟ ٦٣٨
فَصْلٌ (فِي أَحكَامِ النَّذْرِ) ٦٤٠
د نذر تعریف، قسمونه او شرطونه ٦٤٠
د لوی اختر د روژې د نذر منلو یا د پوره کال د روژې د نذر منلو حکم ٦٤٠

بَابُ الْإِعْتِكَافِ ٦٤٤
د اعتكاف لغوي او اصطلاحي معنیٰ ٦٤٤
د اعتكاف حكم او تفصيل ٦٤٤
د معتكف لپاره په مسجد كې د خوراک، څښاک، بيع او داسې نورو حكم ٦٤٩
د اعتكاف په حالت كې د جماع وغيره بيان ٦٥٠
د اعتكاف فضيلت او اهميت ٦٥٢
كِتَابُ الْحَجِّ ٦٥٣
د حج لغوي او اصطلاحي معنیٰ ٦٥٣
د حج قسمونه ٦٥٤
د حج اصطلاحي تعريف او د حجّ شرعي حكم ٦٥٤
كه يو څوک د عمرې په نيت مكې ته ولاړ سي او هلته د شوال مياشت باندي راسي؟ ٦٥٦
د حج شرطونه ٦٥٧
د حج لپاره به حوائجِ اصليه نه خرڅول كيږي؟ ٦٥٩
كه د حج لپاره مال وي خو د يو شي رانيولو ته ضرورت وي؟ ٦٦٠
اول به حج كول كيږي او كه واده؟ ٦٦٠
د زائد جائيداد او د ښځي (ناوكۍ) د زائد سامان حكم ٦٦٠
د ميقات بيان ٦٦١
ټوله ميقاتونه په يوه نقشه كې ٦٦٣
ميقاتونه درې قسم دي ٦٦٣
د تجارت يا بل حاجت لپاره مكې مكرّمې ته د داخلېدونكي په هكله مذاهب او د هغه لپاره د علماؤ حيله او تحقيق ٦٦٤
نن سبا به له كومه ځايه احرام تړل كيږي؟ ٦٦٥
بَابُ الْإِحْرَامِ ٦٦٧
دإحرام لغوي او اصطلاحي معنیٰ ٦٦٧
د احرام تړلو طريقه او تفصيل ٦٦٧
د تلبيه پر ځای بل ذكر كول ٦٧١
تلبيه په ژبه سره ويل شرط دي ٦٧١
د احرام شروع كېدلو وخت ٦٧١

د احرام ممنوعات.......... ۶۷۳
غوړونه او څټه پټول، په غیر معتاد شي سره مخ پټول، پر مخ ماسک لګول ۶۷۵
د احرام په حالت کې کوم شیان ممنوع نه دي؟.......... ۶۷۷
مکې ته د داخلېدلو اولنی اعمال.......... ۶۸۰
مکې شریفې ته له رسېدو څخه وروسته به مسجد حرام ته کله حاضرېږي؟ ۶۸۰
له طواف کولو څخه مخکې د حجر اسود استقبال کول.......... ۶۸۱
د حجر اسود د استلام او مچولو پنځه طریقې.......... ۶۸۴
د طواف کولو کیفیت او طریقه (د طواف قدوم بیان).......... ۶۸۴
د سعي بین الصفا والمروه طریقه ۶۸۷
نفلي طواف له نفلي لمانځه څخه افضل دی.......... ۶۹۰
د ذو الحجې د اُوومې، اتمې او نهمې ورځې افعال ۶۹۱
په عرفات کې د وقوف کولو بیان او تفصیل ۶۹۶
تلبیه به تر کومه وخته ویل کېږي؟.......... ۶۹۸
له عرفات څخه مزدلفې ته د روانېدلو بیان او د مزدلفې د افعالو تفصیل ۶۹۸
د ذو الحجې د لسمې (لوی اختر د) دورځې افعال.......... ۷۰۰
له مزدلفې څخه منی د واپس راتګ او د رمي د شروع کولو بیان.......... ۷۰۲
مکې شریفې ته د راتګ او د طواف زیارت بیان.......... ۷۰۷
تر طواف زیارت وروسته منی ته د واپس تګ او د رمي بیان.......... ۷۰۸
په محصّب کې د پړاو کولو او د طواف صدر (طواف وداع) کولو بیان.......... ۷۱۲
په مکه شریفه کې د دعاء قبلېدلو ځایونه.......... ۷۱۵
د نبي کریم ﷺ د روضې زیارت.......... ۷۱۶
فَصْلٌ (فِي المتفرّقات): مکې ته له تللو څخه بغیر عرفات ته د تللو حکم ۷۱۷
د وقوف عرفات کمه اندازه ۷۱۷
د ناخبرۍ، خوب او بې هوښۍ په صورت کې د عرفات سره د تېرېدلو حکم ۷۱۸
ښځه د حج په ټولو احکامو کې د نر په څېر ده ما سوا له یو څو احکامو څخه ۷۱۹
د بدنه څاروي غاړې ته د قلاده اچولو حکم او تفصیل ۷۲۲
بُدنه کومو څارویو ته ویل کېږي؟.......... ۷۲۴
بَابُ الْقِـرَانِ.......... ۷۲۵
د حج اقسام او د حج قران تعریف.......... ۷۲۵

کوم حج افضل دی؟ او د حجِ قران حیثیت ۷۲۵
د حجِ قران تعریف، کیفیت او طریقه ۷۲۷
په حجِ قران کې دوو طوافونو او دوو سعیو حکم ۷۲۸
د دمِ قران بیان او تفصیل ۷۲۸
له دمِ قران څخه د عاجز کس لپاره حکم ۷۲۹

بَابُ التَّمَتُّعِ ۷۳۲

د تمتع تعریف ۷۳۲
د حجِ تمتّع بیان او حیثیت ۷۳۲
د مکې د اوسېدونکي لپاره د حجّ تمتع او حجِّ قران حکم ۷۳۸
تر عمرې وروسته د متمتّع حاجي لپاره خپل وطن ته دراتګ حکم او تفصیل ۷۳۸
د متمتّع لپاره د حج په میاشتو کې د عمرې د شرطیت بیان ۷۴۰
د حج میاشتې (اشهر الحج) ۷۴۱
د حج تر میاشتو مخکې د احرام تړلو حکم ۷۴۱
د حجِ تمتّع یو خاص صورت ۷۴۲
د تمتع د قاعدې بیان ۷۴۴
د احرام په وخت کې د حیض حکم ۷۴۴

بَابُ الْجِنَايَاتِ ۷۴۶

د احرامو د ممنوعاتو د جزاء او کفارې تفصیل ۷۴۶
په پوډر یا داسې بل شي سره ورېښتان لیرې کول ۷۵۰
د یو عذر په وجه د احرام په حالت کې د ممنوع کار کولو حکم ۷۵۴
عذر کوم معتبر دی؟ ۷۵۵
د حرم شریف ملخان تر پښو لاندې کېدل ۷۵۵

فَصْلٌ (فِي بيان ما يفسد الحج وما لا يفسده) ۷۵۶

د احرام په حالت کې په شهوت سره ښځې ته د کتلو، مسه کولو او مچولو حکم ۷۵۶
تر وقوفِ عرفه مخکې د جماع حکم ۷۵۷
تر وقوفِ عرفه وروسته د جماع حکم ۷۵۹
تر سر خرېلو وروسته د جماع حکم او د عمرې تر څلورو شوطونو مخکې د جماع حکم ۷۶۰
په هېره د جماع کولو حکم ۷۶۱

د بې اودسیا په حالت کې د طواف زیارت کولو حکم ۷۶۱
بېله اودسه د طواف قدوم یا طواف صدر کولو حکم ۷۶۲
په طواف زیارت او طواف صدر کې یو په اوداسه او بل بې اوداسه کول ۷۶۴
په عمره کې بېله اوداسه د طواف او سعي حکم او د سعي د پرېښوولو حکم ۷۶۶
له عرفات څخه تر امام د مخکې وتلو حکم ۷۶۷
د وقوف مزدلفه د پرېښوولو او همدارنګه د رمي پرېښوولو حکم او تفصیل ۷۶۷
د حج افعال ځنډول یا یې ترتیب بدلول ۷۶۸
د قارن لپاره تر حلالولو مخکې د حلق حکم ۷۷۰
فَصْلٌ (فِي جزاء قتل الصّيد وجرحه) ۷۷۰
د احرام په حالت کې د ښکار د جزاء بیان او د جزاء اندازه ۷۷۰
د ښکار د زخمي کولو یا هغه ته د تکلیف رسولو حکم او تفصیل ۷۷۴
د هغه حیوانانو بیان چې په وژولو سره یې څه نه واجبیږي ۷۷۵
د سپږو د وژلو حکم ۷۷۷
د درنده د وژولو حکم ۷۷۷
د مجبورۍ په وجه د ښکار کولو حکم او د محرم لپاره د څاروي د ذبح کولو حکم ۷۷۸
د ببر پښې کوترې او اموخته هوسۍ د ذبح کولو حکم ۷۷۹
د محرم د ذبح سوي ښکار حکم ۷۸۰
د محرم لپاره د حلال کس د ښکار د خوړلو حکم ۷۸۱
د حلال کس لپاره د حرم د ښکار د ذبح کولو حکم ۷۸۱
له بهر څخه حرم ته د راوړل سوي ښکار حکم ۷۸۲
که د محرم سره په کپس کې یا په کور کې ښکار وي، نو د هغه حکم ۷۸۳
د حلال کس د نیول سوي ښکار ایله کولو یو صورت او د هغه حکم ۷۸۴
که د محرم په لاس کې ښکار یو بل محرم قتل کړي نو څه حکم دی؟ ۷۸۵
د حرم شریف د واښو، بوټو او د درختو د پرېکولو حکم ۷۸۵
د حرم پر واښو رمه پوول ۷۸۶
په پورتني جنایاتو کې د قارن (حج قران کونکي) حکم ۷۸۷
که دوه محرم کسان یا دوه حلال کسان په ګډه ښکار وکړي، نو څه حکم دی؟ ۷۸۸
د محرم لپاره د ښکار د خرڅولو یا رانیولو حکم ۷۸۹

بَابُ مُجَاوَزَةِ الْوَقْتِ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ ۷۹۰
له میقات څخه بېله احرامه د تېرېدلو بیان ۷۹۱
د خپل حاجت لپاره میقات ته د تللو حکم ۷۹۲
مکې ته یو وار بېله احرامه او بل وار د احرام سره داخلېدل ۷۹۳
بَابُ إِضَافَةِ الْإِحْرَامِ إِلَى الْإِحْرَامِ ۷۹۴
د مکي کس لپاره په یوه احرام کې د حج او د عمرې د جمع کولو جرمانه ۷۹۴
په پورتني صورت کې د دواړو عبادتونو د پوره کولو حکم ۷۹۵
د حج په دوران کې تر حلق وروسته د دویم احرام تړلو حکم ۷۹۶
په یوه احرام کې د دوو عمرو د جمع کولو حکم ۷۹۷
د آفاقي لپاره د حج په احرام کې د عمرې شاملولو حکم ۷۹۷
د حج د افعالو تر شروع کولو وروسته د عمرې د احرام حکم ۷۹۸
په یومُ النحر کې د عمرې احرام تړل ۷۹۹
د فوت سوي حج لپاره د بل احرام تفصیل ۸۰۰
بَابُ الْإِحْصَارِ ۸۰۰
د احصار لغوي او اصطلاحي معنیٰ ۸۰۰
د محصر بیان او حکم او د هغه لپاره د حلال کېدلو طریقه ۸۰۱
د محصر قارن حکم ۸۰۳
د إحصار د قربانۍ د حلالولو وخت او ځای ۸۰۳
پر محصر بالحج عمره او حج دواړه واجب دي او د محصر بالعمرة حکم ۸۰۴
د محصر قارن حکم ۸۰۵
تر دَم (هدي) استولو وروسته د احصار ختمېدلو حکم او تفصیل ۸۰۵
تر وقوف عرفه وروسته د احصار حکم ۸۰۷
بَابُ الْفَوَاتِ ۸۰۸
د وقوف عرفه د فوتېدلو حکم او د عمرې د نه فوتېدلو بیان او د عمرې تعریف ۸۰۸
د عمرې شرعي حیثیت ۸۱۰
د ایصال ثواب حکم او تفصیل ۸۱۱

بَابُ الْحَجّ عَنِ الْغَيْرِ ۸۱۱
د دوو خلکو له طرفه د يوه حج کولو حکم ۸۱۳
دم احصار پر چا واجب دی؟ دم قِران او دم جنايت پر چا واجب دی؟ ۸۱۴
د مړي له طرفه حج کونکی که په لاره کي مړ سي، نو د مړي د وصيت حکم او تفصيل ۸۱۵
د مور او پلار لپاره د نا معيّن حج حکم او تفصيل ۸۱۸
بَابُ الْهَدْيِ ۸۱۹
د هدي اقسام او د هدي ادنیٰ درجه ۸۱۹
د هدي او قرباني (اختري) د برابر والي بيان ۸۲۰
پسه له دوو ځايو څخه بغير بل په هر ځای کي جائز او کافي دی ۸۲۰
د هدي (دَم) د غوښي خوړلو حکم ۸۲۱
د هدي د ذبح کولو د وخت او ځاي په باره کي تفصيل ۸۲۱
﴿د کومو څارويو غوښي په خپله خوړل جائز دي او د کومو د جائز نه دي؟﴾ ۸۲۲
﴿کوم څاروي په حرم کي ذبحه کول ضروري دي، او کوم ضروري نه دي؟﴾ ۸۲۳
﴿کوم څاروي په يومُ النحر کي ذبحه کول ضروري دي، او کوم نه دي؟﴾ ۸۲۳
د هدي د" تعريف"(عرفات ته بېولو)حکم ۸۲۳
د هدی د د زکٰا او رسی حکم ۸۲۴
پر هدي د سپرتيا حکم ۸۲۵
د هدي د لوښلو حکم ۸۲۵
د هدي د مرګ حکم او تفصيل ۸۲۵
هدي ته د قلاده (علامتي هار) اچولو حکم ۸۲۷
مَسَائِلُ مَنْثُورَةٌ ۸۲۸
له عرفات څخه بغير په بله ورځ کي د وقوف عرفة حکم ۸۲۸
په رمي کي د جمراتو د ترتيب د ساقطولو حکم ۸۲۹
په پښو (د پياده) حج کولو نذر منل ۸۳۰
د مُحرمي مينځي سره د رانيونکي (مُشتري) د جماع حکم ۸۳۱



بسم الله الرحمن الرحيم

د پېــل خبري

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلوٰة والسّلام على خيرِ خلقهٖ محمد وعلى آلهٖ وصحبهٖ أجمعين، أمّا بعد:

علمُ الفقه له دې کبله چي په واسطه يې د حلالو او حرامو ترمينځ توپير کيږي په شريعتِ مقدسه کي خورا زيات ارزښت لري، له تفسير وحديث څخه وروسته په ديني علومو کي چي د علمُ الفقه کوم مرتبه ومقام دی، هغه بل علم ته حاصل نه دی. فقهاءِ کرام د دې اُمت لپاره د روحاني طبيباتو حيثيت لري چي دوی له قرآن وحديث څخه د علومو چينې جاري کړې او د علومو تږي يې سېرابه کړل او د نبي کريم ﷺ د اُمت لپاره يې پر دين تلل آسانه کړل، الله تبارک وتعالىٰ دي د دوی قبرونه د جنت باغ وګرځوي چي د دين په حفاظت واشاعت کي يې پوره حصه واخيستله. آمين

الله تعالى چي احنافو فقهاوو ته په علمُ الفقه کي کوم دسترس او جامعيت عطا کړی دی، ټوله د هغه معترف دي، لکه څرنګه چي په فقه حنفي کي د تصنيفونو او تأليفونو يو غرولاړ دی چي په هغه کي د "كنز الدّقائق" نوم ديو ځلانده ستوري په څېر دی، الله تعالىٰ چي دغه کتاب ته کوم جامعيت او قبوليت عطا کړی دی هغه له علماوو څخه پټ نه دی، همدا وجه ده چي له څو پېړيو څخه دا کتاب په ديني مدرسو کي لوستل کيږي، خو څرنګه چي دا انتهايي مختصر او باريک کتاب دی چي په همدې خاطر يې زيات عربي او اُردو شروحات ليکل سوي دي چي ځيني يې په پښتو هم ژباړل سوي دي، خو له نوي سره د دې ته ضرورت محسوس سو چي په روانه او آسانه پښتو د دې کتاب ترجمه او داسي تشريح وسي چي په هغه کي د تشريح سره اړونده نور خصوصيات هم مراعات کړل سي لکه په مختلف فيها مسئلو کي دراجح او مفتىٰ بهٖ اقوالو تعيين او تخريج داحاديثو کوم چي خاصاً مشکل کار دی، ځيني مهم خارجي مسائل، حلّ د لغاتو او داسي

نور چي په خصوصیاتو کي یې یادونه وسوه، نو د دې ضرورت په خاطر ما احقر بنده د تفهیم او تسهیل د پوره کوشش سره حتی الوسع د مذکوره خصوصیاتو مطابق په دې کار شروع وکړه چي تر اوسه د الله ﷻ په فضل وکرم سره د کتابُ الصلاة او د کتابُ النکاح د یوې حصې کار بشپړ سو، الله ﷻ دي په خپل فضل و رحمت سره د پاتو حصو د تشریح و توضیح توفیق هم راکړي. آمین

په دې شرح کي موږ له دې کتابونو څخه اخذ او استفاده وکړه: ① تسهیلُ الحقائق اُردو، ②انوارُ الحقائق اُردو (چي دا کتاب اکثره د تسهیل ژباړه او تشریح ده. او ځیني ځایونه خصوصاً په اوله حصه کي له انوارُ الحقائق څخه استفاده وسوه)، ③ مفتاحُ الدّقائق، همدرنګه له خپل کتاب فتحُ الإیضاح او په مُغلقو ځایو کي مو اکثره له فتح الهدایې څخه هم استفاده وکړه.

په آخر کي د خپل نقص او کمزورۍ په اعتراف سره له اهلِ علم حضراتو څخه دا خواست دی چي په دې کتاب کي که یو مسئله د خپل تحقیق خلاف ومونديٖ، یا کومه غلطي او خطا وویني، نو ما عاجز ته دي حتماً د هغه اطلاع راکړي چي په آینده چاپ کي یې اِصلاح وسي؛ ځکه د کوشش او احتیاط باوجود د غلطیو پاتېدل بشري تقاضا ده.

الله جل شأنهٗ دي په خپل فضل وکرم سره زموږ دا حقیر کوشش مقبول او زموږ لپاره د ثواب او نجات ذریعه وګرځوي. آمین

ابو عباس حبیب الرحمن "مدنی"

۹/رجب المرجب/ ۱۴۴۴هـ

* * *

مقدمه

الحمدلله وحدهٗ، والصّلاة والسّلام علٰی من لا نبیّ بعدهٗ ولا رسول بعدهٗ وهو خاتم النبیین وعلٰی آلهٖ و أصحابه الطّاهرین.

په عام ډول مصنّفین او لیکوالان د خپلو تصنیفونو په پیل کې د مقدمې په نامه څنې دا سې مباحث د کتاب برخه ګرځوي چې په مختصره توګه د هغه فن په اړه ویونکي ته معلومات حاصل سي او ورسته په ویلو کې ورته آساني پیدا سي. د همدغه مقصد د تکمیل په خاطر موږ د کنزُالدقائق د شرح "فتحُ الدّقائق" په پیل کې څنې اړین مباحث د مقدمې په نامه دالله ﷻ په فضل سره د کتونکو په مخکې وړاندې کوو.

کنزُ الدقائق د علمُ الفقه له معتبرو او معتمدو متونُو څخه یو متن دی، له همدې کبله لومړی د علمُ الفقه تعریف ،موضوع، غرض، فضائل او د کنزُ الدقائق د مصنف پېژندنه،دژوند حالات او په علمي میدان کې دهغه خدمات لیکل کیږي، او وروسته بیا د علمُ الفقه اړوند بېلا بېلې ارزښتناکې فائدې له معتمدو مصادرو او مآخذو څخه دکتونکو په خدمت کې لیکل کیږي.

د فقه لغوي معنیٰ

د فقه لفظ مصدر دی د سَمِعَ یَسمَعُ او کَرُمَ یَکرُمُ له باب څخه راځي، لغوي معنیٰ یې ده: مطلق فهم او پوهه، "اَلْفِقْهُ لُغَةً: اَلْفَهْمُ مُطْلَقًا، سَوَاءٌ مَا ظَهَرَ أَوْ خَفِيَ" (القاموس. مصباح)، کوم حضرات چې د فقه لغوي معنیٰ په مطلق فهم سره کوي، هغوی دا آیتِ کریمه دلیل وړاندې کوي ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾ وقوله تعالى ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ دواړه آیتونه پر نفي د فهمِ مطلق دلالت کوي، نو معلومه سوه چې فقه مطلق فهم ته وایي.

لېکن ځینې علماء بیا د فقه لغوي معنیٰ داسې کوي "أنَّ الْفِقْهَ لُغَةً هُوَ فَهْمُ الشَّيْءِ الدَّقِيقِ" چې فقه په خفي او مشکل شي پوهېدلو ته وایي؛ ځکه داسې وړل کېدای سي "فَقِهْتُ كَلَامَكَ". یعني ستا د خبرې په راز او مطلب پوه سوم. لېکن داسې نسي ویل کېدای "فَقِهْتُ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ" چې زه په ځمکه او آسمان پوه سوم. لهذا معلومه سوه چې په خفي او مشکل امر باندې د پوه کېدلو نوم فقه ده.

که په قرآن کريم کي د فقه د لفظ په اړه وکتل سي، نو د دويمي معنا ترجيح څرګنديږي لکه په دې آيت کريمه کي ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾، او د مخکيني قول په جواب کي وايو چي په مخکيني دو آيتونو کي د مطلق فهم نفي نه دي سوي، بلکي د حضرت شعيب عليه السلام په قول کي د دعوت د اسرارو د فهم نفي سوي دي؛ ځکه د حضرت شعيب عليه السلام په ظاهري قول د هغه قوم پوهېدی خو بيا هم الله جل جلاله له دوی څخه فهم نفي کړی، همدارنګه په دويم آيت کي هم د تسبيح په اسرارو پوهېدل نفي سوي دي، لهذا معلومه سوه چي فقه په خفي او مشکل شی پوهېدلو ته وايي، همدا وجه ده چي په الله تعالی باندي د فقيه اطلاق نه کيږي؛ ځکه چي الله تعالی ته هرڅه منکشف او معلوم دي، هيڅ شی هم پر الله جل جلاله خفي او پټ نه دی.

د التعريفات مصنف رَحِمَهُ الله چي د فقه د لفظ کومه لغوي معنیٰ بيانوي، له هغه څخه هم معلوميږي چي فقه په خفي شی پوهېدلو ته ويل کيږي؛ ځکه هغه داسي تعريف کړی دی "الفقه: هو في اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه" (التعريفات ص: ۱۶۸)، يعني فقه په لغت کي د متکلم غرض د هغه له کلام څخه فهمولو ته وايي ،او د متکلم غرض له کلام څخه خفي او پوشيده وي؛ ځکه چي هغه يو معنوي حقيقت دی.

د فقه اصطلاحي معنیٰ او مشهور تعريف

"هُوَ الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرْعِيَّةِ الْمُكْتَسَبِ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ"، يعني فقه تاحکامو شرعيه وو هغه علم ته ويل کيږي کوم چي له ادله مفصله وو (تفصيلي دلائلو) څخه حاصل سوي وي، يا په بله وينا: فقه د شرعي و فرعي احکامو هغه علم ته وايي کوم چي د دې شرعي و فرعي احکامو په تفصيلي دلائلو سره حاصل کړل سي. (د کومو احکامو تعلق چي د عمل سره وي، هغه ته فرعي احکام وايي او د کومو تعلق چي د عقيدې سره وي، هغه ته شرعي او اصلي احکام وايي).

د فقه د اصطلاحي معنیٰ په اړه وضاحت

د فقه لپاره درې حالته دي: ① يو دا چي فقه د شريعت مترادف وي، په دې لحاظ سره فقه د هر هغه څه معرفت ته ويل کيږي کوم چي د الله جل جلاله له لوري موږ ته راغلي دي، دهغه تر او د عقيدې سره وي او که د اخلاقو يا اعمالو سره وي، له همدې ارخه امام ابو حنيفه رَحِمَهُ الله فقه داسي تعريفوي: "هُوَ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَا لَهَا وَمَا عَلَيْهَا"، همدغه وجه ده چي کوم کتاب ده مبارک په عقائدو کي ليکلي دی، ورته "فقه الاکبر" وايي.

② دویم حالت دا چې د مخکې په څېر نه سي پاته، بلکې څه اندازه تخصیص په کې راسي، نو علم العقائد ور څخه لیرې کیږي او د ځانګړی علم بڼه اختیاروي کوم چې په علمُ التوحید یا علمُ الکلام او یا خو په علمُ العقائد سره نومول کیږي او تعریف یې داسې کول کیږي "الْعِلْمُ بِالأَحْكَامِ الْفَرْعِيَّةِ الشَّرْعِيَّةِ الْمُسْتَمَدَّةِ مِنَ الأَدِلَّةِ التَّفْصِيلِيَّةِ".

③ د فقه دریم حالت کوم چې تر ننه پوري وربانديې د علماؤ رایه پاته سوې ده کوم چې وړاندي ذکر سو "هُوَ الْعِلْمُ بِالأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرْعِيَّةِ (الْمُكْتَسَبُ) مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ".

په یاد مشهور تعریف کې له احکامو فرعیه وو څخه هغه احکام فرعیه مراد دي دکومو تعلق چې د جوارحُ سره وي، او هغه احکام فرعیه چې تعلق یې له قلب یعني زړه سره دی، هغه ته د علمُ التصوف یا علمُ الاخلاق نوم ورکول سوی دی. په دې اړه د لا زیات تحقیق لپاره وګورئ!. (الموسوعة الفقهية ج۱ص۱۱)

تفصیلي دلائل (ادلتها التفصیلیّة): تفصیلي دلائل یا په بله وینا د شرعي احکامو د ثبوت دلائل څلور دي: ① قرآن، ② سنت، ③ اجماع، ④ قیاس. هر شرعي حکم به حتماً په دې کې په یوه دلیل سره ثابتیږي، یعني د انسان د یو عمل په هکله دا حکم چې هغه حرام دی، یا مکروه دی، یا مباح دی، یا فرض دی، یا واجب دی، یا سنت دی، دا ټوله به یا په قرآن کریم سره ثابتیږي، یا په سنت (یعني په حدیثو) سره، یا په اجماع او قیاس سره، له دې څخه پرته د شرعي حکم ثابتولو بله هیڅ ذریعه نسته.

د فقه موضوع

د فقه موضوع "فعلُ المكلّف" ده، یعني د مُکلف فعل خو مطلق نه بلکې مِنْ وُجُوبٍ وَنَدْبٍ وَكَرَاهَةٍ وَحِلٍّ وَحُرْمَةٍ، لکه د علمُ النحو موضوع چې کلمه او کلام ده خو مِنْ حيث الإعراب والبناء، یا د علمُ الطب موضوع چې د انسان بدن دی خو مِنْ حيث الصحة والمرض او داسې نور، خلاصه دا چې د علم الفقه موضوع ده: "فِعْلُ الْمُكَلَّفِ ثُبُوتًا أَوْ سَلْبًا". (یعني د مُکلف انسان له فعل او عمل څخه دا بحث کول چې: ① دا فرض دی، ② واجب دی، ② سنت مؤکده او غیر مؤکده دی، ③ نفل او مستحب دی، ④ یا حرام دی، ⑤ یا مکروه تحریمي او مکروه تنزیهي دی، ⑥ یا مباح دی؛ د مُکلف انسان د یو عمل په هکله دا حکمونه کول د فقه موضوع ده).

د مُکلف په سره قید یې له نابالغه کوچني او مجنون څخه احتراز وکړی؛ ځکه په شریعت او فقه کې د دوی پر اعمالو نه یو حکم کول کیږي او نه له دوی څخه بحث کیږي، فقط د مُکلف انسان له اعمالو څخه بحث کیږي.

د فقه غرض

غرض وايي "فعلُ الفاعل لاجله" ته، فاعل چې د کوم مقصد او لاسته راوړني لپاره کار کوي همهغه ته د دې کار غرض ويل کيږي او پر دغه کار چې کوم څه مرتّب کيږي، له هغه څخه په غايت تعبير کيږي، لهذا غرض او غايت د مصداق په اعتبار سره يو حقيقت دی، خو ابتداءً او انتهاءً يو له بل څخه توپير لري، يو عالم يې داسې تشريح کوي: د قلم د رانيولو لپاره بازار ته تګ کول غرض دی او د قلم رانيول غايت دی، يا داسې چې د اُوبو د څيښلو لپاره منګي ته تګ کول غرض دی او اوبه کښل غايت دی، خلاصه دا چې "غايت" اثر مرتب ته ويل کيږي.

د فقه غرض دی "اَلْفَوْزُ بِسَعَادَةِ الدَّارَيْن"، يعني د فقهې د زده کولو غرض او هدف دا دی چې د دې په ذريعه د دنيا او آخرت کاميابي او نېکبختي ترلاسه کړل سي، د دنيا کاميابي خو دا ده چې فقيه د خدای مخلوق ته ديني فايده رسوي، چې د هغه په وجه به د احترام او عزت مقام ترلاسه کړي، او د آخرت کاميابي او نېکبختي بنکاره ده چې له حرامو کارونو څخه د ځان ساتلو او پر مأموراتو د عمل کولو په وجه به په آخرت کې شفاعت او جنت حاصل کړي او د خپل پروردګار په مقدّس ديدار سره به مُشرّف سي، او ځينو داسې بيان کړې ده چې: د دنيا کاميابي دا ده چې په علمُ الفقه سره به د شريعت احکام معلوم کړي او پر مأموراتو به عمل وکړي او له منهياتو څخه به اجتناب وکړي او د آخرت کاميابي د جنت د نعمتونو حصول دی چې جنت او د جنت نعمتونه به ورته حاصل سي.

د علمُ الفقه حکم

د فقهې زده کول فرضِ عين هم دي او فرضِ کفايي هم دي، په فقه کې دومره معلومات حاصلول فرض عين دي چې په دين کې هغه ته ضرورت او احتياج پيښيږي (مثلاً د طهارت مسئلې، د لمانځه مسئلې او داسې نور)، او تر خپل ضرورت زيات د نورو خلکو د نفعې او فايدې لپاره علم حاصلول فرض کفايي دي يعني چې نور خلک هم پر مأموراتو عمل وکړي او له محرماتو څخه ځان وساتي. او په بشپړه توګه د فقهې د ټولو أنواعو زده کړه يعني د ټولو عباداتو او معاملاتو علم حاصلول مستحب دي.

همدارنګه پر هر انسان د خپلې شعبې او څانګې سره د اړوند احکامو زده کړه هم ضروري ده، مثلاً پر تاجر کس د کاروبار سره د اړوند مسئلو زده کړه ضروري ده، د دې لپاره چې په دې شعبه کې له محرماتو او منهياتو څخه ځان وساتي، له دې مسئلو څخه چاره نسته او د دې حاصلول ضروري دي؛ ځکه له دې څخه بغير خو يو مسلمان د اسلام مطابق نه خپلې ذمه واريانې اداء کولای سي او نه خپل حقوق حاصلولای سي؛ نو ځکه پر هر مسلمان لازم دي چې هغه له ضروري ديني مسائلو څخه غافل نه سي.

د علمُ الفقه فضائل

تر ټولو افضل علم له تفسير، حديث او عقائدو څخه وروسته "علمُ الفقه" دی، الله ﷻ فرمايي ﴿مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [سورة البقرة: ۲۶۹]، (يعني چا ته چې پوهه او حکمت ورکړای سو، په تحقيق سره هغه ته ډېر خير ورکول سو)، ځيني مفسرينو د "حکمت" تفسير په علمُ الشرائع سره کړی دی، له علمُ الشرائع څخه مراد همدا دفقهي علم دی، او نبي کريم ﷺ فرمايلي دي "مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْن" (ترمذي شريف، باب إذا أراد الله بعبد خيراً...، حديث شمېره: ۲۶۴۵)، (چا ته چې الله ﷻ د خير اراده ولري، نو هغه ته د دين پوهه ور نصيب کړي)، له دې حديث څخه معلومه سوه چې د کوم بنده په باره کې الله ﷻ د خير فيصله وکړي، هغه ته د "فِقْه فِي الدِّيْن" علم ورکوي، په بل حديث کې ذکر سوي دي "فَقِيْهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِد" (ترمذي شريف، باب ما جاء في فضل الفقه...، حديث شمېره: ۲۶۸۱)، (يو فقيه عالم پر شيطان تر زرو بزرګانو هم بوج او سخت دی)، لهذا فقه زده کول او پر هغه عمل کول ډېر د فضيلت مقام لري، يو شاعر د فقهي په تعريف کې ويلي دي:

إِذَا مَا اعْتَزَّ ذُوْ عِلْمٍ بِعِلْمٍ   فَعِلْمُ الْفِقْهِ أَوْلَى بِاعْتِزَازْ
فَكَمْ طِيْبٍ تَفُوْحُ وَلَا كَمِسْكٍ   وَكَمْ طَيْرٍ يَطِيْرُ وَلَا كَبَازْ

ژباړه: کله چې يو عالم په خپل علم سره وياړ کوي؛ نو د وياړ او فخر وړ د فقهي علم دی؛
څکه څومره خوشبوياني پورته کيږي، خو يوه خوشبويي هم د مُشکو په څېر نه ده؛ او څومره مارغان الوزي، خو يو هم د باز په څېر نه دی.

يعني د نورو علمونو په مقابله کې علمُ الفقه داسې فضيلت لري، څرنګه چې مُشک د نورو عطرونو په مقابله کې او باز د نورو مارغانو په مقابله کې فضيلت لري.

او بل شاعر ويلي دي:

وَخَيْرُ عُلُوْمٍ عِلْمُ فِقْهٍ لِأَنَّهُ   يَكُوْنُ إِلَى كُلِّ الْمَعَالِيْ تَوَسُّلًا
فَإِنَّ فَقِيْهًا وَاحِدًا مُتَوَرِّعًا   عَلَى أَلْفِ ذِيْ زُهْدٍ تَفَضَّلَ وَاعْتَلَا

ژباړه: له ټولو علمونو څخه غوره علمُ الفقه دی، چې هغه د لوړو رُتبو وسيله ده،
همدا وجه ده چې يو پرهېزګاره فقيه پر زرو زاهدانو فضيلت لري.

د "كنزُ الدّقائق" د مصنف رَحِمَهُ الله تعارف او ژوند ليک

نوم، نسب او استوګنه: د كنز الدّقائق د مصنف نوم عبد الله دی، كنيت يې ابو البركات دی او لقب يې حافظُ الدّين دی، د پلار نوم يې احمد او د نيكه نوم يې محمود دی، د " نَسَف" اوسېدونكی دی كوم چې د بُخارا يو ښار دی چې "نخشب" هم ورته وايي او في الحاله په اُزبكستان كي واقع دی، چې د پخواني تاريخ په اعتبار سره په ما وراءُ النهر كي د جيحون او سمرقند تر مينځ واقع ليكل سوی دی، په دې ښار كي د هر فن ستر علماء پيدا سوي دي، د همدې ښار (نَسَف) په نسبت سره مصنف رَحِمَهُ الله ته "نَسَفِي" ويل كيږي.

د پيداښت د تاريخ په هكله يې زما سره موجود كتابونه ساكت دي.

امام نسفي رَحِمَهُ الله د خپلي زمانې كامل امام، محقّق عالم، مدقق فقيه، په فقه او اُصولو كي مخكښ، په حديثو او د هغه په معانيو كي ماهر، متقي و پرېزګاره وو.

د امام نسفي رَحِمَهُ الله **فقهي مقام**: امام نسفي رَحِمَهُ الله له شپږمي طبقې څخه شمېرل سوی دی كوم چې د رواياتِ ضعيفه او قويه سره جلا كولو صلاحيت لري لكه څرنګه ابن كمال پاشا ويلي دي (د فقهاؤ طبقات وروسته بيان سوي دي)، د شپږمي طبقې رُتبه له مجتهدينو، مخرجينو او مرجّحينو څخه ادنیٰ ده، دوی په خپلو كتابو كي ضعيف او مردود روايات نه نقل كوي، بعضي حضراتو امام نسفي رَحِمَهُ الله له مجتهدين في المذهب څخه ګڼلی دی او ويلي يې دي چې څرنګه اجتهاد مطلق پر ائمه اربعه وو ختم سو، همداسي اجتهاد في المذهب پر امام نسفي رَحِمَهُ الله ختم سو.

اساتذه: امام نسفي رَحِمَهُ الله له سترو محدّثينو او فقهاؤ شمس الائمه محمد بن عبد الستار كردري، حميد الدّين الضرير او بدر الدّين خواهرزاده رَحِمَهُمُ الله او داسي نورو څخه علم حاصل كړی دی، او سماع له امام نسفي رَحِمَهُ الله څخه ستر عالم علامه سغناقي رَحِمَهُ الله او داسي نورو كړې ده.

تصانيف: امام نسفي رَحِمَهُ الله ډېر كتابونه تصنيف كړي دي، خصوصاً په فقه او اُصول فقه كي چي له هغوی څخه ځيني دي: ① كنز الدّقائق (نقه)، ② الوافي (نقه)، ③ الكافي شرح الوافي (فقه)، ④ مداركُ التنزيل (تفسير)، ⑤ المنار (د نورُ الأنوار متن، اصول فقه)، ⑥ كشف الأسرار شرح المنار (اصول فقه)، ⑦ شرح منتخب حسامي (اصول فقه)، ⑧ مستصفیٰ شرح فقه النافع، ⑨ مصفیٰ شرح منظومه نسفيه، ⑩ فضائل الأعمال، ⑪ اعتماد، ⑫ پر منتخب اخسيكتي (يعني منتخب في أصول المذهب لحسام الدين الإخسيكتي) باندي يې دوې شرحي تصنيف كړي دي، ⑬ عقيده حافظيه.

شرح الهدایه: په کشف الظنون (ج:۵، ص:۳۷۹) کي د هدايې په شروحو کي د امام نسفي رَحِمَهُ الله د شرحُ الهدايه تذکره هم سوې ده، لکه څرنګه چي بعضو نقل کړي دي چي کله مصنف رَحِمَهُ الله بغداد ته راغلی، نو د هدايې شرح يې هم وليکله، لېکن په طبقات تقي الدّين کي ذکر سوي دي چي امام نسفي رَحِمَهُ الله لره هيڅ شرحُ الهدايه معروفه نسته، لکه څرنګه چي علامه اتقاني رَحِمَهُ الله په غاية البيان کي ليکلي دي چي امام نسفي رَحِمَهُ الله اراده وکړه چي د هدايې شرح وليکي، لېکن کله چي د ده همعصر عالم تاجُ الشريعه دا خبره واورېدله، نو ورته ويې ويل چي دا ستا له شان څخه ليري او نا مناسب دي چي په دې خفيف (آسانه) کار کي مصروف سې، نو امام نسفي رَحِمَهُ الله دا اراده پرېښووله، بيا يې د هدايې په څېر (د هدايې پر طرز) يو کتاب تصنيف کړی چي د هغه نوم "وافي" دی او بيا يې د هغه شرح وليکله چي د هغه نوم "کافي" دی، ګواکي هغه خاص د هدايې شرح ده.

وفات (مړينه): د امام نسفي رَحِمَهُ الله د وفات په تاريخ کي شديد اختلاف دی، ① د شيخ حموي رَحِمَهُ الله په نېز د هغه د وفات سنه: ۷۱۱ھ ده، ربيع الأول، د جمعې مانبام، ② د علامه قاسم بن قطلوبغا رَحِمَهُ الله په نېز: ۷۰۱ھ (الأمل في الوصل والفصل)، ③ او د بعضو په نېز: ۷۰۱ھ ده.

د علامه اتقاني رَحِمَهُ الله د بيان مطابق امام نسفي رَحِمَهُ الله په "ايذاج" (د ښار نوم دی) کي وفات سو او په "الجلال" کي ښخ کړی سو، طابَ الله ثَرَاهُ وَ جَعَلَ الجَنَّةَ مَثْوَاهُ.

د کنزُ الدّقائق په هکله

①... کنزُ الدّقائق انتهايي مختصر او جامع کتاب دی، که له دې کتاب څخه حواشي وېستل سي، نو ديو کوچنۍ کتابچې شکل به اختيار کړي.

②... شايد کنزُ الدّقائق د علماؤ او مفتيانو کرامو د آسانۍ لپاره دومره مختصر کړ ده ليکل سوی وي، چي دوی د دې عبارت زباني ياد کړی سي او په فتاویٰ کي له دې څخه مدد حاصل کړي.

③... په کنزُ الدّقائق کي ځيني ځايونه فقط په يوه لفظ کي هغه خبره بيان سوې وي چي که مورږ د هغه تفصيل بيان کړو، نو هغه به پر څو ليکو مشتمله سي، مثلاً د څاه د مسئلې په باره کي مصنف رَحِمَهُ الله فرمايلي دي چي "مَسْئَلَةُ الْبِئْرِ جَحْطٌ"، د "جحط" په لفظ کي يوه مسئله او په هغه کي پيدا سوي درې اختلافات په انتهايي مختصر او ښکلي اندازه سره بيان سوي دي.

د کنزُ الدّقائق شروح او حواشي

④... د کنزُ الدّقائق همدې اختصار او جامعيت ته په کتني سره په هر دور کي د دې شروح ليکل سوي دي چي ځيني به لاندي ذکر کړو، خو په هغوی ټولو کي "البحر الرّائق" په تشريحاتو،

تفریعاتو او د مُغلقاتو او مُعضلاتو په توضیح کې بې ساري دی، شیخ نور الدین الحنفي رَحِمَهُ الله د البحر الرّائق په مدح کې یو شعر ویلی دی چې آخري قطعه یې داسې ده:

وإذا نظرتَ إلى الشّروح بأسرها فترى الجميعَ كنُقْطةٍ في بحرها

او شیخ منصور البلسي الحنفي رَحِمَهُ الله وایي:

على الكنزِ في الفقه الشروح كثيرة بحار تُفيدُ الطّالبين لآليا

ولكن بهذا البحر صارتْ سواقيا ومن ورد البحر استقلّ السّواقيا

په دې موجوده وخت کې زموږ ګران معزّز اُستاذ شیخُ الحدیث مفتي عبد الرّحیم الحُسیني "حفظه الله ورعاه" د البحر الرّائق لپاره یو مفصّل او جامع فهرس په انتهایي ښکلي ترتیب سره په دوه ټوکه کې تیار کړی دی چې په "فهارسُ البحر الرّائق" سره یې نومولی دی، د اهلِ علم او اهلِ فتویٰ حضراتو لپاره دهغه شتون مفید بولم.

شمېر	شرح	مؤلف
(۱)	البحر الرّائق	علامه ابن نجیم رَحِمَهُ الله
(۲)	تبیین الحقائق	علامه فخر الدّین زیلعي رَحِمَهُ الله
(۳)	کشف الحقائق	شیخ عبد الحکیم الأفغاني رَحِمَهُ الله
(۴)	رمز الحقائق	قاضي بدر الدین العیني رَحِمَهُ الله
(۵)	المطلب الفائق (سبع مجلدات)	علامه بدرُ الدین محمد بن عبد الرحمن العیسی الدیري رَحِمَهُ الله
(۶)	النهر الفائق	علامه عمر بن ابراهیم رَحِمَهُ الله (کوم چې د علامه ابن نجیم رَحِمَهُ الله ورور دی)
(۷)	مستخلص الحقائق	شیخ ابراهیم بن محمد القاري رَحِمَهُ الله
(۸)	الفرائد في حلّ المسائل والقواعد	علامه ببالي زاده رَحِمَهُ الله
(۹)	فتح مسالك الرمز في شرح مناسك الكنز	شیخ عبد الرحمن عیسی العمري رَحِمَهُ الله

(۱۰)	ملتقط الدقائق	محمد عنايت الله قادري لاهوري رَحِمَهُ الله
(۱۱)	معدن الحقائق	مولانا محمد حنيف صاحب كنكوهي رَحِمَهُ الله
(۱۲)	شرح كنز الدقائق	معين الدّين الهروي المعروف بملا مسكين رَحِمَهُ الله
(۱۳)	شرح كنز الدقائق	قاضي عبد البر بن محمد المعروف بابن الشحنه (سنه:۹۲۱هـ)
(۱۴)	شرح كنز الدقائق	قاضي زين الدين عبد الرحيم بن محمود العيني رَحِمَهُ الله
(۱۵)	شرح كنز الدقائق	علي بن محمد الشهير بن غانم القدسي رَحِمَهُ الله
(۱۶)	شرح كنز الدقائق	شيخ قوم الدّين ابو الفتوح مسعود بن ابراهيم الكرماني رَحِمَهُ الله
(۱۷)	شرح كنز الدقائق	شمس الدين محمد بن علي ۱حصارى رَحِمَهُ الله
(۱۸)	شرح كنز الدقائق	ابو حامد بن احمد بن الضياء المالكي رَحِمَهُ الله
(۱۹)	كنز البيان مختصر توفيق الرحمن	ابن نعمان الطائي رَحِمَهُ الله
(۲۰)	ظهير الحقائق	مولانا ظهير احمد سهواني رَحِمَهُ الله
(۲۱)	احسن المسائل (أردو ترجمه)	مولانا محمد احسن صاحب نانوتوي رَحِمَهُ الله
(۲۲)	ترجمه فارسي	شاه اهل الله دهلوي رَحِمَهُ الله
(۲۳)	حاشية كنز الدقائق	شيخ الأدب مولانا اعزاز علي رَحِمَهُ الله
(۲۴)	حاشية كنز الدقائق	مولانا محمد احسن الصديقي النانوتوي رَحِمَهُ الله

د علم فقه تدوين

که څه هم د اسلامي علومو پيل د اسلام سره يو ځای وسو او د نزول وحي له زمانې څخه د عقائدو، حديث، تفسير او فقه تعليم شروع سو، خو څرنګه چي په ځانګړي ترتيب او خاص طرز سره په اوله هجري پېړۍ (سدۍ) کي د "علم الفقه" تدوين نه وسو او نه هغه ته د يو ځانګړي فن حيثيت حاصل وو، نو ځکه په اوله پېړۍ کي د يو ځانګړي انسان وطرف ته د فقهي تدوين نه منسوب کيږي، خاص همدغه حال د نورو علومو او فنونو هم دی، لېکن کله چي په دويمه هجري پېړۍ کي تر ټولو مخکي امام اعظم ابو حنيفه رَحِمَهُ الله (مولد سنه: ۸۰هـ، متوفى سنه: ۱۵۰هـ) په ځانګړي

انداز او ترتیب سره تر اُصولو او ضوابطو لاندي "فقه" مدوّنه کړه او هغه ته یې د مستقل فن شکل ورکړی، نو ځکه امام صاحب رَحِمَهُ الله ته د دغه اهم فن باني ویل کیږي، لکه څرنګه چي حافظ جلالُ الدین سیوطي شافعي (متوفی سنه: ۹۱۱ه) په خپل کتاب (تبییضُ الصحیفة بمناقب أبي حنیفة) کي له ځیني سترو علماؤ څخه رانقل کړي دي چي: "دامام صاحب رَحِمَهُ الله له ځانګړي مناقبو څخه دا هم دي چي امام صاحب تر ټولو مخکي هغه کس دی چي د شریعت علم یې سره راټول او مدوّن کړی، او هغه ته یې د فقهي بابونو ترتیب ورکړی، بیا د هغه په اتباع کي امام مالک رَحِمَهُ الله (موطأ امام مالک) ولیکی". (تبییض الصحیفة ص: ۳۶)

ښکاره دي وي چي له تدوینِ شریعت څخه مراد د شریعت مسائلو ته د فقهي بابونو ترتیب ورکول دي، چي د هغه دویم نوم تدوینِ فقه ده، همدارنګه د صحاح سته وو مشهور راوي او محدث نضر بن شمیل رَحِمَهُ الله فرمایلي دي چي: "خلک له علمِ فقه څخه غافل وه، د امام ابو حنیفه رَحِمَهُ الله انقلابي حرکت دوی راویښ کړل".

له دې معتبرو روایتونو څخه ښکاره سوه چي د علم فقه باني او مدوّن امام ابو حنیفه رَحِمَهُ الله دی.

د حنفي فقهې خصوصیات

د فقه حنفي ډېري ځانګړني او خصوصیات دي، چي پر دې موقع د هغو شمېرل مشکل دي، دلته صرف د ښوولني په توګه صرف درې خصوصیات ذکر کوو:

(۱)... د حنفي فقهې یو عظیم خصوصیت دا دی چي د دې فقهې باني او لاربښوونکي امام ابوحنیفه رَحِمَهُ الله تابعي دی او د الله ﷻ په دې قول ﴿والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾[التوبه: ۱۰۰] کي داخل دی، دا یو داسي امتیاز دی، چي بل مذهب یا فقه ته حاصل نه دی؛ ځکه چي امام صاحب رَحِمَهُ الله ته د تابعیت شرف حاصل وو، او په کتابونو کي د دې ډېر شواهد او دلائل لیکل سوي دي.

(۲)... د حنفي فقهې یو بل خصوصیت دا دی چي څومره فقهي مذهبونه په دې نړۍ کي مدوّن سوي دي، په هغوی کي حنفي مذهب تر ټولو مخکي مدوّن سوی دی، لکه څرنګه چي مخکي معلومه سوه، او په دې لړ کي علامه امام شعراني شافعي رَحِمَهُ الله (متوفی سنه: ۹۷۳) په خپل نایاب کتاب (المیزان) کي د یوې عجیبي خبري و طرف ته اشاره کړې ده، هغه دا چي څرنګه حنفي مذهب تر ټولو مخکي په وجود کي راغلی دی، همداسي به د فناء کېدلو په اعتبار سره تر ټولو آخر وي،

فرمايي: "فكما كان مذهب الإمام أبي حنيفة أوّل المذاهب المدونة تدوينًا فكذلك يكون آخرها انقراضًا وبذلك قال أهل الكشف". (الميزان للشعراني ج:١، ص: ٢٥)

د حنفي فقهي يو ممتاز خصوصيت

(د علماؤ په شوریٰ او جرګه کي د حنفي فقهي تدوين)

③... د حنفي فقهي يو بل خصوصيت کوم چي ډېر اعلیٰ دی، دا دی چي فقه حنفي صرف د يو سړي رايه نه ده، بلکي دغه فقهي ته د امام اعظم ابو حنيفه رَحِمَہُ اللہ تر نګرانۍ لاندي د څلوېښتو (۴۰) علماؤ په شوریٰ او جرګه کي ترتيب ورکول سوی دی.

امام طحاوي رَحِمَہُ اللہ دا خبره په سند سره رانقل کړې ده چي د امام صاحب رَحِمَہُ اللہ د شوریٰ مجلس په پر څلوېښتو (۴۰) غړو (اراکينو) مشتمل وو، په دې غړو کي به د يحيیٰ بن زکريا بن ابی زائده، حفص بن غياث، حبان او مندل رَحِمَہُمُ اللہ په څېر د حديثو حافظان، د حمزة الزيات او عافية الأزدي رَحِمَہُمَا اللہ په څېر د قرآن ماهرين، د امام ابو يوسف او امام زفر رَحِمَہُمَا اللہ په څېر د قياس خاوندان؛ د امام محمد بن الحسن او قاسم بن معن رَحِمَہُمَا اللہ په څېر د لغت امامان او د داؤد طائي او فضيل بن عياض رَحِمَہُمَا اللہ په څېر ستر پرهېزګاران هم ول، تر دغه شوریٰ لاندي د حنفي فقهي تدوين پېل سو، او دا لړۍ تر سنه: ۱۵۰ ه پوري مسلسل روانه وه (کوم چي د امام صاحب د مړيني کال دی).

د حنفي فقهي د تدوين طريقه

په دې مجلسِ شوریٰ کي به د تدوين طريقه دا وه چي د يو خاص باب په باره کي به مسئلې وړاندي کېدلې، بيا که به د هغه مسئلو په جواب کي د مجلس ټوله غړي متفق سول، نو هغه مسئلې به په هغه ګړي ليکل کېدلې، بحث به ډېر په آزادۍ سره شروع کېدی، کله کله به تر ډېره پوري د بحث لړۍ روانه وه، امام صاحب رَحِمَہُ اللہ به په ډېر غور او تحمّل سره د ټولو تقريرونه اورېدل او په آخر کي به يې داسي پرېکړه وکړه چي ټولو به تسليم کړه، کله به داسي هم کېدل چي تر امام صاحب رَحِمَہُ اللہ تر رايي وروسته به نور غړي پر خپله رايه ټينګ پاتي وه، نو په دې وخت کي به د ټولو مختلف اقوال ليکل کېدل.

په حنفي مذهب کي د غلطۍ امکانات ښخي کم دي

د شوریٰ او جرګې نظام د حنفي فقهي يو ځانګړی او اهم خصوصيت وو، چي د نورو امامانو په مذهب کي نه وو، نو ځکه تر دغه نظام لاندي په استنباط کړل سوو مسئلو کي د غلطۍ امکانات

بیخي ډېر کم دي، دا زما دعوىٰ نه ده، بلکې دامام احمد رَحِمَهُ الله د خاص اُستاد وکیع بن الجرّاح دعوىٰ ده (کوم چې د صحاح سته وو راوي او جلیلُ القدر محدّث دی)، څرنګه چې خطیب بغدادي په تاریخ بغداد (ج: ۱۴، ص: ۲۴۷) کې لیکلي دي چې یو ځل وکیع رَحِمَهُ الله ته یو چا وویل چې امام صاحب غلطي کړې ده، پر دې خبره وکیع رَحِمَهُ الله ډېر په غصه سو او ویې ویل چې امام صاحب به څرنګه غلطي وکړي، حال دا چې (په بحث او تحقیق کې به) د ده سره امام ابو یوسف، امام زفر، یحییٰ بن ابي زائده، حفص بن غیاث، قاسم بن معن رَحِمَهُمُ الله او داسې نور ډېر ستر عالمان او محدثین موجود وه، د کوم سرې سره چې داسې خلک کښېني هغه به څرنګه غلطي وکړي!، او که بالفرض له هغه څخه غلطي وسي، نو دا حضرات به فوراً هغه ته تنبیه ورکوي، لکه څرنګه چې په معارف السنن (ج ۳، ص: ۲۶۳) کې د فقه حنفي د فضیلت په موضوع کې ذکر سوي دي: "یکفي لمزیّة مذهبه وفضل شخصیته ما جمع الله لهٗ من أعوانه وأنصاره صفوة أهل عصره من أصحابه الفقهاء المحدثین، وذلك ما یحدثنا الخطیب في تاریخه بسنده عن ابن کرامة قال:

کُنّا عند وکیع رَحِمَهُ الله یومًا فقال رجل: أخطأ أبو حنیفة رَحِمَهُ الله. فقال وکیع: کیف یقدر أبو حنیفة رَحِمَهُ الله یخطئ؟ ومعه مثل أبي یوسف وزفر رَحِمَهُمَا الله في قیاسهما ومثل یحییٰ بن أبي زائدة وحفص بن غیاث وحبان ومندل في حفظهم الحدیث رَحِمَهُمُ الله. والقسم بن معن في معرفته باللغة والعربیة، وداؤد الطائي وفضیل ابن عیاض في زهدهما و ورعهما. ومن کان هؤلاء جلساؤه لم یکد یخطئ؛ لأنه إن أخطأ ردّوه، آه".

د امام صاحب رَحِمَهُ الله د استنباط کړل سوو مسئلو شمېر

صاحب د تنظیمُ الدرایه فرمایي چې زموږ ګران استاذ ستر محدث علامه محمد یوسف بنوري رَحِمَهُ الله به د علامه بابرتي (صاحبِ عنایه) په حواله سره فرمایل: إن المسائل التي دوّنها ابوحنیفة الف الف و مائتا الف وسبعون الفًا ونیفًا، یعني د امام صاحب د استنباط کړل سوو مسئلو شمېر له دولس لکه اویا زرو (۱۲۷۰۰۰۰) څخه څه زیات دی. (مقدمه تنظیم الدرایه ص: ۲۴)

حنفیت د درې سره وو امامانو د مجموعي نوم دی

صاحب د اثمارُ الهدایه "حفظه الله" فرمایي چې زما استاذ به ویل چې: حنفیت صرف د امام ابو حنیفه رَحِمَهُ الله د مسلک نوم نه دی، بلکې د امام ابو حنیفه، امام ابو یوسف او امام محمد رَحِمَهُمُ الله د

مسلکونو د مجموعې نوم دی، که څوک په دې ټولو کې دیوه پر مسلک عمل کوي، نو هغه به پر حنفي مسلک عمل کونکی ګڼل کیږي، لهذا که چا د امام محمد یا امام ابو یوسف رَحِمَهُمَا الله پر مسلک فتویٰ ورکړه، نو د حنفیت له مسلک څخه به خارج نه شمېرل کیږي، همدا وجه ده چې د قدوري او هدایې په څېر مهمو کتابونو کې د دې دواړو امامانو مسلک هم ذکر سوی دی او د ضرورت پر وخت د هغه مطابق فتویٰ هم ورکول کیږي.

د امام ابو حنیفه رَحِمَهُ الله مسلک پر احتیاط مبني دی

امام اعظم ابو حنیفه رَحِمَهُ الله انتهایي زیات متقي او پرهېزګاره وو، نو ځکه هغه همېشه پر احتیاط فتویٰ ورکړې ده او همدا یې مسلک اختیار کړی دی، دویمه خبره دا ده چې د امام ابو حنیفه رَحِمَهُ الله تر وخته پوري فقه نه وه مدوّن سوې، امام صاحب رَحِمَهُ الله اولنی امام دی چې فقه او أصولِ فقه یې مدوّن کړل، نو ځکه که له احتیاط څخه بغیر یې بل اړخ اختیار کړي وای، نو هر کس به نیوکه کولای، نو ځکه امام صاحب رَحِمَهُ الله احتیاطي مسلک اختیار کړی، لېکن د هغه سترو شاګردانو امام ابو یوسف او امام محمد رَحِمَهُمَا الله به ځیني ځایونه (بېله څه خنډه) بل مسلک اختیار کړی د حدیثو په رڼا کې او هغه به یې مع الدلائل درج کړی، اوس ناظرینو ته اختیار دی چې د امام صاحب رَحِمَهُ الله مسلک اختیاروي، یا د هغه د شاګردانو (صاحبینو) مسلک اختیاروي، په دواړو صورتونو کې فضیلت امام صاحب رَحِمَهُ الله لره دی.

په دې آخري پېړۍ کې د امام صاحب رَحِمَهُ الله د مسلک په زوبناتولو او شایع کولو کې زیات لاس د علماءِ دیوبند دی، دوی هم احتیاطي اړخ اختیار کړی او عموماً د امام صاحب رَحِمَهُ الله په څېر یې پر همدې احتیاط فتویٰ ورکړه، نو ځکه بعضي ناظرینو ته اشکال او شبهه پیدا سوه او ویې ویل چې د احنافو مسلک له احادیثو څخه مختلف دی، لېکن شاید دوی دې ته یې هیڅ فکر نه دی کړی چې په کومو حنفي مسئلو کې چې دوی ته حدیث نه ترلاسه کیږي، هلته د احنافو د دوو اهمو ارکانو (صاحبینو) مسلک له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه مختلف دی او هغو چې هلته کوم مسلک اختیار کړی دی، د هغه لپاره سل فیصده صحیح احادیث موجود دي.

د فقهي په کتابو کې چې چیري د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله د امام صاحب رَحِمَهُ الله سره اختلاف وي، هلته د امام صاحب رَحِمَهُ الله سره د صحابي قول یا د تابعي فتویٰ وي، او د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله سره احادیث وي، لېکن د امام صاحب رَحِمَهُ الله مسلک پر احتیاط دی.

صاحب د اثمارُالهدايه مولانا ثمير الدين قاسمي "حفظه الله" وايي چې زما ناقص خيال دا دی چې شبهه کونکو حضراتو فقط د امام صاحب رَحِمَهُ الله پر مسلک غور وفکر کړی دی او په ځينو ځايو کې يې د حديث نه ليدلو په وجه پر ټوله حنفيت يې خپل اشکال مضبوط کړی دی، هغو هلته د امام صاحب رَحِمَهُ الله د ګرانو شاګردانو (امام ابو يوسف او امام محمد رَحِمَهُمَا الله) اختلاف او د دوی مضبوطه احاديثو ته توجه نه ده کړې، او دې ته يې خيال نه دی کړی چې دوی خو هم د حنفيت دوه اهم ارکان دي او د ټولو مسائلو اشاعت د همدوی د قلم او زيار برکت دی.

هغو دې ته هم خيال نه دی کړی چې د امام صاحب رَحِمَهُ الله مسلک پر احتياط مبني دی او حفني فقه لومړنی تدوين سوې فقه ده چې د هغه په وجه امام صاحب رَحِمَهُ الله د احتياطي اړخ اختيارولو ته مجبوره وو. (كما ذكر)

او دا ګومان صحيح نه دی چې د احنافو مسلک پر عقلي دليل مبني دی، دا خو وروستنيو علماؤ د حکمت بيانولو لپاره عقلي دليل پيش کړی دی، کنې متون چې وځيړل سي او پلټنه وسي، هره مسئله يې يا له آيت، يا له حديث، يا له قول صحابي، يا له قول تابعي څخه مستنبطه ده، يا په همدې څلورو کې يې له يوه څخه أصول متعيّن کړي دي او له هغه أصولو څخه يې مسئلې استخراج کړي دي، فقط پر عقلي دليل د مسئلې مدار نه دی، او چيري چې يې فقط عقلي دليل بيان کړی دی، هلته بعضي علماؤ أصول ليکلي دي او أصول له احاديثو څخه مستنبط دي، نو ګواکي هغه مسئلې هم له احاديثو څخه مستنبطه سوې.

صرف په کتابُ الأيمان او کتابُ القضاء کې د ځيني مسئلو مدار د زمانې پر عُرف او پر محاوراتو دی، نو ښکاره ده چې د عُرف او محاوراتو په مسئلو کې حديث او قرآن نسته.

د احنافو بلکې د ټولو ائمه کرامو مسلکونه له ① قرآن، ② حديث، ③ قول صحابي، ④فتویٰ تابعي، ⑤ اجماع، ⑥ او قياس څخه مستنبط دي، نو ځکه ائمه کرامو ته ګوته نيول صحيح نه دي.

د حنفي فقهي سند

مشهوره محدث د ترمذي راوي خلف بن ايوب فرمايي چې: له الله تعالیٰ څخه علم حضرت محمد ﷺ ته ورسېدی، نبي ﷺ صحابه وو ته ورسوی، صحابه وو تابعينو ته ورسوی، تر تابعينو وروسته امام ابو حنيفه رَحِمَهُ الله او د هغه ملګرو ته ورسېدی، په دې خبره که څوک خوشحاله کيږي او که ناراضه کيږي! (همدا خبره په معارف السنن ج: ۳، ص: ۲۶۱ کې هم ذکر سوې ده).

په درمختار کې د حنفي فقهي د سند نقشه داسې ښوول سوې ده چې: د فقهي کښت حضرت عبد الله ابن مسعود ﷺ وکړی او علقمه بن قيس دا کښت اوبه کړی، ابراهيم بن يزيد النخعي وريبی،

غوږ يې حماد بن ابی سليمان و کړی او امام ابوحنيفه ميده کړی، اُوړه يې څني جوړه کړه، امام ابو يوسف يعقوب دا اُوړه خيشته کړه او امام محمد بن الحسن الشيباني له هغه څخه ډوډۍ پخې کړې، او اوس يې ټوله خلک خوري، دغه سند يو شاعر په خپل نظم کي داسي بيان کړی دی:

اَلْفِقْهُ زَرْعُ ابْنِ مَسْعُوْدٍ وَعَلْقَمَةُ   حَصَّادُهٗ ثُمَّ اِبْرَاهِيْمُ دَوَّاسُ

نُعْمَانُ طَاحِنُهٗ، يَعْقُوْبُ عَاجِنُهٗ   مُحَمَّدٌ خَابِزٌ وَالْآكِلُ النَّاسُ

(درمختار ج:۱، ص: ۴۶ – ۴۷)

د حنفي فقهي د قبوليت وجه

څرنګه چي د حنفي فقهي تدوين يوه کس نه، بلکي د سترو فقهاو يو لوی جماعت کړی دی، او بل دا چي د هر آينده زماني د ضروریاتو او د جديد ترقياتو سره د تللو پوره صلاحيت په حنفي مذهب کي موجود دی، نو ځکه له شروع څخه حنفي مذهب د ځمکي په ګوټ، ګوټ او د دنيا په هر طرف کي خپور سو، لکه څرنګه چي په "رياضُ المرتاض" کي د "مسالک الممالک" په حواله سره نقل سوي دي چي کله خليفه واثق بالله د حضرت ذو القرنين د سدّ "سد يأجوج مأجوج" د حالت معلومو لپاره په سنه ۲۲۸ هـ کي څو خلک واستول (چي تقريباً شمېر يې پنځوس وو چي په هغه کي د" سَلام" نومي کس هم وو چي په څو ژبو واقف وو)، بيا چي کله دوی تر ټولو ښارونو او ملکونو تېر سول او د دنيا د آخري ګوټ غرو ته ورسېدل چي د هغه په شېلو کي سّد يأجوج مأجوج وو، نو هلته په هغه ځای کي چي د دې سدّ کوم محافظين وه، ټوله مسلمانان وه او د دوی مذهب حنفي وو.

په ټوله دنيا کي د حنفي مذهب د مقبوليت وجوهات په لاندي ډول دي: ① د حنفي مذهب مسائل پر حکمتونو او مصلحتونو د مبني کېدلو تر څنګ د روايت او درايت دواړو عينِ مطابق دي، ② حنفي مذهب د نورو مذهبونو په نسبت آسانه او يسير العمل دی، ③ په حنفي مذهب کي د معاملاتو په باب کي وُسعت، استحکام او ترتيب تر ټولو مذهبونو زيات دی کوم چي د تمدّن لپاره ډېر ضروري دی، ④ د خليفه هارون الرشيد په زمانه کي امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله قاضي جوړ سو چي په عراق، خراسان، ما وراء النهر او داسي نورو مملکتو کي يې د حنفي مسلک مطابق فيصلې ورکولې چي په دې وجه حنفي مذهب شهرت وموندی، ⑤ حنفي مذهب کافرو عوامو (ذميانو) ته په ډېره آزادي سره حقوق بخښلي دي چي په دې کي د مملکت په انتظام کي ډېر سهولت وي، ⑥ په احکامِ منصوصه کي چي امام صاحب رَحِمَهُ الله کوم اړخ اختيار کړی وي، هغه عموماً نهايت قوي او مدلل وي.

د فقهاؤ طبقات (درلي)

دابن کمال باشا دبيان مطابق د فقهاؤ اُووه طبقات دي:

(۱) **اوله طبقه "مجتهد في الشرع"** (چي "مجتهد مطلق" هم ورته وايي): دا هغه امامانو ته ويل کيږي کوم چي بلا واسطه له ادلهٔ اربعه وو (قرآن، سنت، اجماع وقياس) څخه احکام، اُصول، کليات او جزئيات مستنبط کوي، لکه ائمه اربعه يعني امام ابو حنيفه، امام مالک، امام شافعي او امام احمد بن حنبل رَحِمَهُمُ الله، او نور د دوی د درجې مجتهدين، مثلاً امام ثوري، امام اوزاعي، ابن ابي ليلیٰ رَحِمَهُمُ الله او داسي نور.

(۲) **دويمه طبقه "مجتهد في المذهب"** (چي "مجتهد منتسب" هم ورته وايي): دا هغه فقهاؤ ته ويل کيږي کوم چي په قواعدو او کلياتو کي خو د خپل اُستاذ او مجتهد مطلق پېروي کوي، لېکن په جزئياتو او فروعي مسائلو کي د اُستاذ تقليد پرېږدي، دوی که څه هم له ادلهٔ اربعه څخه د استفادې کولو صلاحيت لري، خو په اکثره اُصولو کي د خپل امام د تقليد کولو په وجه دوی د مجتهد په المذهب په طبقه کي ايښوول کيږي.

(۳) **درېيمه طبقه "مجتهد في المسائل"**: څرنګه چي په مذهب کي ځيني داسي مسئلې راځي چي د هغوی په باره کي له اصحابُ المذهب څخه هيڅ صراحت نه وي نقل سوی (يا په بله وينا غيرِ منصوصه مسائل)، نو کوم فقهاء چي د اصحابُ المذهب مقرّر کړده قواعد وضوابط مخته کښېږدي او د دغه غيرِ منصوصه مسائلو لپاره احکام متعيّن کړي، داسي فقهاؤ ته مجتهدين في المسائل ويل کيږي، ښکاره دي وي چي دغه حضرات په اُصولو يا فروعو هيڅ يوه کي هم له خپل امام څخه د جلا لاري اختيارولو حق نه لري، د دغه طبقې په حضراتو کي امام خصاف، امام طحاوي، امام ابو الحسن کرخي، شمس الائمه الحلواني، شمس الائمه السرخسي، علامه فخر الاسلام بزدوي، علامه قاضي خان رَحِمَهُمُ الله او داسي نور د يادوني وړ دي.

(۴) **څلورمه طبقه "اصحابُ التخريج"**: هغه فقهاء کرام چي د اجتهاد صلاحيت خو نه لري، لېکن په اُصولو وفروعو کي پوره دسترس لري چي د اُصولو او مأخذ پر بنياد دومره قدرت لري چي د محتملُ الأمرين يا د مجمل قول تعيين وتفصيل وکړي او دوی په نظائرِ فقهيه او قواعد مذهب باندي د نظر کولو پر بنياد د خپلي نمه واري د پوره کولو اهل وي، نو داسي حضراتو ته اصحابُ التخريج ويل کيږي، لکه امام ابو بکر الجصاص الرازي رَحِمَهُ الله او داسي نور.

(۵) **پنځمه طبقه "اصحابُ الترجيح"**: د دغه طبقې فقهاء دا ښيي چي له اصحابُ المذهب څخه کوم روايتونه مختلف فيها نقل سوي وي، په هغوی کي کوم روايت افضل دی او کوم يو مفضول دی؟، يعني د دغه طبقې د فقهاؤ کار دا دی چي د مذهب بعضي رواياتو ته پر نورو رواياتو

ترجیح ورکوي په "هذا أولیٰ، هذا أصح، هذا أوضح، هذا أوفق بالناس" او داسي نورو کلماتو سره، ابن کمال باشا په دغه طبقه کي صاحب د قدوري (ابو الحسن قدوري) او صاحب د هدایې (علامه مرغیناني) رَحِمَهُمَا الله شمېرلي دي.

(۶) **شپږمه طبقه "اصحاب التمییز"**: د دغه طبقې د فقهاوو کار دا دی چي د مذهب د قوي او ضعیفه روایاتو تر مینځ فرق او امتیاز کوي او په ظاهر مذهب، ظاهر الروایة او روایات نادره کي امتیاز کوي، اکثره اصحاب المتون د همدې طبقې سره تعلق لري، مثلاً صاحب د "کنز الدقائق" امام نسفي رَحِمَهُ الله، صاحب د "مختار" شیخ عبد الله بن محمود الموصلي، صاحب د "وقایه" تاجُ الشریعة محمود بن صدر الشریعه، صاحب د "مجمع الانهر" شیخ احمد بن علي المعروف بابن الساعي رَحِمَهُمُ الله او داسي نور، دغه حضرات په خپلو تصنیفاتو کي د مردود او غیرِ معتبر اقوالو له نقل کولو څخه احتراز کوي.

(۷) **اوومه طبقه "غیرِ ممیّز مقلّد"**: کوم فقهاء چي په پورتنیو (شپږو) طبقاتو کي د یوه سره تعلق نه لري، یا په بله وینا په پورتنیو ذمه واریانو کي د یوې ذمه واري د پوره کولو اهلیت نه لري، هغوی په اوومه طبقه کي شمارل کېږي، دا حضرات په حقیقت کي فقیه نه، بلکي محض د فتاویٰ وو ناقلین دي، لکه نن سبا د اکثره مفتیانو تعلق د همدې طبقې سره دی، نو ځکه د دغه طبقې پر حضراتو پوره احتیاط لازم دی چي تر څو مسئله مُنقّح نه وي، تر هغه وخته به له جواب ورکولو څخه ځان ساتي.

یادونه: د ابن کمال باشا پر پورتني تقسیم وروستني فقهاوو اشکالات کړي دي چي ابن کمال باشا د بعضي فقهاوو درجه کمه کړې ده او د بعضو درجه یې لوړه کړې ده، مثلاً امام ابو یوسف او امام محمد رَحِمَهُمَا الله یې د مجتهد في المذهب په درجه کي ایښي دي، کوم چي صحیح نه دي، ځکه چي دوی ته د مطلق اجتهاد صلاحیت حاصل وو، د دوی درجه که له امام مالک، امام شافعي او نورو څخه لوړه نه ده، خو کمتره هم نه ده، او دوی په أصولو وفروعو دواړو کي له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه اختلاف کړی دی تر دې چي امام غزالي رَحِمَهُ الله فرمایلي چي امام ابو یوسف او مام محمد رَحِمَهُمَا الله د امام صاحب رَحِمَهُ الله سره د هغه په دوه ثلثه مذهب کي اختلاف کړی دی، همدارنګه ابن کمال باشا په دې تقسیم کي صاحب د هدایې او امام قدوري رَحِمَهُمَا الله په اصحابُ التخریج کي او قاضي خان یې په مجتهدینو کي شمارلي دي، حالانکي د دې دواړو درجه له قاضي خان څخه بالا ده، همداسي نور اشکالات هم فقهاوو کړي دي.

سلف، خلف او متأخرين

دا یو بل تقسیم دی چې د حنفي مذهب بعضي مؤرّخینو د مذهب د فقهاؤ درې طبقات بیان کړي دي: ① سلف: له دې څخه د صدرِ اول فقهاء مراد دي، کوم چې له امام ابو حنیفه رَحِمَهُ الله څخه شروع کیږي او پر امام محمد بن الحسن الشیباني رَحِمَهُ الله باندې ختمیږي، ② خلف: له دې څخه مراد هغه فقهاء دي کوم چې تر امام محمد رَحِمَهُ الله وروسته شروع کیږي او پر شمسُ الائمه الحلواني رَحِمَهُ الله باندې ختمیږي، ③ متأخرین: له دې څخه مراد هغه فقهاء دي کوم چې له شمسُ الائمه الحلواني رَحِمَهُ الله څخه شروع کیږي او پر حافظُ الدّین محمد بن محمد بن نصر ابو الفضل باندې ختمیږي.

لېکن دا تقسیم متفق علیه نه دی بلکې د بعضي نورو حضراتو په نېز متقدّمین هغه فقهاء دي چې هغو د ائمه ثلاثه (امام ابو حنیفه او صاحبینو) رَحِمَهُمُ الله زمانه موندلې وي او متأخّرین هغه دي چې هغو د ائمه ثلاثه وو زمانه نه وي موندلې، همدا وجه ده چې له شمسُ الائمه الحلواني رَحِمَهُ الله څخه پر مخکېني علماؤ هم زیاتره د متأخرینو اطلاق کول کیږي.

د مسائلو طبقات

د مسائلِ حنفیه وو درې طبقې دي، څرنګه چې علماؤ فقهاء پر څو طبقاتو تقسیم کړي، همداسي یې د مذهب مسئلې هم تقسیم کړي، د دې لپاره چې د تعارض په وخت کې د مفتي لپاره د لوړې درجې مسئلو ته پر ادنیٰ درجې مسئلو باندې ترجیح کول آسانه وي، نو مسائل د مذهب یې پر دریو طبقاتو تقسیم کړي دي:

(١) **اوله طبقه "ظاهر الراویة"** (یا مسائلِ اُصول): دا هغه مسئلې دي کوم چې له اصحابِ مذهب څخه په ظاهرُ الروایه کتابونو کې نقل سوي دي، ظاهرُ الروایه د امام محمد رَحِمَهُ الله شپږ کتابونه دي: الجامع الصغیر، الجامع الکبیر، السّیر الصّغیر، السّیر الکبیر، المبسوط، الزّیادات، دغه مسئلو ته ظاهر الروایه ځکه وایي چې دا له امام محمد رَحِمَهُ الله څخه ثقه روایانو نقل کړي دي کوم چې د تواتر یا د شهرت په درجه کې دي، د مسائلو دا درجه تر ټولو لوړه او قوي ده.

(٢) **دویمه طبقه "غیر ظاهر الرّوایة"** (یا روایة النوادر): دا هغه مسئلې دي کوم چې د امام رَحِمَهُ الله په پورتني شپږو کتابو کې نه وي ذکر سوي، بلکې د امام محمد رَحِمَهُ الله په نورو کتابو کې ذکر سوي وي، لکه کیسانیات (دا د هغه مسئلو مجموعه ده کوم چې د امام محمد رَحِمَهُ الله شاګرد سلیمان بن شعیب الکیساني رَحِمَهُ الله روایت کړي دي)، او لکه هارونیات (دا هغه مسئلې دي کوم چې امام

محمد رَحِمَهُ الله د هارون الرشيد په زمانه کي جمع کړي دي)، جرجانيات (دا هغه مسئلې دي کوم چي امام محمد رَحِمَهُ الله په جرجان کي جمع کړي دي)، رقيات (دا هغه مسئلې دي کوم چي امام محمد رَحِمَهُ الله په رقه ښار کي د قاضي والي په دوران کي جمع کړي دي)، همدارنګه د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله امالي او د حسن بن زياد رَحِمَهُ الله مجرّد او نور روايات مفرده متفرّقه کوم چي له محمد بن سماعه، معلیٰ بن منصور، هشام بن رستم او داسي نورو څخه روايت سوي دي، دا هم غير ظاهر الروايه مسائل دي، د دغه طبقې د رواياتو درجه له ظاهرُ الروايه څخه کمه ده، لهٰذا که د دوی تعارض د ظاهرُ الروايه سره راسي، نو ترجيح به ظاهر الروايه لره وي.

(۳) **درېيمه طبقه "الفتاویٰ، يا نوازل"** (يا واقعات): دا هغه مسئلې دي چي د اهلِ مذهب له متقدّمينو څخه د هغوی په هکله د ظاهرُ الروايه او نادرُ الروايه هيڅ حکمِ شرعي نه وي نقل سوی (چي دا ظاهرُ الرواية دي يا نادر الرواية دي)، او وروستني علماؤ د مجتهدينو د اُصولو په رڼا کي د هغوی استنباط او استخراج کړی وي (يا په بله وينا هغه مسئلې چي د هغوی په هکله په ظاهر روايت يا په غيرِ ظاهر روايت (نادر الرواية) کي له اهلِ مذهب څخه هيڅ حکم منقول نه وي او علماؤ د اُصولو په رڼا کي د هغوی استنباط او استخراج کړی وي، داسي مسائل د اُصولو په اصطلاح کي په "فتاویٰ" يا "نوازل" يا "واقعات" سره تعبيرول کيږي).

حضرت شاه ولي الله رَحِمَهُ الله فرمايي چي د احنافو د مسئلو څلور طبقات دي: ① ظاهرِ مذهب: له دې څخه مراد هغه مسئلې دي کوم چي له اصحابِ مذهب څخه پر مشهوره او معروفه طريقه روايت سوي وي، دغه مسئلې فقهاء په هر حالت کي قبلوي، ② رواياتِ شاذه: مراد ځني هغه مسئلې دي کوم چي له اصحابِ مذهب څخه د شاذ روايتونو په واسطه نقل سوي وي، دغه روايتونه فقهاء هماغه وخت قبلوي کله چي د ظاهرِ مذهب موافق وي، ③ تخريجاتِ متأخرين (متفقه): مراد ځني هغه مسئلې دي چي د هغوی د تخريج کار متأخرينو فقهاؤ کړی وي، نه اصحابُ المذهب، او جمهور فقهاء پر هغوی متفق پاته وي، پر داسي تخريجاتو په هر حالت کي فتویٰ ورکول ضروري دي، ④ تخريجاتِ متأخرين (مختلف فيها): مراد ځني د متأخرينو فقهاؤ هغه مستخرجه مسائل دي چي اهلِ مذهب پر هغوی متفق پاته نه وي، داسي مسئلې به د مذهب پر اُصولو او پر ظاهرِ مذهب، نظائرِ مذهب او د سلفو پر تصريحاتو پېشول کيږي، که چيري د هغوی مطابق وي، نو قبلول کيږي به، کنې پرېښوول کيږي. (تسهيل)

د ترجيح أصول

که چيري په يو مسئله کي مختلفه روايات وي، نو په هغوی کي يوه روايت ته د ترجيح ورکولو أصول په لاندي ډول دي:

①... که چيري امام صاحب رَحِمَهُ الله او صاحبين رَحِمَهُمَا الله پر يوه جواب باندي متفق وي، نو له عُرف وضرورت څخه بغير د هيڅ مقلد لپاره هم له هغه متفقه مسئلې څخه عدول جائز نه دی.

②... که چيري يو د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله (يعني امام ابو يوسف يا امام محمد) د امام صاحب رَحِمَهُ الله سره وي، نو په دې صورت کي هم د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی.

③... که د صاحبينو او امام صاحب رَحِمَهُمُ الله اقوال يو له بل څخه جلا وي (يعني هر يوه لره جلا قول وي)، نو په دې صورت کي به هم د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول ته ترجيح ورکول کيږي.

④... که چيري امام صاحب رَحِمَهُ الله يو طرف ته وي او صاحبين رَحِمَهُمَا الله دواړه بل طرف ته وي، نو په دې صورت کي د عبد الله بن المبارک رَحِمَهُ الله رايه خو دا ده چي مطلقاً د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول ته به ترجيح ورکول کيږي، او بعضي حضراتو په دې صورت کي مفتي ته مطلقاً اختيار ورکړی دی، برابره ده هغه مفتي مجتهد وي او که نه وي، او د محقّقينو تحقيق دا دی چي که مفتي مجتهد وي، نو هغه ته اختيار دی او که غيرِ مجتهد وي، نو هغه د خپل امام د قول پابند دی، دا آخري رايه په اصل کي د اولي رايي او د دويمي رايي تر مينځ د تطبيق يو شکل دی چي د عبد الله بن مبارک رَحِمَهُ الله قول دي د غيرِ مجتهد مفتي سره متعلق ومنل سي او د بعضي حضراتو قول دي د مجتهد مفتي سره خاص سي، په دې اعتبار سره په دواړو اقوالو کي تعارض نه راځي؛ ځکه چي د دواړو محمل جلا، جلا سو، دا ټوله تفصيل هغه وخت دی کله چي وروستني مشايخو د يو ضرورت وغيره پر بنياد د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله يا د يو بل چا پر مسلک فتویٰ نه وي ورکړې، که چيري يې فتویٰ ورکړې وي، نو بيا به د مشايخو پر ترجيح عمل کول کيږي. (تسهيل)

⑤... په عباداتو کي د امام صاحب رَحِمَهُ الله مشهور قول عموماً راجح ګرځول کيږي مګر دا چي د امام صاحب رَحِمَهُ الله پر يو مرجوع عنهُ روايت باندي مشايخو د فتویٰ صراحت کړی وي، او څرنګه چي امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله زيات موده د قضاء (قضاوت) پر منصب پاته سوی دی چي په هغه کي ده ته زيات مهارت حاصل دی، نو ځکه د قضاء او د هغه د متعلقاتو په هکله به د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله قول زيات معتبر منل کيږي، او ذوي الارحامو ته د ميراث ورکولو او د نشه داره شرابونو په هکله به د امام محمد رَحِمَهُ الله پر قول فتویٰ ورکول کيږي، او که چيري په يو مسئله کي يوازي له يوه امام څخه

مختلفه روایتونه نقل سوي وي، نو کوم روایت چي د دلیل په اعتبار سره زیات مضبوط وي، هغه به اختیارول کیږي.

⑥... که چیرې په یو مسئله کي د متأخّرینو رایي مختلفه وي او له ائمه مجتهدینو څخه د هغه مسئلې په باره کي هیڅ یو صریح روایت منقول نه وي، نو قاعده دا ده چي د اکابرو متأخرینو مثلاً امام طحاوي، ابو حفص کبیر، ابو اللیث سمرقندي رَحِمَهُمُ الله او داسي نورو اکثریت چي کوم طرف ته مائل وي، پر هغه به فتویٰ ورکول کیږي.

⑦... او د ترجیح له اُصولو څخه یو اصل دا هم دی چي پر کوم قول متون متفق وي، هغه معتمد علیه دی؛ ځکه علماؤ دا تصریح کړې ده چي کله په یو مسئله کي د متن او فتاویٰ ترمینځ تعارض راسي، نو د متن قول ته به ترجیح ورکول کیږي، همدارنګه که په یو مسئله کي د شروحاتو او فتاویٰ تر مینځ تعارض راسي، نو د شروحاتو قول ته به ترجیح ورکول کیږي.

فایده: د متأخّرینو په اصطلاح کي چي کله د "مُتُون" لفظ راسي، نو له دې څخه فقط د متونو معتبر کتابونه مراد وي چي نومونه یې دا دي: هدایه، مختصر القدوري، مختار، نقایة، وقایة، کنز الدقائق، ملتقی الأبهر، مجمع الأنهر او تحفة الفقهاء، او له "متون ثلاثه" څخه مراد مختصر القدوري، کنز الدقائق او وقایه وي.

د تصحیح و ترجیح الفاظ او "وجوه ترجیح"

دیو قول د تصحیح و ترجیح لپاره فقهاء بېلابېل الفاظ لیکي، ①...علیه عمل الیوم، علیه عمل الأمة، ②...علیه الفتویٰ، به یُفتیٰ، علیه الاعتماد، به نأخذ، هو فتویٰ مشائخنا، ③...الفتویٰ علیه، هو الأصح، هو الأشبه، هو الأوضح، هو الأظهر، هو الأحوط، هو الأرفق، ④...هو الاختیاط، هو الصحیح. په دې کي اول او دویم قسم الفاظ زیات مؤکّد دي، تر دې وروسته د درېیم او څلورم قسم درجه ده، د تعارض په وخت کي عموماً د همدې ترتیب اعتبار کول کیږي، او که تعارض نه وي، نو محض تصحیح کافي ده.

وجوه ترجیح: ①...که یو طرف ته لفظ د صحیح وي او بل طرف ته لفظ د اصح وي، نو په دې صورت کي به لفظ د اصح لره ترجیح وي.

②...که یو طرف ته لفظ د فتویٰ وي او بل طرف ته نور الفاظ وي، نو لفظ د فتویٰ لره به ترجیح وي.

③... که دواړو طرفونو ته تصحیح مساوي (برابره) وي، نو کوم طرف ته چي د متن قول وي، هغه لره به ترجیح وي.

④... د مساوي تصحيح په صورت کې د ظاهر روايت موافق قول اخيستل اولىٰ دي.

⑤... په متعارضه تصحيحاتو کې چې په کومه تصحيح اکثره حضرات قائل وي، نو هغه به اختيارول کيږي.

فايده: ښکاره دي وي چې په اوله درجه کې به د ظاهرُ الروايۀ اعتبار کول کيږي او په دويمه درجه کې د نادرُ الروايۀ، او بيا به د فتاوىٰ اعتبار کول کيږي، او د تعارض په صورت کې به د طبقۀ اولىٰ روايت لره ترجيح وي، مګر دا چې مشائخو په يو بل روايت باندې د فتوىٰ ورکولو صراحت کړې وي.

بېلا بېلې فايدې

فايده: د "مَکْرُوْهٌ" يا د "يُکْرَه" لفظ چې کله د فقهاؤ په کلام کې مطلق ذکر سي، نو عموماً له دې څخه مراد مکروه تحريمي وي، خو دا چې کله د کراهتِ تنزيهي په هکله څه صراحت يا دليل موجود وي.

فايده: کله نا کله د سنت لفظ ذکر سي او له هغه څخه مراد مستحب وي، او کله د دې برعکس کيږي، يعنې له مستحب څخه مراد سنت وي، او دا به له قرائنو څخه معلوميږي، او کله نا کله واجب ذکر سي او له هغه څخه عامه معنىٰ مراد وي کوم چې فرض او واجب دواړو ته شامليږي.

فايده: کله نا کله د "يَجُوْزُ" لفظ استعمال سي، خو مراد څني هغه شی وي چې په شريعت کې ممنوع نه وي، په داسې وخت کې "يَجُوْزُ" واجب، مندوب، مباح، مکروه ټولو لره شامليږي او دا به په قرينه سره معلوميږي، همدا وجه ده چې په مکروه طريقه سره د لمونځ د اداء کولو په هکله ځيني وختونه علماؤ "جَازَ" ليکلي وي، نو له دې څخه مراد نفسِ صحت وي بغير د کراهت له خيال څخه.

فايده: د "يَنْبَغِيْ" لفظ د متأخرينو په عُرف کې زياتره په مندوباتو او مستحباتو کې استعماليږي، لېکن د متقدمينو په عُرف کې د عامې معنىٰ لپاره استعماليږي، چې هغه واجب ته هم شامليږي.

فايده: که د فقهاؤ په دې قول "هذا الحکم عنده" يا په "هذا مذهبه" کې د ضمير مرجع مخکې مذکور نه وه، نو له دې څخه مراد امام صاحب رَحِمَهُ الله وي؛ ځکه چې هغه حکماً مذکور دی، همداسې که د "عندهما" د ضمير مرجع مخکې مذکور نه وه، نو له دې څخه صاحبين رَحِمَهُمَا الله مراد وي، لېکن ځيني وخت له دې څخه مراد شيخين (امام صاحب و امام ابو يوسف) يا طرفين (امام صاحب او امام محمد) وي، خو شرط دا دی چې تر دې مخکې له شيخينو يا طرفينو څخه بغير د درېيم يوه ذکر د دې حکم په خلاف کې تېر سوی وي، مثلاً که عبارت داسې وي "عند ابي يوسف رَحِمَهُ الله کذا و عندهما کذا"، نو له دې (عندهما) څخه مراد طرفين (امام صاحب او امام محمد رَحِمَهُمَا الله) وي.

فایده: ځیني وخت د فقهاوو په عبارت کې لفظ د "عنده" ذکر وي او تر هغه وروسته "عنه" ذکر سوی وي، مثلاً "هذا عند أبي حنیفة وعنه کذا"، نو د اول (عند) مطلب دا دی چې دا د امام صاحب مذهب دی او د دوېیم (وعنه) مطلب دا دی چې دا له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه یو بل روایت دی.

ائمه اربعه: کله چې د فقهې په کتابو کې دا لفظ ذکر سي؛ نو له دې څخه څلور امامان (د مذهب بڅښتان) مراد وي، یعني: امام ابو حنیفه، امام مالک، امام شافعي او امام احمد رَحِمَهُمُ الله.

شیخین: کله چې دا لفظ ذکر سي، نو له دې څخه مراد امام ابو حنیفه او امام ابو یوسف رَحِمَهُمَا الله وي، ځکه دا دواړه د امام محمد رَحِمَهُ الله اُستاذان دي.

صاحبین (یاران): امام ابو یوسف او امام محمد رَحِمَهُمَا الله ځني مراد وي؛ ځکه دوی دواړه له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه د علم په زده کړه کې ملګري (یاران) ول.

طرفین: امام ابو حنیفه او امام محمد رَحِمَهُمَا الله ځني مراد وي؛ ځکه دوی دواړه دوو طرفونو ته دي، یعني امام ابو حنیفه رَحِمَهُ الله لوړ طرف ته، یعني استاذ دی، او امام محمد رَحِمَهُ الله لاندي طرف ته، یعني شاګرد دی.

امام صاحب، یا **الإمام**، یا **الإمام الأعظم**: له دې څخه مراد امام ابو حنیفه رَحِمَهُ الله وي.

حسن: د احنافو په کتابو کې چې چیرې د حسن نوم ذکر سي، نو له دې څخه مراد امام حسن بن زیاد رَحِمَهُ الله وي کوم چې د امام صاحب رَحِمَهُ الله شاګرد دی، او کله چې د تفسیر په کتابو کې ذکر سي، نو له دې څخه مراد حسن بصري رَحِمَهُ الله وي.

الإمام الثاني: له دې څخه مراد امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله وي.

الإمام الرّباني: له دې څخه مراد امام محمد رَحِمَهُ الله وي.

سلف وخلف: مخکي ذکر سوه چې له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه تر امام محمد رَحِمَهُ الله پوري چې کوم فقهاء حضرات دي، هغو ته "سَلَف" وايي، او له امام محمد رَحِمَهُ الله څخه وروسته تر شمس الائمه حلواني رَحِمَهُ الله پوري چې کوم حضرات دي، هغوی ته "خَلَف" وايي.

ظاهرُ الروایة: مخکي هم د دې وضاحت سو، ظاهر روایت د امام صاحب، امام ابو یوسف او امام محمد رَحِمَهُمُ الله هغه اقوالو او هغه مسئلو ته وايي کوم چې د امام محمد رَحِمَهُ الله په دې شپږو مشهوره کتابو کې را نقل سوي وي: ① مبسوط، ② زیادات، ③ جامعِ صغیر، ④ جامعِ کبیر، ⑤ سیرِ کبیر، ⑥ سیرِ صغیر. دا درجه په مسائلو کې تر ټولو اعلیٰ او اقویٰ ده.

غیر ظاهرِ الروایة (یا نوادرُ الروایة): کوم اقوال، مسئلې او روایتونه چې د امام محمد رَحِمَهُ الله په پورتنیو شپږو کتابو کې نه وي ذکر سوي، هغوی ته غیر ظاهرِ الرّوایة یا نادر الرّوایة وايي. د دوی سند د ظاهر

الرواية په څېر معروف نه دی. د دغه درجې رواياتو مرتبه له ظاهر روايت څخه کمه ده، نو ځکه د تعارض په وخت کې به ظاهر روايت راجح وي، مګر دا چې ديو علت پر بناء متأخرين د هغه په خلاف (غيرِ ظاهر روايت) راجح وګرځوي.

ځيني فقهي اصطلاحات
(د شرعي احکامو قسمونه)

شرعي احکام پر پنځه قسمه دي:

(۱) **فرض**: هغه حکم ته وايي کوم چې په قرآن او حديث دواړو سره يا صرف په قرآن سره يا په بې شمېره حديثونو سره (يا په بله وينا په متواتر حديث سره) ثابت وي او په هغه کې هيڅ شبهه نه وي، هغه فرض دی، **مثال**: لکه د پنځو لمنځونو د فرضيت حکم چې په قرآن او حديث سره ثابت دی، همدارنګه لکه زکاة، روژه، حج او داسې نور عبادات.

د فرض حکم: د فرضو انکار کونکی کافر کېږي، او بېله عذره پرېښوونکی يې فاسق او د سخت عذاب مستحق ګرځي.

فرض پر دوه قسمه دی: ① فرض عين، ② فرض کفايه.

فرض عين هغه دی چې د هغه اداء کول د هر يوه لپاره ضروري دي، لکه فرض لمنځونه او د رمضان روژې.

فرض کفايه هغه دی چې د هغه اداء کول خو د هر يوه لپاره ضروري دي، لېکن که څو خلک يې اداء کړي، نو له نورو خلکو څخه به ذمه واري ختمه سي او له ګناه څخه به بچ سي، د دې په مثال کې ډېر احکام پېش کېدلای سي چې له هغه څخه بعضې خالص ديني احکام دي او بعضې دنياوي دي او بعضې ديني هم دي او دنياوي هم.

(۲) **واجب**: هغه حکم ته وايي چې په ظنّي دليل سره ثابت وي يعني په داسې دليل سره چې په هغه کې يو بل ضعيف احتمال هم وي (يعني په خبرِ واحد حديث سره يا د مجتهد په قياس سره ثابت وي)؛ **مثال**: لکه د وترو لمونځ، ځکه وتر چې په کوم حديث سره ثابت دي، هغه خبرِ واحد دی، متواتر نه دی، او خبرِ واحد ظني دليل دی؛ نو ځکه وتر به واجب وي.

د واجب حکم: د دې درجه که څه هم د فرضو برابره ده، خو دومره فرق يې سته چې د دې انکار کونکی نه کافر کېږي، بلکې فاسق ګرځي، او بېله عذره پرېښوونکی يې فاسق او د سخت عذاب مستحق ګرځي لېکن تر فرضو د کم عذاب مستحق ګرځي؛ نو د فرض او واجب تر مينځ فقط د عقيدې په اعتبار سره فرق سته، يعني د فرضو منکر کافر دی او د واجبو منکر کافر نه دی بلکې فاسق دی، لېکن د عمل په اعتبار سره چې څرنګه فرض ضروري دي، همداسې واجب ضروري دي، همدا وجه ده چې ځيني وختونه واجب ته فرض هم ويل کېږي.

(۳) **سنت**: سنت هغه حکم ته وايي چې زموږ له ستر پېغمبر ﷺ څخه ثابت وي.

سنت پر دوه قسمه دي: ① سنت مؤکده، سنت غير مؤکده.

سنت مؤکده: هغه حکم ته وايي چې پر هغه نبي ﷺ همېشه عمل کړی وي، او خلکو ته يې هم د هغه ترغيب ورکړی وي؛ مثال: لکه د اودس په شروع کې مسواک وهل، د جمعې په ورځ غسل کول، لمونځ په جماعت سره کول، شل رکعته تراويح کول او داسې نور.

د سنت مؤکده حکم: د دې اداء کونکی د ثواب مستحق ګرځي، او د پرېښوولو عادت يې جوړول د ګناه او عتاب لامل ګرځي، او بېله عذره پرېښوول يې د ګمراهۍ لامل ګرځي.

سنت غير مؤکده: دې ته مندوب او مستحب هم ويل کيږي، دا هغه حکم ته وايي چې ځينې وختونه پر هغه نبي ﷺ عمل کړی وي. او خلکو ته يې د هغه ترغيب هم ورکړی وي؛ مثال: لکه د آذان په وخت کې کار او خبرې پرېښوول؛ د اذان جواب ورکول؛ له راسته طرف څخه شروع کول او داسې نور.

د سنت غير مؤکده حکم: د دې اداء کونکي د ثواب مستحق ګرځي، او پرېښوونکی يې نه ګناهکاره کيږي، خو بيا هم له غټ خير او فضيلت څخه محروم پاتيږي.

د فقه په اصطلاح کې دې ته نفل، مندوب، تطوّع (او سننِ زوائد) هم وايي، ځينې علماؤ د مستحب او سنت غير مؤکده په مينځ کې څه فرق هم کړی دی.

(۴) **حرام**: کوم شی چې په قطعي دليل (يعني په آيت، يا متواتر حديث) سره ممنوع ګرځول سوی وي، هغه ته حرام وايي؛ مثال: لکه لمونځ تر خپل وخت وروسته اداء کول، د يو چا مال غصب کول، پر خلکو ظلم کول، غلا کول، شراب چيښل، سود خوړل، درواغ ويل، لمنځونه پرېښوول او داسې نور ټوله حرام دي.

د حرام حکم: د دې منکر کافر کيږي، او بېله عذره کونکی يې فاسق او د سخت عذاب مستحق ګرځي، او نه کونکي يې د ثواب مستحق ګرځي.

مکروه: هغه حکم ته وايي چې له هغه څخه په شريعت کې منع سوې وي، لېکن د روايښت دليل يې هم موجود وي، د دې دوه قسمه دي: ① مکروهِ تحريمي، ② مکروهِ تنزيهي.

مکروه تحريمي: د کوم څه حُرمت چې په غيرِ متواتر يا په غيرِ مشهوره رواياتو سره ثابت وي (يا په بله وينا: په دليلِ ظني سره ثابت وي)، هغه ته مکروهِ تحريمي وايي، مکروهِ تحريمي حرام ته نژدې دی او د واجب په مقابل کې دی، نو ځکه امام محمد رَحِمَهُ الله هغه ته حرام هم وايي؛ مثال: مکروهِ تحريمي لکه د يو چا په غصب سوې ځمکه کې لمونځ کول؛ د مازيګر لمونځ ډېر ځنډول او په خپل آخري وخت کې اداء کول؛ د قضاء حاجت د درونداوالي په وخت کې لمونځ کول؛ د اخترونو په ورځ روژه نيول؛ د سپينو او سرو زرو لوښي استعمالول؛ دا ټوله مکروهِ تحريمي دي.

د مکروه تحريمي حکم: د دې منکر فاسق ګرځي؛ او بېله عذره کونکی يې ګنهکار او د عذاب مستحق ګرځي.

مکروه تنزيهي: هغه څه چې شريعت ناخوښه ګڼلی وي، لېکن د کونکي په هکله يې د سزا او عذاب څه يادونه کړې نه وي (يعني د ممانعت څه دليل يې نه وي)، دا د جواز او روايښت په دائره کې دی او

کراهت طبعي لري او د سنت غیر مؤکده په مقابل کي دی؛ **مثال**: د اوداسه په اوبو کي اسراف کول، د جمعي غسل نه کول، په اوداسه کي مسواک نه وهل او داسي نور.

د مکروه تنزیهي حکم: د دې پرېښوونکی د ثواب مستحق دی او کونکی يې د سزا مستحق نه دی.

(۵) مباح: له دې څخه مراد هغه کار دی چي شریعت يې نه د "کولو" حکم کړی وي او نه يې د "نه کولو" حکم کړی وي، **مثال**: لګه در پېدل او کښېنستل (ولاړ پېدل او کښېنستل)، خوراک وچښاک کول او داسي نور.

د مباح حکم: په دې کي نه ثواب سته او نه څه سزا سته او انسان ته يې په کولو او پرېښوولو کي اختيار دی، خو که داسي کار په ښه نيت سره وکړای سي، نو د مستحب درجې ته رسيږي او کونکي به يې د اجر او ثواب مستحق وګرځي، مثلاً په لاره کي د مسافرانو د خدمت لپاره در پېدل، د مېلمه د عزت لپاره له هغه سره ډوډۍ خوړل، یا په ورځ کي په دې نيت بيدېدل چي د شپې به عبادت وکړم، یا ښه کالي په دې نيت اغوستل چي د الله نعمتونو اثر ښکاره کړم.

ائمه کرام په یوه نظر کي

﴿د امامانو د ژوند لیک په اړه مختصره نقشه﴾

نومونه	دپیدایښت ځای	دپیدایښت نېټه	دمړيني ځای	دمړيني نېټه	شيوخ	شاګردان	تأليفونه	خدمتونه
امام ابو حنیفه (نعمان بن ثابت)	کوفه	سنه: ۸۰ هـ	بغداد	سنه: ۱۵۰هـ	ابراهيم نخعي، حماد بن سليمان	امام ابو يوسف، امام محمد، ابن مبارک	-٠	تدوين الفقه واصول الفقه او د مذهب باني
امام مالک (مالک بن انس)	حميري مدينه	سنه: ۹۵هـ	مدينه	سنه: ۱۷۹هـ	تر نهه سوه(۹۰۰)زيات شيوخ، نافع	ابن مبارک، قطان	موطأ امام مالک	د مالکي مذهب باني
امام شافعي (محمد بن ادريس)	عسقلان د"غَزَّه" سيمه	سنه: ۱۵۰هـ	مصر	سنه: ۲۰۴هـ	امام مالک، امام محمد، سفيان بن عيينه	احمد بن حنبل، علی بن مدينی، اسحاق بن راهويه	موسوعة الامام الشافعي، كتابُ الأم	د شافعي مذهب باني
امام حنبل (احمد بن محمد بن حنبل)	بغداد د"مَرْوَزي" سيمه	سنه: ۱۶۴هـ	بغداد	سنه: ۲۴۱هـ	امام ابو يوسف، امام شافعي، يحيى بن قطان	بخاري، مسلم، ابو داؤد، عبد الله بن احمد	مسند امام احمد ۲۷۱۰۰ احاديث	د حنبلي مذهب باني
امام ابو يوسف (يعقوب بن ابراهيم)	کوفه	سنه: ۱۱۳ هـ	بغداد	سنه: ۱۸۲هـ	امام ابو حنيفه	احمد بن حنبل، امام محمد، يحيى بن معين	کتاب الآثار، کتاب الخراج	فقه ته يې ترتيب ورکړی
امام محمد (محمد بن حسن)	کوفه د"شِيْبَان" سيمه	سنه: ۱۳۲هـ	رَی	سنه: ۱۸۹هـ	امام ابو حنيفه، امام ابو يوسف، سفيان ثوری	امام شافعي، ابو حفص، يحيى بن معين	موطا امام محمد الجامع الصغير الجامع الكبير	د حنفي مسلک زياتره کتابونه هغه ليکلي دي

ابو الياس فضل الرّحمٰن ديوبندي

احقر حبيب الرّحمٰن مدني

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

(شروع کوم) په نامه د الله (جَلَّ جَلَالُهُ) چې ډېر مهربانه (او) زيات رحم کونکی دی

مُقَدِّمَةُ الْكِتَاب

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ أَعَزَّ الْعِلْمَ فِی الْأَعْصَارِ ټوله تعريفونه (خاص) الله تعالىٰ لره دي چا چې عزت ورکړی دی (د دين [شريعت]) علم ته په هره زمانه کې وَأَعْلٰی حِزْبَهٗ وَالْأَنْصَارَ اولوړه (پورته) کړې يې ده ټولۍ د علم (خاوندان د علم) او (د علم) مدد ګاران (د رُتبې او مقام له رويه. يعني رُتبه يې پورته کړې ده د علماؤ او د علم د کومکيانو چې د اهل علم کومک کوي).

اللغات: ﴿أعزّ﴾ صيغه د واحد غائب ماضي معلومي ده له باب افعال څخه: عزت ورکول، عزت بخښل، ﴿أعصار﴾ جمع د عَصْرٌ ده: زمانه، ﴿أعلى﴾ دا هم صيغه د واحد غائب ماضي معلومه ده له باب افعال څخه: لوړول (پورته کول)، ﴿حزب﴾ ډله، ټولۍ (ګروپ)، د خلکو جماعت، هر هغه قوم چې خيالات او افکار يې سره يو وي که څه هم يو د بل سره يې ملاقات نه وي، ﴿أنصار﴾ جمع د نَاصِرٌ ده: مدد کونکی (مددګار).

تشريح: مصنف رَحِمَهُ الله د خپل کتاب شروع په بِسْمِ الله او اَلْحَمْدُ لله سره وکړه، د دې څو وجهې دي: ① يوه وجه خو دا ده چې د اشرفُ الكلام كتابُ الله شروع هم په بسم او الحمد لله سره سوې ده، نو مصنف رَحِمَهُ الله د هغه اتباع وکړه، ② دويمه وجه دا ده چې په حديث کې هم په بسم الله او الحمد لله سره د شروع کولو يادونه او ترغيب ورکول سوي دي، په حديث کې راځي: "كُلُّ أَمْرٍ ذِیْ بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ بِبِسْمِ اللهِ فَهُوَ أَقْطَعُ" (صحيح ابن حبان، باب من صفته ﷺ و أخباره، حديث شمېره: ۳۶۱۷)، (يعني کوم مهتم بالشان کار چې په "بِسْمِ اللهِ" سره شروع نه کړی سي، هغه نتيجتاً بې برکته او نيمګړی وي [يعني ناقص او نابشپړ پاته وي])، او په بل حديث کې راځي: "كُلُّ كَلَامٍ لَا يُبْدَأُ فِيْهِ بِحَمْدِ اللهِ فَهُوَ أَجْذَمُ" (ابو داؤد شريف، باب الهدی فی الکلام ج: ۲، ص: ۳۱۷، حديث شمېره: ۴۸۴۰، ابن ماجه شريف، باب خطبة النكاح، ص: ۲۷۲، حديث شمېره: ۱۸۹۴)، (يعني هر هغه کلام چې په "حمد" سره شروع نه کړی سي، هغه ناقص [او بې

برکت ا وي)، ③ همدارنګه مصنف رَحِمَهُ الله د اسلافو په اتباع کي داسي کړي دي؛ ځکه د سلف صالحينو عادت هم دا دی چي د خپلو کتابو شروع به يې په بسم الله او الحمد لله سره کول. او په ځينو کتابو کي نوري وجهي هم ليکل سوي دي (د تفصيل او د بسم الله د تحقيق لپاره د احقر د نور الايضاح شرح "فتح الايضاح" وګورئ!).

فايده: په بِسْمِ اللهِ کي باء جاره ده، اسْمِ مجرور دی، د جار ومجرور لپاره متعلق ضروري دی (يعني د کوم څه سره چي دوی تعلق نيسي)، د کوفيانو او بصريانو په دې کي اختلاف دی چي آيا د بسم الله متعلق مقدّر فعل دی او که مقدّر اسم، بصريان فعل مقدّر مني؛ ځکه هغه مقدّر په دې جار ومجرور کي عامل دی او په عمل کي فعل اصل دی، نه اسم؛ ځکه د فعل وضع د عمل لپاره سوې ده، په خلاف د اسم چي هغه د فعل د مشابهت په وجه عمل کوي، او کوفيان دلته اسم مقدّر مني؛ ځکه په تقدير کي اصل افراد دی او مفرد اسم دی، نه فعل، بيا د بصريانو د مذهب مطابق فعل عام مقدر منل کيږي، خو چيري د فعلِ خاص پر تقدير يو قرينه موجوده وي، هلته فعلِ خاص مقدر منل کيږي، څرنګه چي دلته شروع في الکتاب د فعلِ خاص پر تقدير قرينه ده، نو ځکه دلته به فعلِ خاص مقدر منل کيږي کوم چي "أَشْرَعُ" دی، (يعني "أَشْرَعُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ")، او د أَشْرَعُ د مقدّم منلو په نسبت هغه مؤخّر (وروسته) منل زيات ښه دي (يعني "بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ أَشْرَعُ")؛ ځکه د مصنف رَحِمَهُ الله مقصود دا دی چي شروع د الله په نامه سره وسي، که أَشْرَعُ مقدّم ومنل سي، نو شروع به د الله په نامه سره نه، بلکي په لفظ د أَشْرَعُ سره به وي. او که سوال وسي چي که أَشْرَعُ مؤخر ومنل سي، نو بيا خو هم د الله تعالیٰ په نامه سره شروع نه راځي؛ ځکه بيا هم په شروع کي لفظ د اسم دی او لفظ د اسم د الله نوم نه دی؟، جواب دا دی چي په لفظ د اسم سره شروع کول مجبوري ده؛ ځکه که دِبِسْمِ اللهِ پر ځای بِاللهِ ووايي، نو د قسم سره مشابهت راځي، نو ځکه يې بسم الله ووېل.

فايده: لفظ د "الله" نوم دی د هغه ذات کوم چي واجب الوجود دی او تمام صفاتِ کماليه وو لره جامع دی، او "الرَّحْمٰن" او "الرَّحِيْم" لغتاً د نرم زړه والي (زړه سواندی) په معنیٰ سره دي، دلته احسان او انعام مراد دی؛ ځکه د الله تعالیٰ لپاره زړه (کوم چي لازمه د جسميت ده) نسته، لهذا د نرم زړه والي غايت به مراد وي کوم چي احسان دي، همدارنګه داسي هر صفت چي د الله لپاره ثابت وي، له هغه څخه به غايتِ صفت مراد وي. (تسهيل)

الحمد لله الذي:

د حمد لغوي او اصطلاحي معنىٰ: د حمد لغوي معنىٰ ده "تعريف كول (ستاينه)" او اصطلاحي معنىٰ يې ده "هُوَ الثَّنَاءُ عَلَى الْجَمِيْلِ الْإِخْتِيَارِيْ نِعْمَةً كَانَتْ أَوْ غَيْرَهَا بِاللِّسَانِ" (يعني د يو چا پر اختياري ښېګڼه [صفت] په ژبه سره [په خوله] تعريف كول، هغه كه د نعمت په بدله كې وي او كه نه وي).

د شكر، مدح او حمد تر مينځ فرق: شكر معنىٰ: "الثَّنَاءُ عَلَى النِّعْمَةِ وَحْدَهَا بِاللِّسَانِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْجَوَارِحِ" او حمد معنىٰ: "الثَّنَاءُ عَلَى الْجَمِيْلِ الْإِخْتِيَارِيْ نِعْمَةً كَانَتْ أَوْ غَيْرَهَا بِاللِّسَانِ وَحْدَهٗ" مدح معنىٰ: "الثَّنَاءُ عَلَى الْجَمِيْلِ إِخْتِيَارِيًّا أَوْ لَا بِاللِّسَانِ وَحْدَهٗ" ته وايي.

نو د حمد مورد صرف ژبه (لسان) دی (يعني فقط په ژبه ويل كيږي). برابره ده د هغه متعلق نعمت وي او كه غيرِ نعمت (يعني حمد د نعمت په بدله كې هم ويل كېدای سي او د غيرِ نعمت په بدله كې هم)، او د شكر مورد ژبه هم كېدلای سي او غير ژبه (جوارح) هم، خو د شكر متعلق صرف نعمت دی (يعني شكر صرف د نعمت په بدله كې كېدلای سي)، لهذا د مورد په اعتبار سره حمد له شكر څخه خاص دی او د متعلق په اعتبار سره عام دی. د حمد نقيض ذَمّ دی او د شكر نقيض كُفران دی.

په حمد او مدح كې فرق دا دی چې حمد صرف د ذي حيات (ساكښ) كېدلای سي او مدح د ذي حيات او غير ذي حيات (ساكښ او ناساكښ) دواړو كېدلای سي، لهذا "مَدَحْتُ اللُّؤْلُؤَ" ويل صحيح دي، خو "حَمِدْتُ اللُّؤْلُوَ" ويل صحيح نه دي. (تسهيل)

<u>أعزّ العلم</u>: په "العلم" كې الف لام د عهد لپاره دی او له دې څخه علمُ الشرائع والأحكام يعني علمُ الفقه مراد دی؛ ځكه د دې تأليف مقصود همدا علمُ الفقه دی، او د فقه اعزاز دا دی چې د هر عامل په نفس كې د دې تعظيم سته، په حاشيه كې دي: المراد من العلم علم الشرائع والأحكام؛ إذ هو المناسب لهذا المقام، واللام للعهد أو للجنس المحمول على أكمل الأفراد بحسب كثرة الاحتياج إليه في دار الابتلاء. (فتح)

<u>في الأعصار</u>: أَعْصَار جمع د عَصْرٌ ده پر وزن د فَعْلٌ دی، د عَصْرٌ له معناوو څخه يوه معنىٰ ده: زمانه، كه اعتراض وسي چې د فَعْلٌ جمع پر وزن د أَفْعَال شاذ ده، قياساً أَفْعُلٌ ده يعني أَعْصُرٌ كېدل پكار دي، نو

جواب دا دی چي مصنف رَحِمَهُ الله درا روان لفظ أَنصَار په مناسبت سره داسي کړي دي. بل جواب دا دی چي دعَضُدٌ جمع دأَعْضَار پر وزن هم راځي، همدارنګه پر وزن دعُضُوْر او عُضُر هم راځي، لکه څرنګه دلغت په کتابو کي نقل سوي دي.

وأعلى حزبه: مراد څني د مرتبې او درجاتو پورته کول دي، لکه څرنګه چي الله تعالىٰ فرمايلي دي: ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ أُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾، ﴿هَلْ يَسْتَوِى الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ﴾.

په "حزبهٗ" کي ضمير د "العلم" يا د "الله" وطرف ته راجع دی، او د العلم وطرف ته راجع کول زيات مناسب دي.

والأنصار: جمع د نَاصِرٌ ده على غير القياس؛ ځکه قياس دا دی چي جمع يې نَوَاصِر سي، لکه د فَارِس جمع فَوَارِس يا لکه د بَاطِن جمع بَوَاطِن، او حموي ويلي دي: غوره دا ده چي أنصار جمع د نَصِيْرٌ سي؛ ځکه دا به يا صفت مشبه وي کوم چي د ثبوت تقاضا کوي، يا به صيغه د مبالغې وي کوم چي کثرت فايده کوي، په خلاف د ناصر چي هغه له دې فايدې څخه خالي دی، له أنصار څخه مراد تقوادار امیران او باچاهان دي (چي په تحصيل د علم کي د اهل علم کومک کوي)، الف لام عهدي دی أی انصار العلم.

وَالصَّلوٰةُ عَلٰى رَسُوْلِهِ او درود (رحمت) دي (نازل) وي د الله تعالىٰ پر رسول ﷺ الْمُخْتَصِّ بِهٰذَا الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ کوم چي مخصوص دی د دې ستر فضل (علمُ الشرائع) سره (چي تر قيامته نه منسوخ کېدونکی دی) وَعَلٰى آلِهِ او (درود ا رحمت ا دي وي) د رسول الله ﷺ پر آل الَّذِيْنَ فَازُوْا مِنْهُ بِحَظٍّ جَسِيْمٍ چي هغوی کامياب سوي دي د دې علم په لويه برخه سره.

اللغات: ﴿المختص﴾ صيغه د واحد اسم مفعول يا اسم فاعل ده له باب افتعال څخه؛ ځکه اختصاص متعدي او لازمي دواړه ډوله مستعمل دی: خاص کړی سوی (مخصوص)، ﴿فازوا﴾ صيغه د جمع مذکر غائب ماضي معلومي ده له باب نصر څخه: کاميابه کېدل (بريا تر لاسه کول)، نجات موندل، الظفر بالخير، ﴿حظ﴾ برخه، حصه، ﴿جسيم﴾ په معنىٰ سره د عظيم دی، لوی (ستر)، غټ.

تشريح: د "صلوٰة" لغوي معنىٰ ده: "دعاء"، او په اصطلاحي معنىٰ کي يې تفصيل دی، هغه دا چي که د "صلوٰة" نسبت الله ﷻ ته وسي، نو مراد څني "رحمت" (نزول رحمت) وي، او که ملائکو ته

وسي نو مراد ځني "استغفار" وي، او که بندګانو ته وسي، نو مراد ځني "دعاء" (طلبِ رحمت) وي، نو صلاة د مشترک فيه معنیٰ (تعظيم) لپاره وضع سوی دی، نه دا چي (لکه لفظ دعَيْن) چي په مختلفه اوضاعو سره د مختلفه معانيو لپاره وضع سوی دی، په بله وينا دا چي لفظ د صلوة مشترک معنوي دی لکه لفظ د حيوان چي مشترک معنوي دی، مشترک لفظي نه دی لکه لفظ د عين، نو په دې آيت ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ الخ﴾ کي چي کوم دا اعتراض (اشکال) واقع کيږي چي دلته لفظ مشترک (يعني صلوة) په يوه وخت کي (باستعمالِ واحد) په دوو معناوو کي استعمال سوی دی، دا اعتراض ختم سو (ځکه چي صلاة مشترکِ لفظي نه دی، بلکي مشترک معنوي دی).

يادونه: مصنف رَحِمَهُ الله د "صلوٰة" سره "سلام" نه دی ذکر کړی، په دې سره يې د بعضي علماوُ پر نظريه ردّ کړی دی چي د هغو په نيز دا مکروه دي، نو مصنف رَحِمَهُ الله مونږ ته دا راښيي چي ترک د سلام خو اول مکروه نه دی او که مکروه هم سي او د هغو خبره ور سره ومنل سي، نو د کراهت تعلق صرف د تلفّظ سره دی، نه د خط و کتابت سره. ولعلّه أتی بهما تلفظاً واکتفٰی بالصلوٰة کتابتةً.

د رسول لغوي او اصطلاحي معنیٰ: علىٰ رسوله: رسول پر وزن د فَعُوْلٌ دی، لکه څرنګه چي فعيل د فاعل په معنیٰ سره هم راځي او د مفعول په معنیٰ سره هم، همداسي فعول هم دی، مثلاً "غفور" په معنیٰ سره د "غافر" دی او "حَلُوْبَةٌ" مؤنث په معنیٰ سره د "مَحْلُوْبَةٌ" دی، دلته "رسول" د "مُرْسَل" مفعول په معنیٰ سره دی يعني "را استول سوی"، او د رسول اصطلاحي معنیٰ ده "إِنْسَانٌ بَعَثَهُ اللهُ إِلَى الْخَلْقِ لِتَبْلِيْغِ الْأَحْكَامِ" (هغه انسان چي الله ﷻ مخلوق ته د خپلو احکامو د رسولو لپاره را استولی وي).

په رسول او نبي کي فرق: په نبي او رسول کي فرق سته، که نه؟، بعضي علماء فرمايي چي دواړه يو دي (يا په بله وينا دواړه مترادف لفظونه دي)، او بعضي فرمايي چي په دواړو کي فرق دی؛ ځکه په دې آيت ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ﴾ کي د نبي عطف په رسول باندي سوی دی او ښکاره خبره ده چي عطف د مغايرت تقاضا کوي چي معطوف او معطوف عليه يو له بل څخه مغاير کېدل ضروري دي او د دواړو په مينځ کي فرق دی، بيا په دې فرق کي د علماوُ اختلاف دی، بعضي وايي چي رسول صاحبِ شريعت وي (يعني هغه ته نوی شريعت او کتاب ورکول سوی وي) او نبي د هغه تبليغ کونکی وي (يعني د هغه مخکيني شريعت تبليغ کوي) خو نبي ته هم وحي راځي، او بعضي وايي چي د نبي سره کتاب نه وي او د رسول سره کتاب وي، بعضي وايي چي د دوی تر مينځ د عموم وخصوصِ مطلق نسبت دی، داسي چي نبي اعم مطلق دی او رسول اخص مطلق دی، په دې توګه

چي رسول هغه دی چي فرشتې (جبرئیل) وحي ورته راوړي وي، او نبي عام دی برابره ده فرشتې وحي ورته راوړي وي او یا هغه ته دالهام په طریقه سره یا په خواب کي احکام حاصل سوي وي.

خو صاحب د معدنُ الحقائق وایي: تحقیق دا دی چي د نبي او رسول ترمینځ عموم وخصوص من وجه دی، د رسول لپاره صاحبِ کتاب و شریعت جدیده کېدل ضروري دي (چي نوی کتاب او شریعت به ورکول سوی وي)، لهذا رسول خاص دی، خو څرنګه چي په فرشتو او انسانانو کي په نبي او په غیرِ نبي دواړو باندي د رسول اطلاق سوی دی، نو په دې لحاظ سره رسول عام دی، په خلاف د نبي چي هغه صرف پر صاحبِ وحي انسانانو باندي ویل کیږي، نو ځکه هغه خاص دی، خو څرنګه چي په صاحبِ کتاب او په غیرِ صاحب کتاب دواړو باندي د نبي اطلاق سوی دی، نو په دې لحاظ سره بیا نبي عام دی.

د "آل" تحقیق: د "آل" د لفظ په اصل کي اختلاف دی: ① یو قول دا دی چي د "آل" اصل "أهل" دی یا په بله وینا له "أهل" څخه مشتق دی، هاء یې په همزه سره بدله کړه، بیا د "آمن" والا په قانون سره همزه یې الف وګرځوی، نو "آل" سو؛ د دې دلیل دا دی چي د آل تصغیر أُهَیْل راځي، او تصغیر یو لفظ د خپل اصل وطرف ته ګرځوي، نو کله چي یې په تصغیر کي هاء سته، نو د آل په اصل کي به هم وي چي هغه به أهل وي.

② بل قول دا دی چي د آل اصل أَوْلٌ دی، واو یې په الف سره بدل سو، نو آلٌ جوړ سو، د دې دلیل دا دی چي د آل تصغیر أُوَیْل دی، نو کله چي په تصغیر کي واو سته، نو په اصل کي به هم وي، دغه دویم قول والا وایي چي آل جلا لفظ دی چي د هغه تصغیر أُوَیْلٌ دی او أهل جلا لفظ دی چي د هغه تصغیر أُهَیْلٌ دی.

فایده (د آل او اهل تر مینځ فرق): د آل او اهل تر مینځ په څو وجهو سره فرق دی: ① آل د مشرّفو او عظیمو خلګو لپاره استعمالیږي، برابره ده د هغوی شرافت او عظمت په دنیاوي اعتبار سره وي لکه آل فرعون، یا په دنیاوي او اُخروي دواړو اعتبارونو سره وي لکه آل محمد، آل ابراهیم، ② بعضي حضراتو دا فرق بیان کړی دی چي د اهل استعمال د مذکر او مؤنث دواړو لپاره کیږي او آل صرف د مذکر لپاره خاص دی، ③ دریم فرق یې دا دی چي د اهل استعمال د ذوی العقول او غیر ذوی العقول دواړو لپاره کیږي او د آل استعمال صرف د ذوی العقول لپاره کیږي. (نوادر الحقائق)

فایده (د آل محمد مراد): له "آل محمد" څخه څوک مراد دي؟، په دې کي اختلاف دی، ① د بعضي حضراتو (لکه د حضرت جابر بن عبد الله، ابو سفیان او داسي نورو) قول دا دی چي په آل کي هغه ټوله

خلک شامل دي کوم چې د نبي ﷺ اتباع او پیروي کوي، یا په بله وینا له "آل محمد" څخه مراد هغه ټوله اُمت دی کوم چې د نبي کریم ﷺ دعوت قبول کړی دی، په دې کې له صحابه وو څخه واخله تر قیامته پورې ټوله مؤمنان شامل دي (یا لکه بعضو چې ویلي دي چې له دې څخه هر تقویٰ داره مؤمن مراد دی)، او څرنګه چې دا مقام د دعاء دی، نو ځکه دلته تعمیم (عام مؤمنان مرادول) مناسب دی، ځکه دا نورو اقوالو: اولاد د رسول ﷺ، صحابه کرامو او فقهاؤ ټولو لره شامل دی، ② د امام شافعي رَحِمَهُ الله قول دا دی چې له آل څخه بنو هاشم او بنو عبد المطلب مراد دي، ③ د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول دا دی چې صرف بنو هاشم ور څخه مراد دي، یعني د نبي ﷺ هغه خاندان چې د هغو لپاره زکاة اخیستل حرام دي، ④ د بعضو په نیز په دې کې صرف د نبي ﷺ اهل و عیال او ازواج مطهّرات شامل دي.

او اوس ذکر سوه چې دلته عام مؤمنان (صالحین او اهل تقویٰ) مرادول زیات مناسب دي؛ ځکه چې دا مقام د دعاء دی.

فایده: د نبي ﷺ د نامه سره د هغهٔ پر آل او اصحابو "صلوٰة" ویل صحیح بلکې مستحب دي، او د هغه له نامه څخه پرته مکروه دي، خو پر انبیاؤ او ملائکو جائز دي؛ پر دغه حکم د سلفو اجماع ده، په خلاف د روافضو.

بهٰذا الفضل العظيم: مصنف رَحِمَهُ الله د خطبې په شروع کې د "العلم" لفظ ذکر کړی او له دې علم څخه مراد علمُ الشرائع والاحکام (علمُ الفقه) دی او د دې علم وصف غیرِ منسوخ کېدل دي، یعني دا علمُ الشرائع والاحکام چې نبي کریم ﷺ ته ورکول سوی دی دا تر قیامته پورته پاتېدونکی او نه منسوخ کېدونکی دی، او ښکاره ده چې دا لوی فضل دی، او دا هم ښکاره ده چې دا صرف د نبي کریم ﷺ سره مختص دی؛ ځکه د نورو انبیاؤ احکام د هغوی تر وفات وروسته منسوخ سول، خو نبي کریم ﷺ له دې نسخ څخه محفوظ سو، نو اوس به ترجمه دا وي: "او رحمت دي نازل وي پر رسول الله ﷺ کوم چې د دې فضلِ عظیم (علم الشرائع غیرِ منسوخ) سره خاص کړی سوی دی"، او د نبي کریم ﷺ نوم یې صراحتاً نه دی ذکر کړی، په دې کې د تعظیم وطرف ته اشاره ده؛ ځکه د اُولو العزم او د سترو خلکو نوم نه ذکرول کېږي، بلکې د دوی پر سترو اوصافو اکتفا کول کېږي.

وعلیٰ آلہ إلخ: بعضي شارحینو ویلي دي چې دلته د "علیٰ" د حرف ذکر کولو مقصد پر شیعه ګانو ردّ کول دی؛ ځکه دوی د نبي کریم ﷺ او د هغه د آل تر مینځ فصل ناجائز ګڼي او په دې موضوعي حدیث سره استدلال کوي چې "مَنْ فصل بيني وبين آلي بعلي لم ينل شفاعتي"، شیعه ګان د دې معنیٰ دا اخلي چې څوک زما او زما د آل تر مینځ په حرف د "علیٰ" سره فصل کوي، هغه به له شفاعت څخه محروم وي، د ردّ وجه یې ښکاره ده چې دا حدیث موضوع دی او که بیا هم صحیح ومنل سي،

نو معنیٰ یې دا ده چې څوک د نبي کریم ﷺ او د هغه د آل تر مینځ د حضرت علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ په ذریعه فصل کوي او هغوی نه مني، هغه به له شفاعت څخه محروم پاتیږي. (معدن الحقائق)

فـازوا منـه: د "مِنْهُ" ضمیر د العلم وطرف ته راجع دی "أی فـازوا مـن العلم بحظٍ جسیمٍ"، او دا احتمال هم سته چې د نبي ﷺ وطرف ته راجع وي "أی فازوا من النبی ﷺ بحظٍ جسیمٍ"، په اول صورت کې به یې معنیٰ دا وي چې هغوی د دې علم (فضلِ عظیم) په لویه برخه ترلاسه کولو سره کامیاب سول، په دویم صورت کې به یې معنیٰ دا وي چې له نبي کریم ﷺ څخه په لویه برخه ترلاسه کولو سره کامیاب سول. (تسهیل الحقائق، نوادر الحقائق)

قَالَ مَوْلٰنَا الحِبْرُ النِّحْرِیْرُ ویلي دي زموږ ولي (سرپرست [مشر]) کوم چې نېک عالم (او) ماهر دی مُحْرِزُ قَصَبَاتِ السَّبْقِ فِي التَّقْرِیْرِ وَالتَّحْرِیْرِ (او) جمع کونکی دی د سبقت د نلانو په بیان او لیکنه کې (یعني سابق [لومړنی] دی په بیان او لیکنه کې) عَلَمُ الْهُدٰی غر د هدایت (یامناریا بیرغ د هدایت) دی عَلَّامَةُ الْوَرٰی د مخلوق ستر عالم مَالِكُ أَزِمَّةِ الْفُتْیَا (او) مالک (خاوند) د مهارونو د فتویٰ دی (یا په بله ترجمه: د فتویٰ د واګو څښتن دی) مُظْهِرُ كَلِمَاتِ اللهِ الْعُلْیَا (او) ښکاره کونکی دی د الله تعالیٰ د لوړو کلمو كَشَّافُ الْحَقَائِقِ ښه لوڅونکی (څرګندونکی) دی د حقیقتونو مُبَیِّنُ الدَّقَائِقِ (او) بیانونکی (واضحونکی) دی د باریکیو.

اللغات: ﴿مولانا﴾ نَا د جمع متکلم ضمیر دی، او د "مولا" ډیري معناوي دي، مثلاً سردار، مالک، انعام کونکی او داسي نور کوم چې د لغت په کتابو کې نقل سوي دي، په حاشیه کې د دې معنیٰ په ولي سره سوې ده چې د هغه هم څو معناوي دي: سرپرست (ذمه وار، مشر)، حبیب، محبت کونکی، ﴿الحبر﴾ عالم او بعضو د دې معنیٰ په نېک عالم سره کړې ده، او په معنیٰ سره د "العـالم الـذی یزیّن الکلام بتقریره وتحریره"، جمع: أَحْبَار، ﴿النحریر﴾ بکسر النون: هغه عالم چې په خپل علم کې ماهر وي، حاذق، مجرّب، جمع: نَحَارِیْر، ﴿المحرز﴾ اسم فاعل دی له باب افعال څخه: أَحْرَزَ یُحْرِزُ إِحْرَازًا: جمع کول، ذخیره کول، حفاظت کول، ﴿قصبات﴾ جمع د قَصَبَةٌ ده، "قَصَب" هر هغه بوټي او لرګي ته وایي چې مینځ یې تش (خالي) وي او بندونه (غوټي) لري، لکه نل، بانس، "أحرز قصب السَّبْق" (د سبقت نل یې یوووړی)، یعني غالب او لومړنی سو، د دې اصل دا دی چې د مسابقې په

میلان کي د مقابلې په وخت کي به یو نل (بانس) ودرول سو، کوم کس چي به د هغه وطرف ته سبقت (وراندیتوب) وکړی یعني اول به ور ورسېدی، هغه به دا نل او لرګی وکښی د دې لپاره چي خلګو ته معلومه سي چي همدا زه اول (لومړنی) او غالب سوم، لېکن بیا د دې اطلاق په هر محنتي، تجربه کار او عزم لرونکي کس باندي وسو (تسهیل، نوادر)، ﴿علَم﴾ د دې لفظ څو معناوي نقل سوي دي: بېرغ، د ټوکر نقش، د قوم سردار، جګ غر، منار، په حاشیه کي د رمزُ الحقائق په حواله د دې معنیٰ په غره سره سوې ده، وجه د تشبیه یې دا بنوول سوې ده چي څرنګه غر د ځمکي لپاره مېخ دی، چي د هغه په سبب ځمکه له تمایل او ښوربښت څخه خوندي وي، همداسي مصنف او اُستاذ په منزله د مېخ دی د طالبانو او زده کونکو لپاره، چي د همدې مصنف او اُستاذ په وجه دوی له انحراف او میلان څخه خوندي وي چي د نا خبرتیا په وخت کي د هغه وطرف ته رجوع کوي، یا لکه څرنګه چي غر (یا بېرغ یا منار) د مسافرانو (یا د لښکریانو او لارویانو) لپاره د لار موندني سبب دی او په هغه پسي اقتدا کوي او لار موندي، همداسي په مصنف او اُستاذ پسي هم په تحصیل د علومو کي اقتدا کېږي او د هغه په ذریعه لار موندل کېږي (رمز الحقائق بتغیر)، ﴿الهدیٰ﴾ هدایت، لارښوونه، بیان او دلالت، ﴿العلّامة﴾ د مبالغې صیغه ده: زیات عالم (لوی عالم)، زیات پوهېدونکی، ﴿الوریٰ﴾ اسم دی: مخلوق، ﴿أزِمّة﴾ جمع د زِمَام ده (بکسر الزاء): مهار (پېزوان)، واګي، قیزه، هغه رسی او پړی چي په هغه سره حیوان او یو شی تړل کېږي او د هغه په ذریعه حیوان کشول کېږي، ویل کېږي: وَأَلْقَى فِي يَدِهٖ زِمَامَ الأمر: یعني د ده په لاس کي یې د کار واګي واچولې (ده ته یې کار وسپاری)، ﴿الفُتيا﴾ فتویٰ ته وایي، د "فتویٰ لغوي معنیٰ ده: د یو سوال جواب ورکول، او اصطلاحي معنیٰ یې علماؤ داسي کړې ده: "الإِخْبَارُ بِحُكْمِ اللهِ تَعَالَى عَنْ مَسْئَلَةٍ دِينِيَّةٍ بِمُقْتَضَى الأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ لِمَنْ سُئِلَ عَنْهُ فِي أَمْرٍ نَازِلٍ عَلَى جِهَةِ الْعُمُومِ وَالشُّمُولِ لَا عَلَى وَجْهِ الإِلْزَامِ"، یا په بله وینا دا چي په شرعي مسائلو کي د ماهرِ شریعت کس فیصله، جمع: الفَتَاوِیٰ والفَتَاوىٰ، ﴿مظهر﴾ اسم فاعل دی له باب اظهار څخه: ظاهرونکی، ښکاره کونکی، ﴿العُلیا﴾ مؤنث د أعلیٰ دی: لوړ، هسک، ﴿كشّاف﴾ د مبالغې صیغه ده له كَشَفَ يَكْشِفُ (ضرب) څخه: لڅونکی، ښکاره کونکی، او که د دې باب په صله کي عن راسي، نو معنیٰ یې ده: زائلول، لیري کول، مثلاً كَشَّافُ الغُمَمِ: د غمونو زائلونکی، ﴿الحقائق﴾ جمع د حقیقة: د شي اصل او ماهیت، ﴿مبيّن﴾ اسم فاعل دی د

تفعيل (تبيين) له باب څخه: بيانونكى، واضحونكى، څرګندونكى، ﴿الدقائق﴾ جمع د الدَّقِيق او الدَّقِيقَة ده چې د دې له معناوو څخه څو دا دي: باريک، باريکي، پټه او نا څرګنده معامله او خبره چې مراد يې پټ وي.

تشريح: دا عبارت (له "قَالَ مَوْلَـٰنَا" څخه تر "بِـدَوَامِ بَـقَائِهِ" پوري) د مصنف رَحِمَهُ الله يو شاګرد اضافه کړی دی، په اصل مسوده (اولنی نسخه) کې دا عبارت نه وو، شاګرد خپل أستاذ په بعضې تعريفي صفاتو سره ستايلی دی، په اصل اولنۍ (ورومبی) نسخه کې (په قول د ملا مسکين رَحِمَهُ الله) دا عبارت وو "قال العبد الضعيف الفقير إلى الله الودود أبو البركات عبد الله بن محمود أحمد بن النسفي غفر الله له ولوالديه وأحسن إليهما وإليه"، پاته سو د عبارت د الفاظو تشريح او تحقيق په لغاتو کې وسو.

سُلْطَانُ عُلَمَاءِ الشَّرْقِ وَالصِّيْنِ بادشاه (باچا) د علماوو د مشرق او مغرب حَافِظُ الْحَقِّ وَالْمِلَّةِ وَالدِّيْنِ ساتونكى (حفاظت کونکی) د حق، شريعت او دين وَارِثُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ وارث (ميراث ترلاسه کونکی) د نبيانو او رسولانو أَبُو الْبَرَكَاتِ عَبْدُ اللهِ ابْنُ أَحْمَدَ بْنِ مَحْمُوْدٍ النَّسَفِيّ (چې د هغه کنيت) ابو البرکات (او نوم يې) عبد الله احمد بن محمود (دی) مَتَّعَ اللهُ الْمُقْتَبِسِيْنَ بِدَوَامِ بَقَائِهِ نفع دې ورکړي الله تعالىٰ و استفاده کونکو ته د هغه د پاينبت په همېشتوب (يعني د هغه د عمر په اوږدوالي) سره.

اللغات: ﴿الشرق﴾ له علماء شرق څخه مراد عجم دي، ﴿صين﴾ معرب دی له چين څخه (چې په عربي کې د چ ين تلفظ په صين سره کيږي)، دلته څني مراد مغرب دی، ﴿ملة﴾ شريعت، دين، ﴿الدين﴾ دين، "ملت" او "دين" ذاتاً متحد دي او اعتباراً مختلف دی، په دې توګه چې "شريعت" په دې حيثيت سره چې اطاعت يې کيږي "دين" دی، او "شريعت" په دې حيثيت سره چې ليکل کيږي (املا، کيږي) "ملت" دی، او "شريعت" په دې حيثيت سره چې هغه زموږ وطرف ته راجع دی "مذهب" دی. دا هم ويل سوي دي چې "احکام" په دې حيثيت سره چې د هغوی ظهور کيږي "شرع او شريعت" دی، او د "دين" اطلاق پر حق او باطل دواړو کيږي، ﴿وارث﴾ اسم فاعل دی د ضرب له باب څخه: ميراث ترلاسه کونکی (ميراث وړونکی)، ميراث خور، هغه کس چې تر مرګ وروسته د مړي مال هغه ته منتقل کيږي، ﴿متّع﴾ له باب تفعيل څخه صيغه د واحد غائب ماضي معلوم ده: نفع ورکول، فايده ورکول، ﴿المقتبسين﴾ له باب افتعال څخه صيغه د جمع مذکر اسم

فاعل ده، اِقْتَبَسَ يَقْتَبِسُ اِقْتِبَاسًا : د دې باب څو معناوي نقل سوي دي، مثلاً: د أور طلب كول، د أور لمبه حاصلول (أور را اخيستل)، د علم استفاده كول (فايده اخيستل)، طلب يې كول، دلته همدا معنیٰ مراد ده، ﴿دوام﴾ د نصر له بابه مصدر دی: دائم والی، همېشنی كېدل، : اسم مصدر: همېشتوب، ﴿بقاء﴾ پاته والی (باقي والی)، پايښت.

تشريح: له علماء الشرق والصين څخه د مشرق او مغرب علماء مراد دي، حَافِظُ الحقّ إلخ په دې سره د مصنف رَحِمَهُ الله د لقب وطرف ته اشاره ده، د مصنف رَحِمَهُ الله لقب حافظ الدين دی، د محدثينو په اصطلاح كي حافظ هغه كس ته وايي چي يو لک (١٠٠٠٠٠) احاديث ورته ياد وي، وارث الأنبياء إلخ دا د پيغمبر ﷺ له دې قول څخه مأخوذ دی چي "العلماء ورثة الأنبياء والمرسلين؛ فإن الأنبياء لم يُوَرِّثُوا درهمًا ولا دينارًا وإنما يُوَرِّثُوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظٍّ وافرٍ"، أبو البركات د مصنف رَحِمَهُ الله كنيت دی، عبد الله د مصنف رَحِمَهُ الله نوم دی، د پلار نوم يې محمد او د نيكه نوم يې محمود دی، النسفي د "نسف" ښار وطرف ته منسوب دی، "نسف" د جيحون او سمرقند تر مينځ د يو ښار نوم دی (د مصنف رَحِمَهُ الله په ژوند ليک كي يې وضاحت وسو)، "نسف" بكسر السين دی او د نسبت په وخت كي بفتح السين ويل كيږي (نوادر الحقائق)، متّع الله المتقبسين بدوام بقائه شاګرد د خپل عبارت په آخر كي د خپل أستاد لپاره دعاء كوي.

د تاليف وجه

لَمَّا رَأَيْتُ الْهِمَمَ مَائِلَةً إِلَى الْمُخْتَصَرَاتِ كله چي ما وليدل همتونه مائل د مختصرو كتابونو وطرف ته وَالطِّبَاعَ رَاغِبَةً عَنِ الْمُطَوَّلَاتِ او (كله چي ما وليدل) طبيعتونه اعراض كونكي له أوږدو كتابو څخه أَرَدْتُ أَنْ أُلَخِّصَ الْوَافِي نو ما اراده وكړه چي خلاصه كړم (مختصره كړم) "وافي" نومي كتاب (كوم چي د مصنف رَحِمَهُ الله مشهوره تصنيف دی) بِذِكْرِ مَا عَمَّ وُقُوعُهُ وَكَثُرَ وُجُودُهُ په ذكر كولو سره د هغه (مسائلو) چي عام وي د هغوی پېښېدل او زيات وي د هغوی موجودېدل (يعني هغه مسائل كوم چي عموماً واقع كيږي او زيات پيدا كيږي) لِتَتَكَثَّرَ فَائِدَتُهُ د دې لپاره چي زيات سي فايده د ده وَتَتَوَفَّرَ عَائِدَتُهُ او پرېمانه (ډېر زيات) سي د ده ښېګڼه و منفعت فَشَرَعْتُ فِيهِ نو ما شروع

وکړه په دې کار (يعني په مختصره کولو د "وافي") بَعْدَ الْتِمَاسِ طَائِفَةٍ مِنْ أَعْيَانِ الْأَفَاضِلِ وَ أَفَاضِلِ الْأَعْيَانِ وروسته تر طلب (مطالبه) کولو د يو جماعت له مختاره (غوره) اصحاب فضل (لويې درجې والا علماؤ) او زيات فضل والا مختارانو (غوره علماؤ) څخه (يا په بله وينا له اشرافو زياتو فضيلتونو والا علماؤ او زيات فضل والا اشرافو علماؤ څخه. يعني هغه وخت مې شروع په وکړه کله چې د فضل و کمال خاوندان د غټې درجې علماؤ زما څخه د دې کار طلب وکړ) الَّذِيْنَ هُمْ بِمَنْزِلَةِ الْأَنْسَانِ لِلْعَيْنِ چې هغوی په منزله د سترګې د تور (کسي) دي د سترګي لپاره (يعني دا علماء داسې حيثيت لري لکه په سترګه کي د سترګي تور) وَالْعَيْنِ لِلْإِنْسَانِ او (په منزله) د سترګي دي د انسان لپاره مَعَ مَا بِيْ مِنَ الْعَوَائِقِ سره د هغه موانعو (خنډونو) چې پر ما وه (يعني سره د دې چې په دې کار کي زما لپاره څه موانع ومشاغل هم وه).

اللغات: ﴿الهمم﴾ جمع د هِمَّةٌ ده: قوي عزم، قصد، ريل کيږي: لهٗ هِمَّةٌ عَالِيَةٌ (نوادر الحقائق)، ﴿مائلة﴾ د ضرب له بابه صيغه د واحد مؤنث فاعل ده: ميلان کونکی، ﴿الطباع﴾ جمع د طَبعٌ ده: پيدايښي عادت، ﴿راغبة﴾ د سمع له بابه صيغه د واحد مؤنث فاعل ده: که د دې باب په صله کي "عن" راسي لکه دلته، نو معنیٰ يې ده: اعراض کول، او که "مِنْ" وي، نو: مخ ګرځول او التفات نه کول، او که په صله کي يې "فی" راسي، نو: رغبت کول، خواهش کول او غوښتل، ﴿الخص﴾ صيغه د واحد متکلم ده له باب تفعيل څخه: خلاصه کول، مختصره کول، په لږو الفاظو کي ډيري معناوي اداء کول، ﴿الوافی﴾ د مصنف رَحِمَهُ الله يو اوږد کتاب دی چې په هغه کي مصنف رَحِمَهُ الله د هدايې، قدوري، زيادات او واقعات مسئلې ذکر کړي دي، کنز الدقائق د هغه اختصار دی، ﴿تتوفر﴾ د تَفَعُّل له بابه صيغه د واحد غائب مؤنث ده: ډېر زياتېدل، پرېمانه کېدل (پرېوانه کېدل)، ﴿العائدة﴾ ښېګڼه (ښه والی)، منفعت، جمع: عَوَائِد، العَوَائِد محصول ته هم وايي، ﴿التماس﴾ د افتعال د باب مصدر دی: طلب (مطالبه) کول، غوښتل، خواست کول، ﴿أعيان﴾ جمع د عَيْن ده، "عَيْن" هغه لفظ دی چې ډېري معناوي يې نقل سوي دي چې ځيني يې دا دي: مشر (کبير)، اشرف (زيات شريف، لوړ عزت ومرتبې والا)، خِيَار يعني مختار (غوره)، دلته همدا دريمه معنی سوې ده يعني خيار (مختاره). همدارنګه د اشرف معنی هم ورکوي، لکه څرنګه چې په مصباح المنير کي دي: وَأَعْيَانُ النَّاسِ أَشْرَافُهُمْ (يعني زيات شريفه، لوړې مرتبې والا غوره خلک)، ﴿أفاضل﴾ جمع د أَفْضَل ده: زيات فضل وكمال والا، په فضل کي مخکي، زيات فضيلت والا، ﴿أفاضل الأعيان﴾ يعني أفاضلُ الخِيَار، له أعيان څخه مراد علماء دي؛ ځکه همدا علماء کرام خِيَارُ الناس دي، له اول يعني

له "أعيان الأفاضل" څخه مراد متنهي علماء دي يعني هغه علماء کوم چې په علومو کې رسېدلي وي چې تر هغوی د هیڅ درجه لوړه نه ده ماسوا له انبیاؤ څخه، وفيه تلميح إلى قوله ﷺ "فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم"، او له دویم "أفاضل الأعيان" څخه مراد هغه علماء دي کوم چې منتهي نه وي لېکن اوس د انتهایي فضل په طلب او تلاش کې وي(نوادر، وحاشية الكنز). ﴿انسان العين﴾ دا لفظ د لغت په کتابو کې إنسان (بكسر الهمزه) ذکر سوی دی خو د کنز بعضي شروحو په فتحه د همزې سره یعني أنسان لیکلی دی، لنډه دا چې که لفظ د انسان وعین ته مضاف سي یعني انسان العین، نو معنیٰ یې ده: د سترګو تور (حدقة العين)، چې په پښتو کې کسی او نینک هم ورته وایي، چې په هغه کې الله تعالیٰ نور پیدا کړی دی او په هغه سره انسان لیدل کوي، جمع: أناسی، أناسية او أُناس، ﴿العوائق﴾ جمع د عَائِقٌ ده: مانع (منع کونکی شی)، مشغولونکی شی، هغه څه کوم چې د منع او تأخیر سبب ګرځي.

تشريح: مذکوره عبارت "لَمَّا رَأَيْتُ الهِمَمَ إلخ" د "قَالَ مَوْلٰنا" مقوله ده کوم چې مخکې تېر سو.

فشرعت: په دې کې "فاء" عاطفه ده، او دا پر "لَمَّا رَأَيْتُ" معطوف ده، علامه عیني رَحِمَهُ الله وايي چې "فاء" جزائیه ده، نو بناء پر دې قول دا د شرطِ محذوف جزاء ده، تقدير د عبارت به داسې وي "إذا كان الأمر كذلك، فشرعتُ".

وَ سَمَّيْتُهُ بِكَنْزِ الدَّقَائِقِ او ما د دې نوم کښېښودی "کنز الدقائق" (خزانه د باریکیو) وَهُوَ وَإِنْ خَلَا عَنِ الْعَوِيْصَاتِ وَالْمُعْضَلَاتِ او دا که څه هم خالي دی له مشکلو او سختو (ګرانو) مسئلو څخه فَقَدْ تَحَلّٰى بِمَسَائِلِ الْفَتَاوٰى وَالْوَاقِعَاتِ خو ښایسته (مزین) دی په مسئلو د فتواوو (مفتىٰ بها مسئلو) او په نوو پېښېدونکو مسئلو سره مُعْلِمًا بِتِلْكَ الْعَلَامَاتِ په داسې حال کې چې علامت لګونکی (نښاني کونکی) یم په هاغه (د "وافي" په) علاماتو سره (یعني دلته مې هم هغه د "وافي" علامات لګولي دي) وَ زِيَادَةِ الطَّاءِ لِلْإِطْلَاقَاتِ او (نښاني کونکی أشاره کونکی ایم) په زیاتولو د "حرف طاء" سره د اطلاقاتو (مطلقو مسئلو) لپاره (خو وروستني علماؤ بیا دا علامات په تصریحاتو بدل کړل) وَاللهُ الْمُوَفِّقُ لِلْإِتْمَامِ او هم الله توفیق ورکونکی دی (د دې) د پوره کولو وَالْمُيَسِّرُ لِلْإِخْتِتَامِ او (هم هغه) آسانه کونکی دی د ختمولو.

اللغات: ﴿كنز﴾ خزانه، جمع: كنوز. ﴿الدقائق﴾ مخكي ذكر سوه چي دا جمع د الدَّقِيْق او الدَّقِيْقَة ده: باریک، باریکي، نا څرګنده (نا واضحه) معامله او خبره، هغه چي مراد یې پټ وي. ﴿العويصات﴾ جمع د عويصةٌ ده: مشکل، ستونزمن، "العويص من الكلام" هغه كلام چي په پوهېدل مشکل وي. ﴿المعضلات﴾ جمع د معضلة ده: ډېره سخته، ګرانه مسئله. ﴿تحلّ﴾ بنايسته كېدل، زېور اغوستل. ﴿مسائل الفتاوىٰ﴾ يعني مفتىٰ بها مسائل. ﴿الواقعات﴾ نوي پېښېدونكي مسائل او حوادثات، او دا هم ممكنه ده چي له دې څخه د فتاوىٰ او واقعات نومي دوه كتابونه مراد وي، يعني مصنف رَحِمَهُ الله فرمايي چي زما دا كتاب د دې دوو كتابو په مسئلو سره مزيّن دى. ﴿مُعْلِمًا﴾ د افعال له بابه د واحد مذكر فاعل صيغه ده، أعْلَمَ: علامت او نښان لګول، نښاني كول، او مفعول "مُعْلَمًا" هم كېدلاى سي. ﴿الموفِّق﴾ د تفعيل له بابه اسم فاعل دى: توفيق وركونكى، چي د هغه معنىٰ ده "جعل أسباب العبد موافقةً لمطلوبه خيرًا كان أو شرًّا" يعني د مطلوب موافق اسباب پيدا كول برابره ده مطلوب خير وي او كه شرّ. ﴿الميسّر﴾ دا هم د تفعيل له بابه اسم فاعل دى: آسانه كونكى.

تشريح: د "كنز" نوم وركول د هغه ډېرو مسئلو په اعتبار سره دى كوم چي مخكيني سترو علماؤ جمع كړي او ذخيره كړي دي؛ په دې توګه چي "كنز" نوم د هغه مال او سرو زرو او سپينو زرو دى كوم چي انسان تر څمكه لاندي ښخ كړي او ذخيره كړي وي، او كله چي مصنف رَحِمَهُ الله هغه مسائل دلته جمع او ذخيره كړل، نو يې د "كنز" نوم وركړى، او د "دقائق" وطرف ته اضافت د اختصار د دقّت (دقيق والي) په خاطر دى چي دا كتاب يې په دقيقه مختصره توګه جمع كړى دى؛ څكه كه يې اختصار نه واى پكښې كړى، نو تر دې به لس چنده يا تر دې هم زيات غټ واى (رمز الحقائق)، يا د "كنز" نوم وركول د هغه كثير مسائلو په اعتبار سره دى كوم چي يې په دې كتاب كي جمع كړي او خوندي كړي دي، او د "دقائق" وطرف ته د اضافت وجه دا ده چي د دې مسائل دقيق (باريک) دي كوم چي د فكر و دقّت ته محتاج دى.

معلمًا بتلك العلامات إلخ: "معلمًا" د "تَحَلّ" له ضمير څخه حال دى، يعني په داسي حال كي چي هاغه علامات كوم چي په "وافي" كي دي دلته هم مالګولي دي، مراد څني هغه حروف دي چي په هغه سره مصنف رَحِمَهُ الله د امامانو (د مذاهبو) وطرف ته اشاره كړې ده، مثلاً په "ح" سره د امام ابو حنيفه رَحِمَهُ الله وطرف ته اشاره ده، په "س" سره د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله وطرف ته اشاره ده، په "م" سره د امام محمد رَحِمَهُ الله وطرف ته، په "ز" سره د امام زفر رَحِمَهُ الله وطرف ته، په "ك" سره د امام مالک رَحِمَهُ الله وطرف ته او په "ف" سره د امام شافعي رَحِمَهُ الله وطرف ته اشاره ده او په "و" سره دې ته اشاره ده چي

دا یو روایت دی زموږ له اصحابو څخه یا قیاسِ مرجوح ته اشاره ده، همدغه علامتونه دلته په کنز کي ذکر سوي دي، خو یو علامت دلته زائد دی چي هغه "ط" ده، په دې سره یې د مسائلِ مطلقه وطرف ته اشاره کړې ده (یعني داسي مسئلې چي له شروطو او قیودو څخه مطلقي وي، څه قید او شرط پکښي نه وي، په حاشیه کي یې مثال ذکر سوی دی)، او دا علامت په "وافي" کي نسته.

یادونه: دغه پورتني علامات د کنز په اکثره نسخو کي لیکل سوي دي (یعني چیري چي د مذاهبو بیان یا اطلاق ته اشاره کول مقصود وي، هلته پر لفظ لوړ په کوچني سایز سره لیکل سوي وي)، مثلاً د همدې کتابُ الطهارت د شروع عبارت ته تاسي خپل په کنز کي وګورئ، دلته تقریباً په دویمه لیکه کي "وَمَسْحُ رُبعِ رَأْسِهِ وَلِحيَتِهِ" راځي، په دې کي په "رَأْسِهِ" باندي لوړ کوچنی "ف، ك" لیکل سوي دي، په دې سره د امام شافعي او امام مالک رَحِمَهُمَا الله مذهبو ته اشاره سوې ده چي په حاشیه کي یې بیان سوی دی او موږ دلته هم بیان کړي دي چي د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز مطلق مسح د سر فرض ده چي د دیو وریښتانو په مسح سره هم فرض اداء کیږي او د امام مالک رَحِمَهُ الله په نېز د ټوله سر مسح فرض ده (لکه پورته چي ذکر سوه چي "ف" د امام شافعي رَحِمَهُ الله وطرف ته رمز دی او "ک" د امام مالک رَحِمَهُ الله وطرف ته)، همداسي پر "وَلِحيَتِهِ" باندي لوړ کوچنی "ح مر س" لیکلي دي (د مکتبة البُشری په نسخه کي)، په دې سره د امام ابو حنیفه، امام محمد او ابو یوسف رَحِمَهُمُ الله د مسلکو وطرف ته اشاره سوې ده چي د امام صاحب او امام محمد رَحِمَهُمُ الله په نېز مسح ربع اللحیة فرض دي او د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله په نېز مسح الکل فرض ده.

كِتَابُ الطَّهَارَةِ

(دا) کتاب د پاکی (په بیان کي) دی

تشریح: مصنف رَحِمَهُ الله د خپل کتاب شروع په کتابُ الطهارة سره وکړه؛ ځکه چي مشروعات څلور دي: (۱) یوازي حقوقُ الله (عبادات)، (۲) یوازي حقوقُ العباد، (۳) چي دواړه حقونه سره جمع وي لیکن حقُ الله غالبه وي (۴) چي دواړه حقونه سره جمع وي لیکن حقُ العبد غالبه وي، مصنف رَحِمَهُ الله په ترتیب کي حقوقُ الله (یعني عبادات) د خپل عظمت په وجه سره مخکي کړي دي، بیا یې په عباداتو کي لمونځ مخکي کړی دی، ځکه لمونځ د اسلام په ارکانو کي تر ایمان وروسته تر ټولو قوی رکن دی، الله ﷻ فرمایي: فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلوٰةَ، او نبي ﷺ فرمایي: الصلوٰة عماد الدين، من أقامها فقد أقام الدين ومن هدمها فقد هدم الدين، او څرنګه چي طهارت د لمانځه او اکثره عباداتو لپاره شرط دی، په حدیث کي دي: مفتاح الصلوٰة الطهور، او شرط د شي په خپله تر شي مخکي وي، نو ځکه یې طهارت تر لمانځه (صلوٰة) او ټولو عباداتو مخکی کړی.

كــتاب الطهارة: په دې جمله كې درې خبرې سته: (١) د دې جملې نحوي تركيب، (٢) د كِتاب په هكله، (٣) د طهارة په هكله.

(١)... اوله خبره د تركيب په هكله: د تركيب په اعتبار سره (په دې جمله كې) درې احتماله دي: ①اول دا چې كتابُ الطهارة خبر دی د محذوفي مبتداء چې "هٰذا" دی، تقدير د عبارت داسې دی: هٰذا كتابُ الطهارة، ② دويم دا چې مبتداء ده د محذوف خبر يعني كتابُ الطهارة هٰذا، ③ درېيم دا چې مفعول دی د محذوف فعل يعني: خُذْ كتابَ الطهارة يا اِقرَأْ كتابَ الطهارة.

(٢)... دويمه خبره د كتاب د لفظ په هكله:

د كتاب لغوي او اصطلاحي معنیٰ: د كتاب او كتابت لغوي معنیٰ ده: "يو شی سره جمع كېدل"، "جمع كول"، لكه كَتَبْتُ الشَّيْءَ أيْ جَمَعْتُهُ، او كتاب ته هم ځكه كتاب ويل كيږي چې په دې كې حروف سره را جمع كيږي، او كتاب د مكتوب په معنیٰ سره هم استعماليږي، لكه خلق چې د مخلوق او لباس د ملبوس په معنیٰ سره استعماليږي (په كتابُ الطهارة كې د مجموع په معنیٰ سره دی)، نو د كتابُ الطهارة معنیٰ ده "جَمْعُ (مَجْمُوْعُ) مَسَائِلِ الطَّهَارَةِ".

او په اصطلاح كې كتاب د مسائلو هغه "مجموعه" ته وايي چې هغه مستقله منل سوې وي (مستقلاً معتبره وي)، برابره ده مختلفه انواعو لره شامله وي، لكه كتابُ الطهارة چې په دې كې طهارة الوضوء، طهارة الغسل، طهارة بالماء او طهارة بالتراب يعني د طهارت (پاكی) ټوله نواع په كتابُ الطهارة كې داخل دي، يا مختلفه انواعو لره شامله نه وي، لكه كتابُ اللقطه، يا كتابُ الآبق، يا كتابُ المفقود چې تر دې هر كتاب لاندې نه يو باب سته او نه يو فصل.

(٣)... د طهارة د لفظ په هكله:

د طهارت لغوي او اصطلاحي معنیٰ: طَهارة د طاء په فتحه سره مصدر دی معنیٰ يې ده: پاكول، پاكوالی. او په اصطلاح كې طهارت له حدث (حكمي مرداري) يا له نجاست او خبث (حقيقي مرداري) څخه پاكېدلو ته وايي. او ځينې علماؤ ويلي دي چې طهارت د درېو (٣) اندامونو پرېولو او د سر مسح كولو ته وايي. كِتابُ الطَّهارة: دلته اضافت په معنیٰ سره د لام دی او تر لام وروسته دوه مضافه محذوف دي، ټوله عبارت به داسې وي "هٰذا كتابٌ لبيانِ أحكامِ الطَّهارة" (دا كتاب د پاكی د

احکامو په بیان کي دی). او طُهارت د طاء په ضمه سره هغه اُوبو ته ویل کیږي چي په هغوی سره پاکي حاصله کړل سي، یا په بله وینا تر طهارت وروسته پاتېدونکي اوبه. او طِهارت په کسره د طاء سره د پاکولو آلې ته ویل کیږي، لکه اوبه او خاوري.

د اوداسه فرائض

فَرْضُ الْوُضُوْءِ غَسْلُ وَجْهِهٖ فرض د اوداسه چي دي پرېولل دي د خپل مخ وَهُوَمِنْ قُصَاصِ شَعْرِهٖ إِلٰى أَسْفَلِ ذَقَنِهٖ او مخ (په اوږدوالي اطولاً) د تندي له وربښتانو څخه د زني تر لاندي حصې (لاندي زني) پوري دی وَإِلٰى شَحْمَتَيِ الْأُذُنِ او (مخ په بره اعرضاً) د غوږو تر نرمیو پوري دی وَيَدَيْهِ بِمِرْفَقَيْهِ او (پرېولل دي) د خپل دواړو لاسونو، سره د څنګلو وَرِجْلَيْهِ بِكَعْبَيْهِ او (پرېولل دي) د خپل دواړو پښو، سره د بجلکو وَمَسْحُ رُبْعِ رَأْسِهٖ وَلِحْيَتِهٖ او مسح کول دي د خپل سر د څلورمي حصې او (مسح کول دي) د ږیري.

اللغات: ﴿وضوء﴾ د وضوء د لفظ څو معناوي دي: ① که دا لفظ د واو په پېښ سره وي، یعني الوُضُوْء، نو معنیٰ یې ده: مطلق نظافت او د اوداسه د اندامو پرېولل، کوم ته چي اودس ویل کیږي، ② او که دا لفظ د واو په کسره سره وي یعني الوِضوء، نو معنیٰ یې ده: هغه ځای چیري چي وضوء (اودس) کول کیږي، ③ او که دا لفظ د واو په فتحه سره وي یعني الوَضوء، نو یوه معنیٰ یې ده وضوء (اودس) کول او بله معنیٰ یې ده: هغه څه چي په هغه سره نظافت او طهارت حاصل کړی سي یا په بله وینا هغه اوبه چي په هغه سره اودس وکړی سي، په اصل کي لفظ د وضوء له وضاءة څخه اخیستل سوی دی چي د هغه معنیٰ ده: ځلا او حُسن ونظافت، نو اودس کولو ته وضوء یا په دې وجه وایي چي په دې سره پاکي او نظافت حاصلیږي، یا ځکه چي د اوداسه په برکت سره به په آخرت کي د مؤمن د اوداسه اندامونه روښانه و ځلانده وي لما ورد في الحديث، ﴿غَسل﴾ (بفتح الغين): پرېولل، د اوبو په ذریعه له یو شي څخه خیره لیري کول، غُسل (بضم الغين) د ټوله بدن پرېوللو ته وایي، او هغه اُوبو ته هم وایي چي په هغه سره بدن پرېولل کیږي، او غِسل (بالكسر) هغه شي ته وایي چي په هغه باندي سر پرېولل سي، مثلاً ګلِ خطمي او داسي نور، ﴿قصاص﴾ (بضم القاف و بفتح القاف دواړه بوله مستعمل دی): د سر د وربښتانو د راوتلو منتها (آخري حد) هغه که د مخ له

طرفه وي او که د شا له طرفه وي، (دمخ له طرفه د تندي وربښتان دي). ﴿ذقن﴾ زنه، جمع: أذقان،
﴿شحمتي﴾ تثنيه د شَحْمَةٌ ده: د غوږ نرمۍ (نرمه حصه)، د شحمتي الأذن پر ځای غوږه دا ده چې شحمتي الأذنين يې ويلي واى؛ ځکه د يوه غوږ دوې نرمۍ نه وي، ﴿مرفق﴾ څنګله،
﴿كعب﴾ بجلكه، په اصل کې راپورته سوي شي ته كعب وايي، او بجکله د پاته پښې نسبت راپورته وي، ﴿مسح﴾ د فتح د باب مصدر دى: د اوبو لوند لاس پر تېرول.

تشريح: د اوداسه څلور فرض دي کوم چې په دې عبارت کې ذکر سوي دي او دا د قرآن کريم له دې آيت څخه اخيستل سوي دي (يا په بله وينا دليل يې دا آيت دى)؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (اې امؤمنانو! کله چې تاسي د لمانځه اراده وکړئ، نو خپل مخان او خپل لاسونه د څنګلو سره پرېولئ! او پر خپلو سرو مسح وکړئ! او خپلي پښې د بجلکو سره پرېولئ!).

نو د اوداسه څلور فرض دا دي: ① مخ پرېولل، ② لاسونه تر څنګلو پرېولل، ③ پښې تر بجلکو پرېولل، ④ د سر مسح کول.

د مخ حدود: وهو من قُصاص: طولاً يعني په اوږدالي سره د مخ حدّ د تندي له شروع څخه يعني چيري چې پر تندي د سر د مخ والا وربښتان ختم سوي وي (يا په بله وينا دا د تندي پر لوړ طرف چې عموماً پر كوم ځاى د سر وربښتان ختم سوي وي، له همدې ځايه تندى او د مخ حد شروع كيږي برابره ده پر هغه ځاى وربښتان وي او كه نه وي[لكه پک (ګنجى)]، نو په اوږدل سره له همدې ځايه مخ شروع كيږي) د زني (ذقن) تر لاندي حصي پوري (په دې شرط چې ږيره ډېره ګڼه نه وي)، او په بره (پلنوالي) سره د مخ حد د يوه غوږ له نرمۍ څخه د بل غوږ تر نرمۍ پوري دى، دا د مخ حدّ او اندازه ده، د دې پرېولل فرض دي.

د لاسو او پښو حدّ: د قرآن کريم په مذکوره آيت کې د لاسو او پښو حدّ "إلى المرافق" او "إلى الكعبين" ښوول سوى دى، يعني لاسونه تر څنګلو پوري او پښې تر بجلكو پوري پرېولل ضروري دي، مطلب دا چې څنګلي او بجلكي د پرېوللو په فرض کې داخل دي، همدا د ائمه ثلاثه وو يعني د امام ابو حنيفه، امام ابو يوسف او امام محمد رَحِمَهُمُ الله مذهب دى، خو د امام زفر رَحِمَهُ الله مذهب دا دى چې څنګلي او بجلكي په دې کې داخل نه دي (پرېولل يې فرض نه دي)؛ د امام زفر رَحِمَهُ الله دليل دا دى چې "إلى" د حدّ او انتها د ښوولو لپاره راځي لكه د روژې په هكله چې په قرآن کريم کې راځي ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ چې تاسي پوره كوئ! روژې تر شپې پوري، او ښكاره ده چې شپه په

روژه كې داخله نه ده، بلكې كله چې لمر ولوېږي، روژه هم ختمه سي، نو همداسې دلته "إلى" له "مرافق" او "كعبين" څخه مخكې راغلی دی، لهذا څرنگه چې شپه په روژه كې داخله نه ده، همداسې مرافق او كعبين د پرېوللو په فرض كې داخل نه دي.

ائمه ثلاثه فرمايي چې په دې آيت كې "إلى" د حدّ او انتها ښوولو لپاره نه ده، بلكې دلته "إلى" په معنىٰ سره د "مَعَ" دی، يعني لاسونه د څنگلو سره او پښې د بجلكو سره پرېوله!، او پر دې خبره د دوی دليل د سورة هود (۵۲) نمبر آيت دی چې په هغه كې "إلى" د "مَعَ" په معنىٰ سره دی، آيت دا دی ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ (او الله تعالىٰ به ستاسې د قوت سره يو بل قوت در ته زيات كړي)، د آيت دا ترجمه د تفسير عثماني، تفسير جلالين او معارف القرآن پېش نظر سوې ده، بلكې له دې څخه بغير په نور تفاسيرو كې هم "إلى" د "مَعَ" په معنىٰ سره اخيستل سوې ده، لهذا د اوداسه په آيت كې هم "إلى" په معنىٰ سره د "مَعَ" ده. همدارنگه له حديثو څخه هم دا ثابته ده چې نبي كريم ﷺ په اوداسه كې د څنگلو يا بجلكو پرېولل نه دي پرې ايښي.

د سر د مسح مقدار : ومسح ربع رأسه : په سر كې د څومره حصې مسح فرض ده؟، د احنافو په نېز د سر د څلورمې حصې مسح فرض ده؛ دليل د حضرت مغيره بن شعبه ﷺ حديث دی چې په هغه كې ذكر سوي دي چې نبي كريم ﷺ په اوداسه كې پر سر مبارك د تندي د مقدار په اندازه مسح وكړه، د تندي مقدار تقريباً د سر څلورمه حصه جوړېږي، همدارنگه بل دليل د حضرت انس ﷺ حديث دی چې په هغه كې دي چې نبي كريم ﷺ په اوداسه كې خپل لاس تر لنگوټې لاندې داخل كړی او د سر پر مخكېنۍ حصه يې مسح وكړه، له دې دواړو حديثونو څخه همدا ثابتيږي چې د سر د څلورمې حصې مسح فرض ده، نه د ټوله سر مسح، لكه څرنگه چې امام مالك رَحِمَهُ الله فرمايي، او نه صرف د درېو وروېښتانو مسح، لكه څرنگه چې امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي (ځكه امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چې د مطلق سره مسح كول فرض دي، يا په بله وينا پر كوم څه چې د مسح اطلاق كيږي، په هغه سره فرض اداء كيږي، لهذا كه فقط پر درېو وروېښتانو مسح وكړي، نو د مسح فرض اداء كيږي).

د ږيرې مسح : ومسح ربع رأسه ولحيته : په دې عبارت كې د "لحيته" عطف پر "رأسه" سوی دی يعني د ږيرې د څلورمې حصې مسح فرض ده؛ ځكه ما تحت اللحيه پرېولل مشكل دي، نو د جبيرې په توگه مسحُ اللحيه واجب وگرځول سوه، او په اعضاء ممسوحه كې قاعده دا ده چې د ټوله عضو استيعاب (يعني پر ټوله اندام مسح كول) واجب نه دي، نو ځكه د ږيرې څلورمه حصه واجب

وګرځول سوه. دا له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه د حسن بن زیاد رَحِمَهُ الله روایت دی (او په حاشیه کې امام محمد رَحِمَهُ الله هم د امام صاحب رَحِمَهُ الله سره ذکر سوي دی چې: "أن مسح ربع اللّحية فرض عند أبي حنيفة ومحمد رَحِمَهُمَا الله"، او دا هم کېدلای سي چې "لحيته" دي پر "ربع" عطف سوی وي، نو مطلب به یې دا وي چې د ټوله ږیرې مسح فرض ده. دا له امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله څخه یو روایت دی.

یادونه: له مذکوره عبارت څخه خو دا خبره ښکاره کېږي چې د ږیرې مسح فرض ده. لېکن کله چې موږ مطوّلاتو ته ولاړ سو. نو هلته نور اقوال او ابحاث هم تر سترګو کېږي چې د هغوی ټوله خلاصه دا ده چې:

د ږیرې هغه وربښتان کوم چې د مخ د پوستکي سره متصل وي، د هغوی ټولو پرېولل فرض دي او د ږیرې هغه وربښتان کوم چې لاندي تللي وي (یا په بله وینا کوم چې لاندي ځړېږي)، د هغوی پرېولل فرض نه دي. او همدارنګه د چا ږیره چې ګڼه (لحية كثة) وي یعني تر ږیره لاندي پوستکی یې نه لیدل کېږي، د هغه لپاره تر ږیرې لاندي اوبه رسول ضروري نه دي او د چا ږیره چې ګڼه نه وي او لاندي پوستکی یې لیدل کېږي (کوم ته چې لحية خفيفة) وایي. نو د هغه لپاره ضروري ده چې لاندي د مخ پوستکي ته اوبه ورسوي، ولا خلاف في أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه ولكن يسنّ. وأن التي ترى بشرتها يجب إيصال الماء إليها. (ظهيرية)

فایده: وریځي او برېتونه که دومره کم وي چې لاندي پوستکی یې لیدل کېږي، نو حکم یې د نا ګڼي ږیرې (لحية خفيفة) په څېر دی، یعني لاندي پوستکي ته اوبه رسول ضروري دي، او که دوی ګڼ وي چې لاندي پوستکی یې نه لیدل کېږي، نو بیا یې د پوستکي پرېولل ضروري نه دي، او که برېتونه دومره اوږده وي چې د شونډانو سور والی یې پټ کړی وي، نو د هغه سوروالي ځای پرېولل فرض دي. (الدر المختار على هامش رد المحتار ج:۱. ص:۷۵)

•••••

الحكمة: كلّنا يعلم أن الإنسان إذا كان قذر الثياب والاعضاء. اشمأزّت منه النفوس وتحوّلت عنه القلوب والعيون. وكذالك إذا أراد أحد أن يقابل ملكاً أو أميرًا. فلابدّ من أن يلبس أحسن الثياب وأنظفها. ويزيل ما على جسمه من الأوساخ والأدران. وما في حكم هذا حتّى لا يراه في حالة تبغضه إليه. وإذا كان الأمر كذالك مع المخلوقين بعضهم لبعض. فكيف يكون حال من يقف بين يدى رب الأرباب وملك الملوك!؟ إن الشارع الحكيم فرض الوضوء والغسل لأجل أن يكون الإنسان خاليًا من الأقذار ، الأوساخ عند أداء الفريضة. (حكمة التشريع بحواله تسهيل الحقائق)

د اوداسه سنتونه

وَ سُنَّتُهُ غَسْلُ يَدَيْهِ إِلَى رُسْغَيْهِ اِبْتِدَاءً او د اوداسه سنتونه (دا دي) د خپل دواړو لاسونو پرېولل تر مړوندو پورې په شروع کې كَالتَّسْمِيَةِ لکه بسم الله ویل وَالسِّوَاكُ او مسواک وهل وَغَسْلُ فَمِهِ او خپله خوله پرېولل وَأَنْفِهِ او خپله پزه پرېولل بِمِيَاهٍ په جلا، جلا اوبو سره وَتَخْلِيلُ لِحْيَتِهِ وَ أَصَابِعِهِ او خپل ږیره او ګوتې خلالول وَتَثْلِيثُ الْغَسْلِ او پرېولل درې ځلې کول (یعني د اوداسه اندامونه درې، درې واره پرېولل) وَنِيَّتُهُ او د اوداسه نیت کول وَمَسْحُ كُلِّ رَأْسِهِ مَرَّةً او د خپل ټوله سر یو وار مسح کول وَأُذُنَيْهِ بِمَائِهِ او د دواړو غوږو مسح کول د سر په (پاتو) اوبو سره وَالتَّرْتِيبُ الْمَنْصُوصُ او هغه ترتیب (اختیارول) کوم چې په نص کې وارد سوی دی (یعني د هغه ترتیب مطابق اودس کول کوم چې په نص [آیت] کې ذکر سوی دی) وَالْوِلَاءُ او پرلپسې والی (د اوداسه اندامونه پرلپسې پرېولل).

اللغات: ﴿رُسغيه﴾ تثنيه د رُسْغٌ ده: مړوند، ﴿التسمية﴾ د تفعيل د باب مصدر دی: بسم الله ویل، ﴿السواك﴾ مسواک، د دې په اعراب کې دوه احتماله دي: یو دا چې عطف پر "غَسْلُ" سي، نو مرفوع ویل کیږي، او بل دا چې پر "كالتسميةِ" عطف سي، نو مجرور ویل کیږي، ﴿مياه﴾ جمع د ماء ده: اوبه، ﴿منصوص﴾ د نصر له بابه اسم مفعول دی: د کوم څه په باره کې چې نص (آیت یا حدیث) وارد سوی وي، یا بله وینا: کوم څه چې په نص کې ذکر سوي وي: هغه ته "منصوص" او "منصوص عليه" وايي، ﴿الولاء﴾ (د واو په کسره سره) د مفاعلې د باب مصدر دی، وَالَى يُوَالِي مُوَالَاةً و وِلَاءً: پرلپسې کول، د کارونو په مینځ کې پرلپسې والی چې تر یوه وروسته سمدستي بل کول چې په مینځ کې یې څه ځنډ رانه سي (نو مطلب دا چې اندامونه یو تر بل وروسته متصل او پرلپسې پرېولل چې په مینځ کې یې څه ځنډ نه وکړي په دې توګه چې یو لا وچ سوی نه وي، بل به پرېولي). (معجم لغة الفقهاء)

تشريح: سنت په لغت کې مطلقاً یو لاري (طریق) او عادت ته وايي، او په اصلاح کې د سنت بېلابېل تعریفونه سوي دي چې له هغوی څخه تقریباً هر یو تعریف محل د کلام دی، او تر ټولو زیات مناسب تعریف یې دا دی چې سنت د دینِ اسلام هغه طریقې ته وايي چې پر هغه نبي کریم ﷺ د هغه د واجبولو څخه بغیر عمل کړی وي، بیا که دا عمل همېشنی وي یعني همېشه یې عمل پرې کړی وي، نو دا سنت مؤکده دی او که کله، کله یې پرې ایښی وي، نو سنتِ غیر مؤکده دی.

وسننه غسل يديه إلخ: د اوداسه دیارلس (۱۳) سنتونه دي:
① نيت كول (دلته په عبارت کې نيت په مينځ کې ذکر سوی دی او موږ په شروع کې ذکر کړی)، ② بسم الله ويل، ③ دواړه لاسونه تر مړوندو پوري پرېولل، ④ مسواک وهل (که مسواک نه وي، نو يوازې ګوته پر غاښو تېرول او مږل)، ⑤ خوله پرېولل (يعني خولې ته اوبه اچول او پکښې رغړول)، ⑥ پزه پرېولل (يعني پزې ته اوبه اچول او پرېولل)، ⑦ ږيره خلالول، ⑧ د لاسو او پښو ګوتې خلالول، ⑨ هر اندام درې واره پرېولل، ⑩ يو وار د ټوله سره مسح كول، يعني لوند لاس باندې تېرول، ⑪ د دواړو غوږو مسح كول، ⑫ په ترتيب سره اودس كول، ⑬ پرلپسې اودس كول يا په بله وينا د اوداسه اندامونه پرلپسې پرېولل چې په مينځ کې يې څه ځنډ را نه سي.

غسل يديه إلخ: د وداسه په شروع کې دواړه لاسونه تر مړوندو پوري پرېولل؛ ځكه لاسونه (د نورو اندامونو) د پاکولو آله ده، لهذا د سنت شروع د همدې له پاكولو څخه كېدل پكار دي، مصنف رَحِمَهُ الله دا پرېولل په استيقاظ من النوم سره نه دي مقيّد کړي؛ ځكه دا د خوب سره خاص نه دي، بلكې د هر اودس كونكي لپاره سنت دي.

كالتسمية: د اوداسه په شروع کې بسم الله ويل؛ ځكه په حديث کې دي چې "له بسم الله څخه بغير اودس نه كيږي (د حديث مراد د فضيلت نفي دي، دا نه چې اودس يې نه صحيح كيږي)، او له تسميه څخه خاص بسم الله الرحمن الرحيم ويل مراد نه دي، بلكې مطلق ذكر مراد دی، په "محيط" کې دي چې كه "لا إله إلا الله" يا "الحمد لله" يا "أشهد أن لا إله إلّا الله" وويل سي، نو هم سنت اداء كيږي، خو له دبوسي څخه نقل سوي دي چې بسم الله الرحمن الرحيم ويل افضل دي، او اكمل او خبازي ويلي دي چې بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام ويل افضل دي.

فايده: په يو حديث کې دي چې كوم چا د اوداسه په شروع کې بسم الله والحمد لله وويل، نو تر څو چې هغه په دې اوداسه وي، فرښتې به د هغه لپاره دعاوي كوي. (مفتاح)

والسواك: مسواک وهل؛ ځكه نبي كريم ﷺ په پابندۍ سره مسواک وهلی دی، همدارنګه په يو حديث کې دي چې نبي ﷺ وفرمايل "كه ما ته د خپل اُمت د تكليف خيال نه وای، نو د هر اوداسه لپاره به مې د مسواک وهلو حكم ورته كړي وای" (نسائي، ابن خزيمه، مالک عن ابي هريرة)، په احاديثو کې د مسواک ډېر فضائل نقل سوي دي، په يوه حديث کې دي چې كوم لمونځ په مسواک سره سوی وي، د هغه ثواب د غيرِ مسواک والا لمانځه څخه اويا (۷۰) چنده زيات دی. او مسواک وهونكي كس ته د

مرګ په وخت کې کلمه نصیب کیږي، همدارنګه په کتابو کې د مسواک د اُخروي فایدو تر څنګ زیاتي طبي فایدې هم ذکر سوي دي (په دې هکله کتاب "فوائد السواك الشرعية والصحية" [د محمد بن علوي] د یادوني وړ دی).

فایده: د مسواک په سنتوالي کې درې قوله دي: ① مسواک د اوداسه سنت دی، اکثره احناف د همدې قائل دي، ② مسواک د لمانځه سنت دی، شوافع د همدې قائل دي، ③ مسواک د دین سنت دی، دا له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه منقول دي.

وغسل فمه إلخ: خوله او پزه پرېولل، هر وار په نوو (جلا) اوبو سره، مصنف رَحِمَهُ الله د مضمضه او استنشاق پر ځای د غَسل لفظ راوړی دی، دا د اختصار په خاطر دي چې دا الفاظ (یعني غَسل) مختصر او آسانه دي. د خولې او پزې د پرېوللو دوې طریقې دي: ① یوه دا چې درې واره خوله پرېولي هر وار په نوو اوبو سره، بیا همداسې درې واره پزه پرېولي، د احنافو په نېز همدا افضل دي، او د ابو یعلیٰ او ترمذي په روایت کې د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز هم دا افضل دي، ② دویمه دا چې په هر لپه سره پزه او خوله دواړه یو ځای پرېولل سي (یا په بله وینا مضمضه او استنشاق دواړه په کف واحد سره وکړل سي)، د امام مزني په روایت کې د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز همدا افضل دي، دا اختلاف په سنیّت او عدمِ سنیّت کې نه دی، بلکې دا اختلاف فقط په افضلیت او عدمِ افضلیت کې دی.

وتخليل لحيته إلخ: د ږیرې خلالول، دا د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله او امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز سنت دي؛ ځکه جبرئیل عليه السلام و نبي ﷺ ته د ږیرې د خلالولو حکم کړی وو، د طرفینو په نېز مستحب دي *.

د مخ له درې واره پرېوللو څخه وروسته د خلال وخت دی (همدارنګه د مخ پرېوللو په دوران کې هم کېدلای سي). په ږیره کې د خلال سنت طریقه دا ده چې په راسته لاس کې اوبه را واخلي او تر زني لاندې یې په ورېښتانو وردننه کړي بیا دغه لندې ګوتې د زني لخوا څخه لاندې په ږیره دننه کړي او په ږیره کې یې تیرې (راکش) کړي لوړ طرف ته یې راولي (یا په لنډه وینا دا چې تر ږیره لاندې ګوتې ور واچوي او لوړ طرف ته یې را وباسي) د لاس مخ برابره ده چې په ساتيّ او که سیده، او د ګوتو دومره لوندوالی چې څاڅکي به څني بهیږي شرط نه دی.

وأصابعه: د ګوتو خلالول؛ ځکه نبي ﷺ فرمایلي دي چې "تاسې د خپلو ګوتو خلال کوئ!، د دې لپاره چې په دوی کې د دوږخ اُور داخل نه سي" (دار قطني عن ابي هريرة)، لېکن دا د ګوتو خلال هغه

---

* راجح قول: راجح او مفتیٰ به قول د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله قول دی. (انوار الحقائق ج۱، ص۶۲، ردّ المحتار ج۱، ص۸۶)

وخت سنت دی کله چې د ګوتو مینځ ته اوبه رسېدلي وي، او که د يو چا ګوتې د ومره سره جوختې وي چې بغير له تکلف څخه اوبه نه ور ورسيږي، نو په دې صورت کې اوبه ور رسول واجب دي.

د لاس د ګوتو د خلال طريقه دا ده چې د يوه لاس ګوتې د بل لاس په ګوتو کې واچوي په دې توګه چې د يوه لاس ورغوی د بل لاس پر شا کېښېږدي او د پاسني لاس لندې ګوتې د لاندينې لاس د ګوتو په مينځ کې واچوي او را کش يې کړي، او د پښې د خلال لپاره دي د چپه لاس خچې (خچنه) ګوته استعمالوي چې د پښې د ټولو ګوتو په مينځ کې دي هغه داخلوي او راکشوي او غوره دا ده چې د راسته پښې له خچې (خچنې) ګوتې څخه خلال شروع کړي او د چپه پښې پر خچې ګوته يې ختم کړي. (در مختار مع الشامي ج:۱، ص:۲۱۴، ط: دار الکتاب، کتاب المسائل ص:۱۴۲)

وتثليث الغسل: او هر اندام درې واره پرېولل؛ ځکه يو اعرابي (صحراوالا) له نبي کريم ﷺ څخه د اوداسه د کيفيت پوښتنه وکړه، نو نبي کريم ﷺ د هغه مخ ته درې، درې واره د اوداسه اندامونه پرېولل او ويې فرمايل چې "(کامل) اودس داسې دی، چا چې پر دې زيات وب وکړی (يعني له دريو وارو څخه يې زيات پرېولی)، هغه بد وکړه او تعدّي او ظلم يې وکړی". (ابو داؤد)

فايده (۱): بعضي فقهاء فرمايي چې يو وار پرېولل فرض دي، دويم وار پرېولل سنت دي او درېيم وار پرېولل کمال سنت دی (يا په بله وينا درې واره پرېولل اکمل اودس دی)، او بعضو ويلي دي چې دويم او درېيم وار سنت دي، او بعضو ويلي دي چې دويم وار سنت او درېيم وار نفل دي.

فايده (۲): که يو څوک په يو وار پرېوللو باندې اکتفا کوي، نو ګناهګاره کيږي، بعضي فقهاء فرمايي چې که څوک صرف يو وار پرېولل عادت جوړ کړي، نو ګناهګاره کيږي، او که کله کله داسې وکړي، نو نه ګناهګاره کيږي.

فايده (۳): بېله ضرورته له دريو وارو څخه زيات پرېولل تجاوز دی، لېکن که چا ته شک سي چې څو واره يې پرېولي دي، نو د زړه د اطمينان لپاره په زياتو پرېوللو کې څه حرج نسته (مراقی الفلاح مع الطحطاوي ص: ۴۰)، او کوم څوک چې د وسوسې او وهم په مرض مبتلا وي او په بار، بار پرېوللو سره هم هغه نه مطمئن کيږي، پر هغه لازم دي چې له دريو وارو څخه يې زيات بالکل نه پرېولي او په خپل شک باندې عمل نه وکړي، کنې وسوسه اچونکی شيطان به هغه هيڅکله په آرامه نه پرېږدي او که له دريو وارو څخه وروسته هم اوبه بهوي، نو دغه وسواسي کس ګناهګاره کيږي هم. (شامي ج:۱، ص:۲۱۶، ط: دار الکتاب)

ونيته: نيت كول. نيت په لغت كې د زړه پخې ارادې ته وايي (او بعضو يې همدا اصطلاحي معنىٰ ښودلې ده)، او د شريعت په اصطلاح كې نيت په زړه كې د الله تعالىٰ د طاعت يا تقرّب (نژديكت حاصلولو) اراده كولو ته وايي، نيت كول زموږ په نېز سنت دي، لېكن د امام شافعي رَحِمَهُ الله، امام مالک رَحِمَهُ الله او داسې نورو په نيز فرض دي؛ د دوی دليل "إنّما الأعمال بالنيات" دی، موږ جواب وركوو چې په قرآن كريم كې چې چيرې د اوداسه فرضونه ذكر سوي دي، هلته د نيت ذكر نسته، او په حديث سره پر كتاب الله زيادت جائز نه دی، ها! د دې حديث په وجه موږ نيت د سنت په درجه كې اړدو (بل جواب دا دی چې اوبه بذاته پاكونكي شی دی برابره ده نيت او اراده يې وي او كه نه وي، لهذا طهارت بلا نيته هم حاصلېږي؛ والتفصيل في المطولات)، لهذا كه يو څوک له نيت (اراده كولو) څخه بغير ويالې ته ولوېږي او د هغه ټوله د اوداسه اندامونه لانده سي، نو هم د هغه اودس وسو؛ ځكه په اوداسه كې (زموږ په نېز) نيت شرط نه دی.

ومسح كل رأسه إلخ: د ټوله سر مسح كول، دا هم سنت دي؛ امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چې درې واره په نوو (جلا) اوبو سره د سر مسح كول سنت دي، لكه څرنګه چې نور اندامونه درې واره په نوو اوبو سره پرېولل سنت دي (يعني پر اعضاء مغسوله قياس كوي)، د امام شافعي رَحِمَهُ الله دليل د حضرت عثمان ﷺ حديث دی چې هغه درې واره د سر مسح وكړه او ويې فرمايل چې ما رسول الله ﷺ همداسې اودس كونكی وليدی (مسلم، ابو داؤد)، زموږ دليل دا حديث دی چې نبي كريم ﷺ پر خپل سر مبارک يو وار مسح وكړه (صحيحن، سنن اربعه)، او بل دليل دا دی چې حضرت انس ﷺ په اوداسه كې اندامونه درې واره پرېولل او د سر مسح يې يو وار وكړه او ويې فرمايل چې دا د رسول الله ﷺ اودس دی. (معجم اوسط طبراني)

د مسح طريقه: دا ده چې دواړه ورغوي او ټوله ګوتي د سر د مخ پر حصه كښېږدي او د شا (څټ) طرف ته يې داسې كش كړي چې پر ټوله سره لاسونه تېر سي، بيا دې په دوو ګوتو سره دواړه غوږونه مسح كړي (طحطاوي)، او بعضي علماؤ بيا دا طريقه بيان كړې ده چې د هر لاس درې ګوتي يعني خچې (خچنه) ګوته او د هغې د څنګ والا دوې ګوتي دې سره يو ځای كړي او د سر د مخ پر طرف دې يې كښېږدي او د شا (څټ) وطرف ته دې يې داسې كش كړي چې دواړه ورغوي او دواړه د شهادت ګوتي او بټې ګوتي له سر څخه لېرې وي، تر دې وروسته دې دواړه ورغوي د شا (څټ) لخوا څخه د سر پر دواړو طرفونو كښېږدي او د مخ طرف ته دې يې را كش كړي چې د ټوله سر مسح وسي، بيا دې د شهادت په ګوتو سره د غوږو دننه حصه او په بټو ګوتو سره د غوږو دباندينی د شا

حصه مسح كړي (حاشيه)، علامه طحطاوي رَحِمَهُ الله فرمايي چي په دغه طريقه كي تكلف او مشقت دی او په سنت كي د دې هيڅ اصل نسته. يعني په هيڅ روايت سره ثابت نه دي، لېكن په عمدة الفقه كي يې د منحة الخالق على البحر الرائق په حواله سره ليكلي دي چي حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا د نبي كريم ﷺ د مسح طريقه همداسي روايت كړې ده، نو ځكه صاحب د عمدة الفقه فرمايلي دي چي دواړه طريقې صحيح دي، كه په هره يوه باندي عمل كوي. (شفاء الارواح)

والترتيب المنصوص: او په هغه ترتيب سره اودس كول كوم چي په قرآن كي ذكر سوی دی، يعني په دې آيت ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ... إلخ﴾ كي اول د مخ پرېوللو حكم دی، بيا د غَسلُ اليدين، بيا د مسحُ الرأس او بيا د غَسلُ الرجلين، نو زموږ په نيز په همدې ترتيب سره اودس كول سنت دي، كه څوک د دې ترتيب خلاف اودس وكړي، نو اودس خو يې كيږي، لېكن خلافِ سنت او مكروه به وي، د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نيز ترتيب فرض دی؛ ځكه په آية الوضوء يعني په پورتني آيت كي په "فَاغْسِلُوا" كي فاء د تعقيب لپاره ده، زموږ دليل دا دی چي په دې آيت كي حرف د"واو" ذكر سوی دی كوم چي په اجماع د اهل لغت سره د مطلق جمع لپاره راځي، نو د فاء تعقيبيه تقاضا صرف دا ده چي د دې اندامونو د پرېوللو تحقق د لمانځه تر ارادې وروسته كېدل پكار دی (يعني چي ای مؤمنانو! كله چي تاسي د لمانځه اراده وكړئ، نو بيا دا اندامونه پرېولئ!).

والولاء: پرلپسې اودس كول، يعني دومره تاخير دي نه كوي چي د را روان اندام تر پرېوللو مخكي هغه اول اندام وچ سي (همدارنګه په تيمم كي هم دغومره اندازه تاخير كول د سنت خلاف دي، كه څه هم هلته د اندام وچوالي نه راځي)، بعضي حضراتو دلته د هوا د اعتدال، د بدن د اعتدال او د عدمِ عذر قيدونه لګولي دي چي دومره تاخير دي نه كوي چي په معتدل بدن سره په معتدله هوا كي يې اندام وچ سي، لهذا كه چيري د هوا (باد) يا د بدن د ګرمی په وجه د اوداسه په دوران كي اندام وچ سي، يا د عذر په وجه مثلاً د اوداسه په دوران كي اوبه ختمې سي او د نورو اُوبو لپاره ولاړ سي او اندام وچ سي، نو دا د پرلپسې پرېوللو (موالاة) د سنت خلاف نه دي.

د امام مالک رَحِمَهُ الله په نيز موالاة فرض دی؛ ځكه نبي كريم ﷺ پر دې مواظبت كړی دی، همدارنګه هغه د حضرت عمر رضي الله عنه په اثر سره هم استدلال كوي چي د يو سړي په پښو كي د نوک په اندازه وچوالي وو، نو حضرت عمر رضي الله عنه هغه ته د اودس راګرځولو حكم وكړی، زموږ دليل دا اثر دی چي حضرت ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا په بازار كي اودس كوی تر دې چي د سر مسح يې وكړه (يعني

اودس یې ختمېدو ته نژدې وو) چې په دې دوران کې هغه جنازې ته وبلل سو، نو ده اودس پرېښوو ی او هلته چې مسجد ته ولاړی، نو هلته یې پاته اودس پوره کړی یعني پر موزو یې مسح وکړه (ځکه په هغه وخت کې یې موزې په پښو وې)، نو معلومه سوه چې موالاة فرض نه دی (ځکه که موالاة فرض او ضروري وای، نو د پښو د مسح د ځنډولو او موالاة پرېښوولو په وجه به یې وروسته اودس له سره راګرځولي وای. حالانکې داسې یې نه وکړه...).

د اوداسه مستحبات

وَمُسْتَحَبُّهُ التَّيَامُنُ او د اوداسه مستحبات راسته والی (له راسته اندام څخه شروع کول) دي وَمَسْحُ رَقَبَتِهِ او د خپل غاړې مسح کول دي.

اللغات: ﴿التيامن﴾ د تفاعل د باب مصدر دی: راسته والی، له راسته طرفه شروع کول، ﴿الرقبة﴾غاړه، رِقَاب.

تشریح: مصنف رَحِمَهُ الله په دې عبارت کې د اوداسه مستحبات بیان کړي دي، مستحب په لغت کې محبوب او بهتر ته وایي، او د اُصولیینو په اصطلاح کې مستحب هغه دی چې پر هغه نبي ﷺ مواظبت(همېشتوب) نه وي کړي او چې د هغه په باره کې نبي ﷺ رغبت ښکاره کړی وي، که څه هم خپله له نبي کریم ﷺ څخه د هغه صدور نه وي سوی، او صاحب د نوادرُ الحقائق لیکلي دي چې مستحب په اصطلاح کې هغه فعل ته وایي کوم چې نبي کریم ﷺ د عادت په توګه (کله، کله) کړی وي او د هغه پر کولو ثواب وي او پر نه کولو یې ملامتیا نه وي، یعني حکم یې دا دی چې د هغه کونکي ته ثواب حاصلیږي او په پرېښوونکي باندې یې څه ګناه او ملامتیا نسته. مستحب، مندوب او ادب دا ټوله په یوه معنیٰ سره دي.

التیامن: د اوداسه له مستحباتو څخه یو دا دی چې د اندامونو د پرېولو په وخت کې له راسته اندام څخه شروع وسي؛ ځکه په صحاحِ سته کې د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا روایت دی چې نبي کریم ﷺ به په هر شي کې له راسته طرفه شروع کول خوښول، تر دې چې په طهارت کې، د څپلو په پښو کولو او په سر ږمنځولو او په ټولو کارونو کې.

له راسته اندام څخه د شروع کولو مطلب دا دی چې د اوداسه هغه اندامونه کوم چې دوه، دوه دي او پرېولل کیږي لکه لاسونه او پښې، نو په هغوی کې راسته پر چپه مخکې کول یعني راسته لاس او راسته پښه له چپه لاس او چپه پښې څخه مخکې پرېولل سنت دي او کوم اندامونه چې دوه دي لېکن هغوی نه پرېولل کیږي بلکې مسح کیږي یعني غوږونه، نو هغه دواړه یو ځای مسح کول سنت دي، همدارنګه کوم چې یو اندام وي لکه مخ، نو هغه دي هم ټوله پر یوه ځای پرېولي، نه دا چې

اول رسته طرف(راسته باړخو) پرېولي او بيا چپه طرف، او د لاسونو او پښو په پرېوللو کې دې د ګوتو له طرفه شروع کوي.

ومسح رقبته: د اوداسه بل مستحب د غاړې مسح کول دي، او د دې طريقه دا ده چې د دواړو لاسونو د ګوتو په شا سره دې غاړه مسح کړي، او پاته سو حلق (حلقوم) يعني د ستوني طرف دې نه مسح کوي؛ ځکه دا بدعت دي.

يادونه: مصنف رَحِمَهُ الله صرف دوه مستحبه ذکر کړي دي، د دې مطلب دا نه دی چې د اوداسه صرف همدا دوه مستحبات دي، بلکې په نورو کتابو کې نور مستحبات هم ذکر سوي دي، حتىٰ په بعضو کتابو کې تر شپېتو پورې د اوداسه مستحبات شمېرل سوي دي (چې له هغوی څخه يو کتاب "الخزائن" دی)، مثلاً په اوداسه کې مخ پر قبله کښېنستل، دنياوي خبرې بېله ضرورته نه کول، د اُوبو له څاڅکو څخه د بچ کېدو لپاره پر لوړ ځای کښېنستل، تر اوداسه وروسته "اللّٰهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهّرين" ويل، او له اوداسه څخه پاته اوبه په ولاړې چيښل او داسې نور.

د اوداسه نواقض

وَيَنْقُضُهُ خُرُوْجُ نَجِسٍ مِنْهُ او ماتوي اودس وتل د نجاست له [بدن د] المومنځ ګزار څخه وَقَيْءٌ مَلأَ فَاهُ او داسې قی چې ډکه کړي خوله د ده (يعني په ډکه خوله قی هم اودس ماتوي) وَلَوْ مِرَّةً أَوْ عَلَقًا أَوْ طَعَامًا أَوْ مَاءً که څه هم (هغه قی) د تريخې اوبه (ژړې اوبه) وي يا توټه (کلکه سوې) وينه وي يا خوراک وي يا اوبه وي لَا بَلْغَمًا أَوْ دَمًا غَلَبَ عَلَيْهِ الْبُزَاقُ نه بلغم يا داسې وينه چې ناړې (لاړې) بانْدې غالب وي.

وَالسَّبَبُ يَجْمَعُ مُتَفَرِّقَهُ او سبب جمع کوي متفرق (بېلا بېل وهل سوی) قی.

اللغات: ﴿ينقض﴾ د نصر د باب مضارع ده: ماتول، فاسدول. ﴿نجس﴾ بفتحتين يعني نَجَس په اصطلاح کې عين نجاست (مرداري) ته وايي او (بالکسر يعني نَجِس) ناپاک (مردار شی) ته وايي، لغتاً دواړه په يوه معنیٰ سره مستعمل دي. ﴿ملأ﴾ د فتح د باب ماضي ده: ډکول. ﴿فاه﴾ دا د فَمٌ حالتِ اضافي نصبي دی. ﴿مِرّة﴾ ژړ رنګه ترخې اوبه کوم چې په تريخي کې وي، يا په بله وينا د صفراء اوبه، دا ځينې وخت د قي په صورت کې راوځي. ﴿علق﴾ سخته ګاټه يا کلکه سوې وينه، يوې توټې ته يې عَلَقَة وايي.

تشریح: له دې ځایه مصنف رَحِمَهُ الله نواقض وضوء (د اودس ماتونکي شیان) ذکر کوي، فرمایي چې د اودس لرونکي کس له بدن څخه د نجاست وتل اودس ماتوي، برابره ده نجاست له سبیلین څخه وي او که له غیرِ سبیلین څخه وي، لېکن په غیرِ سبیلین کي لږ څه فرق دی او هغه دا چې له غیرِ سبیلین څخه وتونکی نجاست (وینه) په هغه صورت کي اودس ماتوي، کله چې هغه بهېدونکی وي او په لږ غوندي مقدار سره یې اودس نه ماتیږي، حال دا چې په سبیلین کي په لږ یا زیات کي فرق نسته.

وقئ ملأ فاه: په ډکه خوله قی دې ته وایي کوم چې په خوله بندولو سره هم بند نه سي بلکي له خولې څخه ووځي، بیا دا قی برابره ده ژړ رنګه ترخې اوبه وي، کلکه وینه وي، یا خوراک، یا اوبه وي، په هر صورت کي اودس ماتوي، لېکن که په قي کي خالي بلغم راووځي چې د هغه سره خوراک یا وینه او داسي نور شامل نه وي، نو په هغه سره اودس نه ماتیږي، لېکن په داسي صورت کي دا ضروري ده چې قی به خپله راغلی وي، لهذا که یو څوک قصداً خالص بلغم والا قی ووهي، نو په هغه سره هم اودس ماتیږي، همدارنګه د داسي بلغم قی چې په هغه کي خوراک یا وینه او داسي نور زیات وي او بلغم پکښي کم وي، نو په هغه سره هم اودس ماتیږي.

د رګ پېچکارۍ: په وَریدي پېچکارۍ (یعني کومه پېچکارۍ چې په رګ کي لګول کیږي، په هغه) سره اودس ماتیږي؛ ځکه د رګ د پېچکارۍ په ستن کي اول وینه را ایستل کیږي او تر څو چې په پېچکارۍ کي وینه نه ولیدل سي، تر هغه وخته پوري دواء بدن ته نه داخلول کیږي، نو ځکه په دې سره اودس ماتیږي، پاته سو د غوښي او څرمن په پېچکارۍ کي وینه نه را ایستل کیږي، نو په هغه سره اودس ماتېدل ضروري نه دي. مولانا خالد سیف الله رحماني صاحب مَدَّ ظِلُّهُمْ لیکلي دي: چې له بهر څخه بدن ته د غذا یا دواء په صورت کي د یو شي داخلېدل ناقضِ وضوء نه دي، پر پېچکارۍ خو د بدن لږ وینه لګیږي، دومره مقدار لږ وینه راتلل هم ناقضِ وضوء نه ده، ځکه چې هغه دومره لږ وي چې بهېدونکې نه وي، فقهاؤ ویلي دي چې که له بدن څخه وینه را ووځي او هغه (په توکر وغیره سره) وچه کړل سي او هغه دومره لږ وي چې که وچه کړل سوې نه وای، نو هم به بهېدلې نه وای، نو په دې سره اودس نه ماتیږي، (جدید فقهي مسائل، او احسن الفتاویٰ)

والسبب یجمع متفرّقه: او د قي سبب یعني خواګرځی (خوا راډکېدل) د څو وارو، بېلابېل وهل سوي قیان جمع کوي، یعني که اودس لرونکی کس څو واره لږ لږ قی ووهي، نو دې ته به کتل کیږي چې د دې ټولو قیانو سبب یو دی او که مختلف دی، که سبب یو وي یعني که دا ټوله قیان یې د اول وار خوا ګرځېدلو په وجه وهلي وي، یعني کله چې یې خوا را وګرځېدل او سینه یې را ډکه سوه

چي د هغه په وجه یې یو وار قی ووهي بیا یې هغه خوا ګرځی لا نه وو ختم سوی چي (د هماغه خوا ګرځي په حالت کي) بل قی یې ووهي، نو د دې دواړو قیانو سبب یو سو، اوس که دا قیان مجموعتاً ډکي خولې ته رسیږي یعني که سره جمع سي، نو اندازاً خوله ډکوي، نو اودس ماتوي، دا مسئله د امام محمد رَحِمَهُ الله په نیز ده، او امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله د سبب پر ځای د مجلس اعتبار کوي (یعني که په یوه مجلس کي څو واره قی ووهي، برابره ده سبب یې یو وي او که نه وي او ټول دومره وي چي که جمع کړل سي، خوله په ډکیږي، نو په دې سره اودس ماتیږي، لنډه دا چي په متفرّقو قیانو کي د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله په نیز د مجلس یو والی معتبر دی او د امام محمد رَحِمَهُ الله په نیز د سبب یو والی معتبر دی)*.

وَنَوْمُ مُضْطَجِعٍ وَ مُتَوَرِّكٍ او (ممدارنګه اودس ماتوي) خوب د پرېوتونکي او پر کوناتي د تکیه لګونکي وَإِغْمَاءٌ او بېهوښي (بې هوښه کېدل) وَجُنُوْنٌ او لېونتوب وَ سُكْرٌ او نشه والی (نشه کېدل) وَ قَهْقَهَةُ مُصَلٍّ بالِغٍ او په زوره خندا د بالغ لمونځ ګزار وَلَوْعِنْدَ السَّلَامِ که څه هم د سلام په وخت کي وي وَمُبَاشَرَةٌ فَاحِشَةٌ او (ممدارنګه اودس ماتوي) بد یوځای والی لَا خُرُوْجُ دُوْدَةٍ مِنْ جُرْحٍ نه وتل د چینجي له زخم څخه وَمَسُّ ذَكَرٍ وَامْرَأَةٍ او نه مسه کول د آلهٔ تناسل او د ښځي.

اللغات: ﴿مضطجع﴾ پر بغل پرېوتونکی، ﴿متورك﴾ پر کوناتي تکیه کونکی، پر کوناتي کښېنستونکی چي پښې یې تر یوه طرف ایستلي وي، ﴿الْمُبَاشَرَة﴾ د مفاعلې له بابه مصدر دی، د دې باب دوې معناوي نقل سوي دي: إلصاق البشرة بالبشرة: یعني بدن د بدن سره لګول یا په بله وینا د ښځي لڅ پرېوتل، او بله معنیٰ یې ده: ارتكاب الفعل بلا واسطة: یعني یو کار په خپله کول، دلته اوله معنیٰ مراد ده، ﴿الْفَاحِشَة﴾ د کرُم له بابه مؤنث اسم فاعل دی: ډېر بد، (له مباشرت فاحشه څخه مراد دا دي چي د لڅوالي په حالت کي نر د ښځي د نس یا ملا سره خپل نس ومښلوي او له دخول څخه بغیر ذکَر د ښځي د فرج سره ومښلوي [مسه کړي]، او بعضو د مباشرت فاحشه معنیٰ داسي کړې ده چي: خپله شرمګاه د بلي شرمګاه سره بلا حائله ومښلول)، ﴿مسّ﴾ د نصر د باب مصدر دی: مسه کول، مږل، ﴿ذَكَر﴾ آلهٔ تناسل، غیږ (غڼ)، د نارینه د وړو بولو اندام.

تشریح: ونوم مضطجع و متورك، که اودس لرونکی کس پر بغل پرېوځي او په دې حالت کي بیده سي یا پر کوناتي د تکیه کولو په حالت کي بیده سي، نو په دې سره هم اودس ماتیږي؛ ځکه

---

* راجح قول: راجح او مفتیٰ بهٖ قول د امام محمد رَحِمَهُ الله قول دی. (مفتاح الدقائق، الدر المختار مع رد المحتار ج:۱، ص:۱۰۳)

په داسي خواب کي اندامونه سُست (سره ايله) سي او د عادتاً ديو شي د وتلو احتمال پاته سي او کوم شی چي عادتاً ثابت وي، هغه د يقين درجه لري، اصل دليل په دې باره کي دا حديث دی چي "إِنَّمَا الْوُضُوْءُ عَلٰى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا"؛ ځکه په دې وخت کي بندونه سُستيږي.

يادونه: صاحب د البحر الرائق ذکر کړي دي چي لفظ د تورّك مشترک دی (يعني د دې لفظ دوې معناوي دي): ① يوه معنیٰ خو يې دا ده چي پر يوه کوناټي يا پر يوې ځنګلي تکيه وکړي داسي بيده سي چي مخرج يې خلاص پاته سي، د خوب دغه حالت اودس ماتونکی دی او د مصنف رَحِمَهُ الله مراد هم دغه دی، ② او بله معنیٰ يې دا ده (کوم چي يې مشهوره معنیٰ ده) چي دواړې پښې يوه طرف ته وباسي خو دواړه کوناټي پر ځمکه لګېدلي (ټينګ) وي، نو دا صورت اودس ماتونکی نه دی (او بعضو چي دا صورت ناقضِ وضوء شمېرلی دی، هغه صحيح نه دي).

فايده: د خوب (بيدېدو) ديارلس (۱۳) حالتونه دي: ① پر بغل بيدېدل، ② يو شي ته تکيه کونکی بيدېدل، ③ په داسي حالت کي بيدېدل چي پر يوه کوناټي يې تکيه کړې وي. په دغه دريو سره حالتونو کي اودس ماتيږي، ④ چار زانو بيدېدل، ⑤ د ناستي په حالت کي، ⑥ د پښو د غځولو (غوړولو) په حالت کي، ⑦ د غاړي د کړولو (سر ټيټولو) په حالت کي، ⑧ د سپي پر هيئت، ⑨ پياده، ⑩ يا د سپر تيا په حالت کي، ⑪ په قيام (ولاړه) کي، ⑫ په رکوع، ⑬ يا د سجدې په حالت کي بيدېدل، په دغو لس حالتونو کي اودس نه ماتيږي.

وإغماء وجنون و سکر: بې هوښي، لېونتوب او نشه هم اودس ماتونکي شيان دي، اغماء (بې هوښي) يو قسم مرض دی چي د هغه په وجه قواوي کمزوري سي او عقل مغلوبه سي، او جنون (لېونتوب) داسي مرض دی چي د هغه په وجه عقل زائل او سلب سي، په اغماء او جنون کي فرق دا دی چي په جنون کي عقل بالکليه مسلوب کيږي او په اغماء کي بالکليه نه مسلوب کيږي، بلکي مغلوب کيږي، او له سکر څخه مراد هغه سرور او مستي ده کوم چي د نشه يي شيانو په استعمال سر پر عقل غالبه سي چي د هغه په وجه يې عقل مغلوبه سي او په شيانو کي تميز نه سي کولای، لنډه دا چي دغه مرضونه هم ناقضِ وضوء دي؛ ځکه په دې حالتونو کي هم بندونه سستيږي، بلکي په نوم

مضطجعًا كي چي څومره د بندونو سستوالى (استرخاء مفاصل) راځي، په دغه هر مرض كي تر هغه زيات د بندونو سستوالي راځي، لهذا دا په طريقه اولیٰ د اودس ماتونكي دي.

وقهقهة إلخ: كه بالغ كس په لمانځه كي دومره په زوره وخاندي چي ده ته نژدې ولاړ كس هغه واوري، نو اودس يې ماتيږي، برابره ده عمداً په زوره وخاندي او كه سهواً، كه څه هم د سلام ګرځولو په وخت كي وي، په مصلِّ كي له صلاة څخه مراد صلاة كامله دى يعني د ركوع او سجدې والا لمونځ، لهذا د جنازې په لمانځه او په سجدهٔ تلاوت كي قهقهه ناقض نه ده، په قهقهه كي د قياس تقاضا خو همدا ده چي ناقض نه سي؛ ځكه له قهقهې څخه خو هيڅ يو نجاست نه وځي، په همدې وجه امام شافعي، امام مالك او امام مالك رَحِمَهُمُ الله په دې صورت كي د اودس ماتېدلو قائل نه دي، زموږ دليل د ابو موسیٰ اشعري ﷺ حديث دى چي يو كس (چي د هغه نظر كمزوري وو) يو كندې (كډې) ته ولوېدى چي هغه كنده په مسجد كي وه، نو بعضي صحابهٔ وخندل، نو نبي كريم ﷺ خندونكو صحابه وو ته د اودس كولو او لمونځ راګرځولو حكم وكړى.

فايده: "قهقهة" هغه خندا ته وايي چي خندونكي يې خپله هم واوري او نژدې كس يې هم واوري او خوله يې بنه خلاصه سي، داسي خندا لمونځ او اودس دواړه ماتوي، "ضحك" هغه معمولي خندا ته وايي چي صرف خپله يې واوري، لېكن ور سره نژدې كس يې نه واوري، په دې سره لمونځ ماتيږي لېكن اودس نه ماتيږي، او "تبسم" مسكا ته وايي چي په هغه كي بالكل آواز نه وي يعني داسي خندا چي آواز يې نه خپله واوري او نه يې نژدې كس واوري (صرف غاښونه يې ښكاره سي)، په دې سره نه اودس ماتيږي او نه لمونځ. (حاشيه)

يادونه: دلته د "بالغ" په قيد سره نابالغ ووتى، نو معلومه سوه چي كه نابالغه كوچنى د لمانځه په حالت كي په زوره وخاندي، نو د هغه اودس نه ماتيږي، او د "لمانځه" په قيد سره د غير لمانځه حالت ووتى چي كه څوك له لمانځه څخه دباندي قهقهه وكړي، نو په دې سره اودس نه ماتيږي.

ومباشرة فاحشة: او مباشرت فاحشه يعني د لځوالي په حالت كي له څه حائل او پردې څخه بغير دواړه شرمګاوي سره يو ځاى كول، په دې سره هم اودس ماتيږي؛ ځكه په داسي حالت كي غالباً مذي وځي، لهذا غالب احتياطاً د متحقق په څېر وګرځول سو او د اودس ماتېدلو حكم وسو.

لا خروج إلخ: خروج پر نجس عطف دی (أى لَا يَنْقُضُ الوُضُوءَ خُرُوجُ دُوْدَةٍ مِنْ جُرْحٍ) چي له زخم څخه د چینجي وتل ناقض (اودس ماتونکي) نه دي، لیکن کوم چینجی چي د شا دلاري (دُبُر) څخه ووځي، نو هغه ناقضِ وضوء دی؛ په دوی کي فرق په دوو وجهو سره دی: ① کوم چینجی چي له دُبر څخه ووځي، هغه متولد من الطعام (له خوراک څخه پیدا سوی) وي، او ښکاره ده چي که له دُبر څخه طعام ووځي، نو هغه ناقضِ وضوء دی، لهذا کوم شی چي له طعام څخه متولد وي، هغه به هم ناقضِ وضوء وي، او کوم چینجی چي له زخم څخه ووځي، هغه متولد من اللحم وي، او که خپله د غوښي ټوټه له زخم څخه ایله سي، نو هم هغه ناقضِ وضوء نه ده، لهذا له غوښي څخه متولد شی به هم ناقضِ وضوء نه وي. ② کوم چینجی چي له زخم څخه ووځي، د هغه سره لګېدلې نجاست ډېر لږ وي، او دلږ (معمولي) نجاست وتل صرف په سبیلینو کي دبې اودسیا سبب دي، نه په غیرِ سبیلینو کي.

ومسّ ذكرٍ وامرأة: همدارنګه د ذکر (آلة تناسل) او د ښځي په مسه کولو سره هم زموږ په نېز اودس نه ماتیږي، او د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز په دې سره اودس ماتیږي؛ د ذکر په باره کي د امام شافعي رَحِمَهُ الله دلیل دا حدیث "مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ" (ابو داؤد، نسائي)، او د ښځي د مسّ په باره کي یې دلیل دا آیت دی ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾، امام شافعي رَحِمَهُ الله له دې څخه لمس بالید مرادوي او هغه ناقضِ وضوء شمېري، زموږ دلیل د مسِ ذکر په باره کي دا حدیث دی "هَلْ هُوَ إِلَّا مُضْغَةٌ مِنْكَ أَوْ بِضْعَةٌ مِنْكَ" (ترمذی، نسائي، ابو داؤد) "وقال الترمذی: هذا أحسن الشئ فی هذا الباب و أصح"، او د ښځي د مسّ په باره کي زموږ دلیل د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا دا حدیث دی "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُقَبِّلُ بَعْضَ نِسَائِهِ وَيُصَلِّيْ وَلَا يَتَوَضَّأُ" (نسائي، ترمذی، ابن ماجه)، او په ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ سره د امام شافعي رَحِمَهُ الله دلیل نیول صحیح نه دي؛ ځکه لمس النساء له جماع څخه کنایه ده، جماع ځني مراد ده.

د غسل فرائض

وَفَرْضُ الغُسْلِ غَسْلُ فَمِهِ او د غسل فرض (دادي) پرېولل د خپلي خولې وَأَنْفِهِ وَبَدَنِهِ او (پرېولل) د خپلي پزې او د خپل بدن لَا دَلْكُهُ نه مږل (مښل) د بدن وَإِدْخَالُ الْمَاءِ دَاخِلَ الْجِلْدَةِ لِلْأَقْلَفِ او اُوبه داخلول (د ذکر) د پوستکي و دننه (دننی حصې) ته د ناسنته کس لپاره.

اللغات: ﴿دلك﴾ د نصر د باب مصدر دی: مږل، مښل، ﴿أقلف﴾ هغه کس چې تر اوسه سنت سوی نه وي، ناسنته، ناختنه سوی، غیر مختون.

تشريح: د واجب غسل (يعني د جنابت، حيض او نفاس د غسل) فرض درې دي: ① خوله پرېولل، ② پزه پرېولل، ③ او يو وار ټوله بدن پرېولل. په اصل کې خو په غسل کې صرف همدا يو فرض دی يعني ټوله بدن يو وار پرېولل يعني د بدن هر هغه محل يو وار پرېولل چې د هغه په پرېوللو کې څه مشقت نه وي، په دې کې د خولې او پزې پرېولل هم داخل دي، لېکن څرنګه چې د پاته دوو په فرضيت کې د امام شافعي رَحِمَهُ الله اختلاف دی چې هغه دا سنت بولي، نو ځکه مصنف رَحِمَهُ الله دا هر يو جلا، جلا صراحتاً ذکر کړی چې دا هم پکښې فرض دي.

وبدنه: يعني د ټوله ښکاره (ظاهري) بدن پرېولل که څه هم هغه من وجه ښکاره وي لکه برېتونه، ورېځې، ږيره، خارجي فرج؛ ځکه د دوی په پرېولو کې څه مشقت او حرج نسته، او که د اوبو په رسولو کې حرج وي، نو ضروري نه دي.

لا دلکه: په غُسل کې د بدن مږل زموږ په نېز فرض نه دي، او د امام مالک رَحِمَهُ الله په نېز فرض دي، هغه دا پر غَسل الثوب قياسوي؛ ځکه غسل او پرېولل يو فعل دی کوم چې په مږلو سره حاصلېږي، زموږ دليل دا دی چې اوبه بذاته پاکونکي دي، لکه څرنګه چې الله تعالیٰ فرمايلي دي﴿وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا﴾، او بدن پر کپړې قياسول صحيح نه دي؛ ځکه په کپړه کې خو نجاست ننوځي، سرايت پکښې کوي، نو ځکه د کپړې مږل او نستېړل ضروري دي. (تبيين الحقائق)

وإدخال الماء داخل القلفة: د ناسنته کس (غيرِ مختون) لپاره د خپل ذکر (آلة تناسل اغين ا) د زائد پوستکي دننه حصې ته اوبه سوګل فرض او ضروري دي که نه؟، په دې کې د علماؤ اختلاف دی، د بعضو په نېز د دې پوستکي حکم د ظاهري بدن په څېر دی (يعني دا من کل وجه د ظاهر په حکم سره دی)، لهذا دغه پوستکي ته دننه اوبه رسول واجب دي، همدا ډول که دغه پوستکي ته متيازي را ورسيږي، نو اودس ماتيږي. او د بعضي علماؤ په نېز په غسل کې دا د باطن په حکم سره دی، لهذا دننه اوبه ور رسول ضروري نه دي، لېکن که متيازي تر دې ځايه را ورسيږي، نو اودس ماتيږي، لنډه دا چې په غسل کې د حرج او مشقت په وجه دې ته د باطن او په اودسه کې د احتياط په وجه د ظاهر حکم ور کول سو، همدا صحيح ده. (نوادر الحقائق)

د غسل سنتونه

وَ سُنَّتُهُ أَنْ يَّغْسِلَ يَدَيْهِ وَ فَرْجَهُ او د غسل سنتونه دا دي چې هغه دي پرېولي خپل دواړه لاسونه او خپل فرج (شرمګاه) وَنِجَاسَةً لَوْ كَانَتْ عَلٰى بَدَنِهٖ او نجاست كه چيرې (لګېدلی) وي د ده پر بدن ثُمَّ يَتَوَضَّأُ بيا دي اودس وكړي ثُمَّ يُفِيْضُ الْمَاءَ عَلٰى بَدَنِهٖ ثَلَاثًا بيا دي وبهوي اُوبه پر خپل بدن درې واره وَلَا تَنْقُضُ ضَفِيْرَةً إِنْ بَلَّ أَصْلُهَا او ښځه دي (خپل) كوڅۍ نه خلاصوي كه چيرې لانده سي د وړېښتانو بېخونه (يعني كه د وړېښتانو بېخو ته يې اوبه ورسيږي، نو بيا دي يې نه خلاصوي).

اللغات: ﴿فرج﴾ له دې څخه ذكر او قُبل دواړه مراد دي، ﴿ضفيرة﴾ وودل سوي وړېښتان، څوټي، يوه كوڅۍ، جمع: ضَفَائِر ﴿بَلّ﴾ د نصر له بابه د ماضي صيغه ده: لندول، ﴿اصلها﴾ مراد ځني د كوڅۍ او څوټي د وړېښتانو بېخ دی.

تشريح: مصنف رَحِمَهُ الله په دې عبارت كي د غسل پنځه سنتونه ذكر كړي دي:

① ...لاسونه تر مړندو پوري پرېولل؛ ځكه لاسونه د تطهير (پاكولو) آله ده، كه دوی ناپاكه (مردار) پرېښوول سي، نو د دوی په وجه به اوبه هم ناپاكه وګرځي، لهذا د طهارت شروع له همدوی څخه كول پكار دي، ② ...وفرجه: د فرج (شرمګاه) پرېولل، يعني استنجا كول؛ ځكه په فرج باندي د جنابت په حالت كي عموماً نجاست لګېدلی وي، ③ ...ونجاسة: همدارنګه له فرج څخه بغير كه د بدن پر بل ځای نجاست لګېدلی وي، نو د هغه پرېولل او ليري كول؛ ځكه كه ليري نه كړل سي، نو كېداى سي د اوبو رسېدلو په وجه نور نشر او زيات سي، ④ ...ثم يتوضأ: بيا اودس كول، لېكن په دې اودسه كي دي مخ پر قبله نه كښېني؛ ځكه د لڅوالي په حالت كي مخ پر قبله كېدل ناجائز دي، ⑤ ...ثم يفيض الماء: بيا پر ټوله بدن درې واره اوبه بهول (توېول)، او د اُوبو بهولو طريقه دا ده چي اول پر راسته اوږه اوبه واچوي او بيا پر چپه اوږه او بيا پر سر او بيا پر ټوله بدن، او دويمه طريقه دا ده چي اول پر سر اوبه واچوي، بيا پر راسته اوږه او بيا پر چپه اوږه.

يادونه: مصنف رَحِمَهُ الله دلته پنځه سنتونه ذكر كړي دي، او په نورو كتابو كي هم پنځه سنتونه دي، لېكن په هغوی او په دې پنځو كي څه فرق دی، هغه دا چي په نورو كتابو كي استنجاء او له بدن څخه نجاست ليري كول يو سنت شمېرل سوي دي او له دوی څخه بغير نيت يعني د ناپاكۍ (جنابت وغيره) د ليري كولو نيت هم يو جلا سنت شمېرل سوی دی.

ولا تنقض ضفيرة إلخ: د ښځي لپاره په غسل کي د خپلو وړښتانو بېخو ته اوبه رسول ضروري دي او د هغې لپاره خپل "شعر مضفور" يعني داوبدل سوي وړښتانو (چوټي او کوڅيو) خلاصول ضروري نه دي؛ ځکه يو وار حضرت أم سلمه رَضِيَ اللهُ عَنْها له نبي ﷺ څخه پوښتنه وکړه چي آيا زه د جنابت د غسل لپاره خپل کوڅۍ خلاصوم، که نه؟، نو نبي ﷺ ورته فرمايل چي نه! "إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِيَ عَلَى رَأْسِكِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ مِنْ مَاءٍ" (يعني صرف درې واره پر سر اوبه اچول ستا لپاره کافي دي. او په بل روايت کي دي چي صرف د وړښتانو بېخو ته اُوبه رسول کافي دي). خو دا حکم صرف د ښځي لپاره دی، لهذا که يو سړی له خپلو وړښتانو څخه چُوټي جوړ کړي(لکه څرنګه چي دا د نن سبا فېشن او رواج دی)، نو داحنافو په نېز د سړي لپاره د خپل چوټي او اوبدل سوي وړښتانو خلاصول ضروري دي؛ ځکه په حديث کي دي "أَمَّا رَجُلٌ فَلْيَنْشُرْ رَأْسَهُ فَلْيَغْسِلْهُ" (يعني نارينه به خپل وړښتان خلاصوي، بيا به يې پرېولي). (ابو داؤد, كتاب الطهارة بالمرأة هل تنقض شعرها)

د غسل فرض کېدلو اسباب

وَفُرِضَ عِنْدَ مَنِيٍّ او (غسل) فرض دی په وخت کي (دوتلو) د داسي مني وو ذِيْ دَفْقٍ وَشَهْوَةٍ عِنْدَ انْفِصَالِهِ کوم چي غورځېدونکي (توپ وهونکي) او شهوت (خوند) والا وي په وخت کي د جلا کېدلو وَتَوَارِيْ حَشْفَةٍ فِيْ قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ او (همدارنګه غسل فرض دی په وخت کي) د پټېدلو د ذکر د سر د مخ په شرمګاه يا د شا په شرمګاه کي عَلَيْهِمَا پر (فاعل او مفعول) دواړو وَحَيْضٍ وَنِفَاسٍ او (په وخت کي د ختمېدلو) د حيض او نفاس لَا مَذْيٍ وَوَدْيٍ نه (په وخت کي د وتلو) د مذي او ودي وو وَاحْتِلَامٍ بِلَا بَلَلٍ او نه (په وخت کي) د احتلام بېله لوندوالي (يعني د لوندوالي والا احتلام څخه بغير هم غسل فرض نه دی).

اللغات: ﴿ذی دفق﴾ غورځېدونکي، توپ وهونکي، په تېزي سره بهېدونکي، ﴿تواری﴾ د تفاعل د باب مصدر دی: پټېدل، نيامېدل. ﴿حشفة﴾ د ذکر (آلهٔ تناسل اغېزا) سر، ﴿قُبُل﴾ د ښځي د مخ شرمګاه(فرج)، ﴿دُبر﴾ د شا شرمګاه. ﴿احتلام﴾ د افتعال د باب مصدر دی: احتلام راتلل، په خوب کي د بيده کس انزالېدل (په خواب کي مني راوتل. شيطان خطا ايستل)، ﴿بلل﴾ لوندوالی (لندوالی). ﴿مذی﴾ "هي ماء رقيق أبيض يخرج عند الشهوة والملاعبة" (مذي هغه نری سپيني اوبه دي کوم چي د زيات شهوت او د ښځي سره د حملې وهلو او مچولو په وخت کي بغير له دفق څخه وځي)، د

مني تر وتلو وروسته عموماً پر بدن فتور (سستي) طاري کیږي او د مذي تر وتلو وروسته فتور نه طاري کیږي، لفظ د مذی په عربي کي د میم په زور او د ذال په سکون سر فصیح دی او په پښتو کي د میم په زور یا پېښ او د ذال په زېر سره ویل کیږي. ﴿وَدي﴾ "هي ماء ثخين أبيض كدر يخرج عقب البول" (وَدي هغه ګاته سپيني خړ وزمه اوبه دي کوم چي تر متیازو(یا د درانه شي تر پورته کولو) وروسته وځي).
وَدي د مني سره زیات مشابه وي.

تشريح: کله چي مصنف رَحِمَهُ الله د غسل له فرائضو او سنتو څخه فارغ سو، نو اوس د غسل د فرض کېدو اسباب بیانوي:

عند مني ذى دفق و شهوة: غسل له هغه مني څخه فرض کیږي کوم چي په شهوت او ټوپ سره له خپل ځایه جلا سي، مني برابره ده د ښځي وي او که د سړي، په ویښه ووځي یا په خوب کي.

د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز شهوت شرط نه دی، بلکي مطلق خروج د مني وو موجب د غسل بولي؛ دليل يې دا حديث دی چي "المَاء مِنَ المَاء" (ابو داؤد، ابن ماجه، مسلم) (يعني غسل له مني وو څخه واجبیږي)، او زموږ دليل ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ دی او جنابت په لغت کي په شهوت سره د مني وتلو ته وايي، ويل کیږي: "أجنب فلان إذا قضى شهوته" (يعني دا هغه وخت ويل کیږي کله چي يو څوک خپل شهوت پوره کړي)، او بل دليل دا حديث دی چي "إذا حذفتِ الماء (أو إذا فضحت الماء) فاغتسل..." (مسند احمد) (يعني کله چي په شهوت سره مني ووځي، نو غسل وکړه...)، "الحذف والفضح لا يكونان إلّا بالشهوة"، د امام شافعي رَحِمَهُ الله د حديث جواب دادي چي دا حديث چي "المَاء مِن المَاء" په خروجُ المنى بالشهوة باندي محمول دی؛ ځکه دا حديث د الفاظو په اعتبار سره عام دی؛ و متيازو، مذي، ودي، مني بالشهوة او بغير الشهوة ټولو لره شامل دی او بالاتفاق له حديث څخه ټوله شيان مراد نه دي، څرنګه چي په مني بالشهوة سره بالاتفاق غسل واجبيږي، نو ځکه حديث به پر همدې حمل کول کیږي.

ذى دفق وشهوة: دا عبارت د ښځي مني وو لره هم شامل دی؛ ځکه د هغې مني هم په ټوپ سره وځي او دا بیا جلا خبره ده چي د محل د وسعت پر بناء يې احساس نه کیږي. (السعايه)

عند انفصاله: د مني وتل دوه ډوله دي: ① له ذَکَر يا د فرج له سوري څخه وتل، ② له دغه ښکاره سوري څخه مخکي يو بل مقام وي چي هغه ته د مني وو مُسْتَقَرّ هم ويل کیږي (کوم چي پټ مقام

دی، په ملا (اصلب) کې دی او په سترګو نه لیدل کیږي). له دغه مقام څخه مني وتل، د مني وتلو په دغه دوو قسمونو کې اول ته ظهورُ المنی وایي او دویم ته انفصالُ المنی وایي، زموږ داحنافو علماء خو پر دې خبره متفق دي چې د غسل د فرض کېدو لپاره دا ضروري ده چې مني به له خپل ځای (مستقرّ اصلب) ځخه په شهوت راجلا سوي وي يعني په دې وخت کې به شهوت محسوس سوی وي، لېکن په دې کې اختلاف دی چې له ذکَر څخه د راوتلو (ظهورُ المني) په وخت کې د شهوت موجودېدل شرط دي او که نه، د طرفینو یعني د امام صاحب او امام محمد رَحِمَهُمَا الله په نېز د ظهورُ المني په وخت کې د شهوت موجودېدل ضروري نه دي، او د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نېز په دې وخت کې هم د شهوت موجودېدل ضروري دي *.

وتواري حشفة إلخ: يعني كه په قُبل یا دُبر کې حشفه (د ذکَر سر) پټ سي، نو پر فاعل او مفعول دواړو باندې غسل فرض کیږي، برابره ده انزال وسي او که نه؛ ځکه دا تواريُ الحشفة د انزال سبب دی او نفسِ انزال يو مخفي شی دی کوم چې له سترګو پټ دی او ځيني وخت د مني وو د کمښت په وجه محسوسیږي هم نه چې انزال وسو، که نه، نو ځکه تواريُ الحشفه به دانزال قائم مقام وي، نقلي دليل د مسلم شريف دا حديث دی "چې کله سړی د ښځي د لاسو او پښو په مينځ کې راسي يعني کور والی وکړي (يو ختان د بل ختان سره مسه کړي) نو غسل واجبيږي که څه هم انزال نه وسي". (مسلم)

مسئله: د محقّـقينو په نېز د يو ژوندي کس (برابره ده ښځه وي او که نر وي) په دُبر کې ذکَر داخلول قطعي حرام او ناجائز دي، که يو څوک د دې حرام فعل مرتکب سي، نو پر فاعل او مفعول دواړو غسل فرض دی. او که څوک دا بد فعل د چارپای يا مړي سره وکړي، نو په دې صورت کې بغير له انزال څخه غسل نه فرض کیږي.

يادونه: مصنف رَحِمَهُ الله دلته د قُبل او دُبر قيد لګولی دی؛ لهذا له دې دواړو څخه بغير که په بل ځای کې جماع وکړي لکه په ورنو او داسي بل ځای کې، نو په دې صورت کې صرف په تواری الحشفه سره غسل نه فرض کیږي، تر څو چې انزال سوی نه وي. (فتاویٰ شامي ج:۱، ص:۳۳۰)

وحيض ونفاس: حيض او نفاس چې کله ختم سي (ودرېږي)، نو په دې وخت کې هم غسل فرض کیږي، د حیض او نفاس احکام به په مستقله توګه وروسته ذکر سي.

لا مذي و ودي: فرمايي چې د مذي او ودي په وتلو سره غسل نه فرض کیږي، بلکې په مذي کې صرف اودس سته؛ ځکه نبي کريم ﷺ و سَهل حنيف ته وفرمايل "إِنَّمَا يُجْزِئُكَ الْوُضُوْءُ مِنْهُ" (ترمذي، ابو داؤد) (چې ستا لپاره له هغه څخه اودس کافي دی)، او د وَدي په صورت کې بيا اودس په اجماع سره ثابت دی.

---

* **راجح قول**: راجح او مفتیٰ به قول د طرفينو رَحِمَهُمَا الله قول دی. (مفتاح الدقائق، ردّ المحتار ج:۱، ص:۱۱۹)

واحتلام بلا بلل: كه څوک احتلام سي مثلاً په خوب كي ووينې چې د ښځې سره جماع كوي او انزال هم سي، خو له ويښېدو څخه وروسته پر جامو د مني وو اثرات نه ويني، نو بالاتفاق پر هغه غسل نسته؛ ځكه كه انزال سوى وي، نو لوندوالى او اثرات يې چيري دي؟. همدارنګه په حديث كي دي چې له نبي كريم ﷺ څخه د هغه كس په باره كي پوښتنه وسوه چې هغه ته خو احتلام ياد وي، لېكن هغه پر خپله جامه لوندوالى نه ويني، نو نبي ﷺ وفرمايل "لا غسل عليه" (ترمذي) (پر هغه غسل نسته)، او په متن كي همدغه صورت ذكر سوى دى.

بل صورت دا دى چې له ويښېدو څخه وروسته پر خپل بدن يا پر خپله جامه لوندوالى ويني، په دې صورت كي تفصيل دى او تقريباً د دې ټوله څوارلس (۱۴) صورتونه جوړېږي، چې هغه به لاندي موږ ذكر كړو.

مسئله: كله چې سړى له خوب څخه را ويښ سي او پر خپل بدن يا پر خپله جامه او ځاى باندي لوندوالى ويني، نو د دې څوارلس صورتونه دي چې په اولو اُوو صورتونو كي يې بالاتفاق غسل واجب دى: ① اول صورت دا دى چې د ده يقين وي چې دا مني دي او احتلام يې هم په ياد وي، ② دا يې يقين وي چې دا مني دي او احتلام يې په ياد نه وي. ③ دا يې يقين وي چې دا مذي دي او احتلام يې په ياد وي، ④ په دې كي يې شک وي چې دا مني دي، كه مذي او احتلام يې په ياد وي، ⑤ په دې كي يې شک وي چې دا مذي دي، كه وَدي او احتلام يې په ياد وي، ⑥ په دې كي يې شک وي چې دا مني دي، كه وَدي او احتلام يې په ياد وي، ⑦ په دې كي يې شک وي چې دا مني دي، كه مذي او كه ودي (يعني په دريو سره وو كي يې شكمن وي). په دې اُوو صورتونو كي غسل واجب دى.

په څلورو صورتونو كي بالاتفاق غسل واجب نه دى: ① يو دا چې دا يې يقين وي چې دا مذي دي او احتلام يې په ياد نه وي*، ② دا يې يقين وي چې دا وَدي دي او احتلام يې په ياد وي، ③ دا يې يقين وي چې دا وَدي دي خو احتلام يې په ياد نه وي، ④ په مذي او ودي كي يې شک وي او احتلام ورته ياد نه وي،

په دريو صورتونو كي اختلاف دى: ① يو صورت دا چې په دي كي يې شک وي چې دا مني دي، كه مذي او احتلام يې په ياد نه وي، ② په دې كي يې شک وي چې دا مني دي، كه وَدي او احتلام يې په ياد نه وي، ③ په دريو سره كي يې شک وي يعني چې دا مني دي، كه مذي او كه ودي او احتلام يې په ياد نه وي، په دې دريو صورتونو كي د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نېز غسل نسته، لېكن د طرفينو رَحِمَهُمَا الله په نېز احتياطاً

* يادونه: په فتحُ الايضاح او فتحُ المصلي كي په دې صورت كي د امام ابو يوسف او طرفينو تر مينځ اختلاف بنوول سوى دى، لېكن دلته صاحب د معدنُ الحقائق او داسي نورو ويلي دي چې بالاتفاق غسل پكښي واجب نه دى. والله أعلم.

غسل واجب دی. للشك في السبب الموجب. ګواکي د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله په نېز په اُوو صورتونو کي او د طرفینو رَحِمَهُمَا الله په نېز په لسو صورتونو کي غسل واجبیږي. د طرفینو رَحِمَهُمَا الله دلیل د حدیث عموم دی، حال دا چي امام ابویوسف رَحِمَهُ الله هغه صرف پر اُوو صورتونو حمل کوي*. (نوادر الحقائق، معدن الحقائق)

یادونه: په فتحُ المصلي، او فتحُ الایضاح کي د دې مسئلې صرف شپږ صورتونه بیان سوي دي چي په هغوی کي بعضي له دې پورتني صورتونو څخه مختلف هم دي او دا پورتني (۱۴) صورتونه له نوادر او معدن څخه را اخیستل سوي دي، ان شاء الله د ګنجایش په صورت کي به یې تصحیح وسي).

د سنت غسل، واجب غسل او مستحب غسل بیان

وَ سُنَّ لِلْجُمُعَةِ وَ الْعِيْدَيْنِ وَ الْإِحْرَامِ وَ عَرَفَةَ او سنت ګرځول سوی دی غسل د جمعې لپاره او د دواړو اخترونو لپاره او د احرام (تړلو) لپاره او د عرفات لپاره وَوَجَبَ لِلْمَيِّتِ او واجب دی غسل د مړي لپاره وَلِمَنْ أَسْلَمَ جُنُبًا او د هغه کس لپاره کوم چي مسلمان سوی وي د جنب والي (ناپاکی) په حالت کي وَإِلَّا نُدِبَ کنې (یعني که جنب نه وي) نو مستحب دي.

اللغات: ﴿سُنَّ﴾ د نصر له بابه د واحد مذکر غائب ماضي مجهولي صیغه ده: سنت ګرځول، سنت مقررول. ﴿جُنُب﴾ هغه کس چي د جماع کولو یا د مني وتلو په سبب لمبېدل بانـدي واجب سوي وي (په دې لفظ کي مذکر، مؤنث، واحد او جمع ټول سره برابر دي)، ﴿نُدِبَ﴾ دا هم د نصر له بابه د واحد مذکر غائب ماضي مجهولي صیغه ده، مراد څني استحباب دی.

تشریح: د جمعې په ورځ غسل کول د جمهورو علماؤ په نېز سنت دي، او د امام مالک رَحِمَهُ الله په نېز واجب دي په قول سره د صاحب د هدایې رَحِمَهُ الله؛ د امام مالک رَحِمَهُ الله دلیل د حضرت ابن عمر رَضِيَ الله عَنْهُمَا دا حدیث دی "من أتى الجمعة فليغتسل" (بخاري، مسلم، ترمذي، ابن ماجه) او په دې حدیث سره دلیل په دې توګه نیسي چي دلته په صیغه د امر (فليغتسل) سره د غسل حکم سوی دی او أمر د وجوب لپاره راځي، نو ځکه د جمعې په ورځ به غسل واجب وي، او بل دلیل یې دا حدیث دی "چي د جمعې غسل پر هر بالغ واجب دی" (بخاري، مسلم)، زموږ دلیل دا حدیث دی "چي د جمعې په ورځ اودس کول هم کافي دي، لېکن غسل افضل دی" (ابو داؤد، ترمذي، نسائي، ابن ماجه، بزار، طبراني، بیهقي او داسي نور)، دغه حدیث له اُوو صحابه وو څخه روایت سوی دی. نو یا دا به ویل کیږي چي په اول حدیث کي له "فليغتسل" امر څخه مراد

---

*راجح قول: راجح او مفتیٰ به قول د طرفینو رَحِمَهُمَا الله قول دی.

افضلیت دی او په کومو روایاتو کي چي د وجوب تصریح ده، له هغه څخه لغوي معنیٰ مراد ده، نه اصطلاحي، یا دا چي دغه د غسل وجوب وروسته منسوخ سوی دی لکه څرنګه چي له ابن عباس څخه دابو داؤد په یوه اوږده روایت کي نقل سوي دي ❁.

فایده: پاته سوه دا خبره چي د جمعې غسل د جمعې د ورځي په وجه سنت دی او که د جمعې د لمانځه په وجه، په دې کي اختلاف دی، د حسن بن زیاد رَحِمَهُ الله په نېز د جمعې د غسل فضیلت د جمعې د ورځي په وجه دی، او د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله په نېز د جمعې د غسل فضیلت د جمعې د لمانځه په وجه دی او د احنافو په نېز همدا صحیح ده، د اختلاف ثمره په دې صورت کي ښکاره کیږي چي که یو څوک مثلاً اول غسل وکړي بیا بې اودسیا ورته لاحق سي او بیا اودس وکړي او د جمعې لمونځ اداء کړي، نو د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله په نېز د غسل سنت اداء نه سو، خو د حسن بن زیاد او داسي نورو په نېز د غسل سنت اداء سو، لېکن تر جمعې وروسته بالاجماع غسل کول معتبر نه دي. (نوادر الحقائق بحوالهٔ الفقه الاسلامي)

والعیدین والإحرام وعرفة: د کوچني اختر او لوی اختر په ورځ او د عرفات په ورځ هم غسل سنت دی؛ ځکه د عبد الرحمٰن بن عبقه ﷺ روایت دی "كان يغتسل يوم العرفة ويوم النحر ويوم الفطر" (ابن ماجه) (یعني نبي کریم ﷺ به د عرفات په ورځ او د لوی اختر او کوچني اختر په ورځ غسل کوی)، همدارنګه د احرام تړلو لپاره هم غسل سنت دی؛ ځکه د زید بن ثابت حدیث دی "تَجَرَّدَ لإهلاله واغتَسَلَ" (ترمذي) (چي نبي کریم ﷺ د احرام تړلو لپاره خپل کالي مبارک وکښل او غسل یې وکړی).

د مړي د غسل حکم: ووجب للمیت: او مړي ته غسل ورکول پر مسلمانانو واجب دي، دلته له واجب څخه مراد فرض کفایي دي، لکه څرنګه چي مصنف رَحِمَهُ الله په خپل بل کتاب "وافي" کي دا صراحتاً ویلي دي او ابن همام رَحِمَهُ الله په "فتح القدیر" کي دې ته بالاجماع ویلي دي، مګر دا چي مړی خنثیٰ مشکل وي چي د هغه غسل مختلف فیه دی او صاحب د نوادر الحقائق ویلي دي چي هغه ته به تیمم ورکول کیږي.

❁ **یادونه:** صاحب د هدایې رَحِمَهُ الله چي کوم دا خبره کړې ده چي د امام مالک رَحِمَهُ الله په نېز غسل واجب دی، دا غالباً له یو غیرِ معتبر کتاب څخه نقل ده، کنې خپله علامه ابن عبد البر مالکي په "استذکار" کي لیکلي دي چي ما ته نه ده معلومه چي یو چا دي د جمعې غسل ته واجب ویلي وي بغیر له فرقهٔ ظاهریه څخه، همدارنګه له "ذهب" څخه نقل سوي دي چي له امام مالک رَحِمَهُ الله څخه د جمعې د غسل د وجوب په باره کي پوښتنه وسوه، نو هغه وفرمایل چي سنت او ښه خبره ده چي دا غسل وسي، بیا پوښتنه ځني وسوه چي په حدیث کي خو دې ته واجب ویل سوي دي، نو ویې فرمایل چي دا ضروري نه ده چي کومه خبره په حدیث کي راسي، هغه دي نو خامخا واجب وي، همدارنګه أشهب روایت کړی دی چي امام مالک رَحِمَهُ الله د جمعې غسل ته حسن ویلي دي، نه واجب، (د هدایې لوستونکي دا یادونه باید د ځان سره یاد وساتي).

ولمن أسلم الخ: او کوم څوک چې د جنابت په حالت کې مسلمان سي، نو د اصح قول مطابق پر هغه غسل کول واجب دي، او که د اسلام راوړلو په وخت کې جنب (ناپاکه) نه وي، نو بیا د هغه لپاره غسل کول مستحب دي.

یادونه: په "لمن" کې لام په خپل حقیقي معنیٰ سره نه دی، کنې دواړه حالتونه به مستوي وګرځي؛ بلکې دلته لام په معنیٰ سره د "علیٰ" دی په قرینه سره د را روان قول "وإلا ندب"، "فالمعنٰى: افترض الغسل على من أسلم حال كونه جنبًا" او تر دغه عبارت د مصنف رَحِمَهُ الله د کتاب "الوافي" عبارت غوره دی چې هغه دا دی "وندب لمن أسلم ولم يكن جنبًا وإلا لزم". (معدن الحقائق)

فایده: د غسل په باره کې د مصنف رَحِمَهُ الله د مخکیني تېوله بیان خلاصه دا سوه چې غسل پر درې قسمه دی: ① فرض، ② سنت، ③ مستحب. فرض غسلونه پنځه دي: ① د انزال مني، ② ادخال حشفه، ③ انقطاع حیض، ④ انقطاع نفاس په وجه غسل کول، ⑤ او مړي ته غسل ورکول، (یو بل غسل هم فرض دی او هغه دا چې ټوله بدن په نجاست ککړ سي یا پر بعضي بدن نجاست ولګېږي خو د نجاست ځای مخفي وي، مصنف رَحِمَهُ الله دا قسم نه دی ذکر کړی)، سنت غسلونه څلور دي: ① د جمعې غسل، ② د اخترونو غسل، ③ د احرام غسل، ④ د عرفات غسل.

او مستحب غسلونه تقریباً اتلس دي کوم چې په "در مختار" کې ذکر سوي دي او په "نورُ الایضاح" کې شپاړس ځایونه ذکر سوي دي، په "مفتاحُ الدقائق شرح کنز الدقائق" کې لس ځایونه ذکر سوي دي چې هغه به موږ دلته را نقل کړو چې په دې صورتونو کې غسل مستحب دی: ① د شعبان د میاشتې په پنځسلمه شپه غسل کول، ② د لمر د ترنځي یا د سپوږمۍ د ترنځي په شپه د لمانځه لپاره غسل کول، ③ د استسقاء د لمانځه لپاره غسل کول، ④ مکې شریفې یا مدینې شریفې ته د داخلېدو لپاره غسل کول، ⑤ مړي ته تر غسل ورکولو وروسته د غسل ورکونکي لپاره غسل کول (یعني د غاسل لپاره مستحب دي چې خپله هم غسل وکړي)، ⑥ د کافر لپاره تر اسلام راوړلو وروسته غسل کول، که څه هم مخکې پاک وي، ⑦ د عرفات په شپه غسل کول، ⑧ د مجنون لپاره چې کله روغ سي (دماغ یې پر ځای سي)، ⑨ یو محفل یا مجلس ته له تللو څخه مخکې غسل کول، ⑩ د لیلةُ القدر لپاره غسل کول.

د اوبو اقسام او د هغوی احکام

وَيَتَوَضَّأُ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالْعَيْنِ وَالْبَحْرِ او اودس کولای سي په اُوبو سره د آسمان (يعني باران) او (په اوبو سره) د چينې او درياب وَإِنْ غَيَّرَ طَاهِرٌ أَحَدَ أَوْصَافِهِ که څه هم بدل کړي (متغير کړي) يو پاک شی د دې اوبو يو وصف أَوْ أَنْتَنَ بِالْمَكْثِ او (که څه هم) بو يناکه سي دا اُوبه په (زيات وخت) د رېدلو سره لَا بِمَاءٍ تَغَيَّرَ بِكَثْرَةِ الْأَوْرَاقِ أَوْ بِالطَّبْخِ نه په داسي اُوبو سره کوم چي بدلي سوي (متغيره سوي) وي د بلګونو (پاڼو) په زياتوب سره يا په پخولو سره أَوِ اعْتُصِرَ مِنْ شَجَرٍ أَوْ ثَمَرٍ يا (هغه اوبه کوم چي) نڅوړل سوي وي له درختي يا له مېوې څخه أَوْ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ أَجْزَاءً يا (هغه اوبه) چي غالب سوی وي پر هغوی بل شی د اجزاؤ په اعتبار سره وَبِمَاءٍ دَائِمٍ فِيهِ نَجَسٌ او (نه اودس کولای سي) په داسي ولاړو اوبو سره چي په هغوی کي يو نجاست (مرداري، لوېدلې) وي إِنْ لَمْ يَكُنْ عَشْرًا فِي عَشْرٍ که چيري نه وي هغه اُوبه لس په لس کي وَإِلَّا فَهُوَ كَالْجَارِي کنې (يعني که هغه داسي نه وي بلکي لس په لس کي وي) نو هغه د جاري (بهېدونکو) اوبو په څېر دي (کوم چي د نجاست په ورلوېدلو سره نه مرداريږي) وَهُوَ مَا يَذْهَبُ بِتِبْنَةٍ او جاري اُوبه (ماء جاري) هغه دي کوم چي يوه خاشه وړلای (بهولای) سي فَيَتَوَضَّأُ مِنْهُ إِنْ لَمْ يُرَ أَثَرُهُ نو اودس کولای سي له داسي اوبو څخه که چيري نه وليدل سي اثر د نجاست (پکښي) وَهُوَ طَعْمٌ أَوْ لَوْنٌ أَوْ رِيحٌ او هغه (يعني اثر د نجاست) خوند دی يا رنګ دی يا بوی دی وَمَوْتُ مَا لَا دَمَ لَهُ او مړ کېدل (مرداريدل، په اوبو کي) د هغه حيوان چي وينه ورلره نه وي (يعني بهېدونکې وينه پکښي نه وي) كَالْبَقِّ وَالذُّبَابِ وَالزُّنْبُورِ وَالْعَقْرَبِ لکه منګوړ او مچ او غالبوزه او لړم وَالسَّمَكِ وَالضِّفْدَعِ وَالسَّرَطَانِ او (لکه) ماهي او چونګښه او چونګاښ لَا يُنَجِّسُهُ (نو) نه مرداروي اوبه (يعني د داسي حيوان په مرګ سره اُوبه نه مرداريږي).

اللغات: ﴿أنتن﴾ د افعال له بابه د واحد مذکر غائب ماضي معلومي صيغه ده، له دې څخه بغير له ضرب، سمع او کرُم څخه هم راځي: بويناکه کېدل، بدبوداره کېدل، ﴿دائم﴾ د نصر له بابه د فاعل صيغه ده، دوام کونکي، مراد څني ولاړي اوبه دي، ﴿تبنة﴾ د پروړ يوې خاشې ته "تِبْنَةٌ" وايي،

﴿مکث﴾ د نصر د باب مصدر دی: درېدل، ځنډ کول، وخت تېرول، درنګ کول، ﴿أورق﴾ جمع د ورقٌ ده، مراد ځني د درختي پاڼي (بلګونه) دي، ﴿اعتصر﴾ د افتعال له بابه د ماضي مجهولي صيغه ده: نځوړل (نچوړل)، له يو شي څخه په فشار اوبه را ايستل، ﴿دُمٍ﴾ وينه، ﴿بَقٌ﴾ منګوړ (منګوره) چي په پښتو کي خسک او کتمل هم ورته ويل سوي دي، ﴿ذُباب﴾ اسم جنس دی، واحد يې ذُبَابَةٌ دی: مچ، ﴿زُنبور﴾ (دراء په ضمه سره): غالبوزه، غومسبه، جمع: زَنَابِيُر، غالبوزه څو قسمه ده: ① ژړه غالبوزه ② سره تنده غالبوزه ③ د مچمچی غوندي، اولړمان هم قسما قسم دي خو په يوه قسم سره هم اوبه نه مرداربږي، ﴿ضفدع﴾ چونګښه، دلته دريابي (داوبو) چونګښه مراد ده، نه دښتي (دوچي) چونګښه، ځکه د دښتي غټي چونګښي وينه بهيدونکې وي (لهذا که دښتي غټه چونګښه په مذکوره اُوبو کي مړه سي، نو اوبه مرداربږي، خو په کوچنی چونګښه کي يې بهيدونکي وينه نه وي، لهذا د هغې په مرګ سره اوبه نه مرداربږي) او د دوی تر مينځ فرق دا دی چي د دريابي چونګښي د ګوتو په مينځ کي پرده وي او د دښتي چونګښي د ګوتو په مينځ کي پرده نه وي.

تشريح: کله چي مصنف رَحِمَهُ الله د طهارت يعني د اوداسه او غسل له بيان څخه فارغه سو، نو اوس هغه څه بيانوي چي په هغه سره دا طهارت ترلاسه کېدلای سي، فرمايي چي د باران، چينې، درياب (سمندر) په اُوبو سره اودس کېدلای سي، که څه هم يو پاک شی د دې اُوبو له اوصاف ثلاثه (يعني رنګ، خوند او بوی) څخه يو ور بدل کړي، يا دا اُوبه د زيات وخت د پرېدلو په وجه بويناکه (بدبوداره) سي، د باران د اُوبو په باره کي دليل د الله تعالیٰ فرمان دی "موږ له آسمان څخه پاکي اُوبه ورولي دي"، او د نبي ﷺ فرمان دی "الماء طهورٌ لا ينجسّه شئ" (سنن اربعه، احمد، دار قطني)، "يعني اوبه پاک شی دي، هيڅ شی هغوی نه ناپاکه کوي"، په حديث کي دا خبره هم زياته سوې ده: "تر څو چي د هغوی رنګ، خوندی او بوی بدل نه سي"، خو دا زياتوب د محدثينو په نېز محل د کلام دی.

د درياب (سمندر) د اُوبو په هکله دليل د نبي ﷺ فرمان دی چي "د درياب اوبه پاکي دي او د هغه مرژګه (يعني په هغه کي چي کوم ماهی مړ سي) حلال دي" (ابو داؤد، ترمذی، نسائي، ابن ماجه، دارمی، دار قطني او داسي نور)

•••••

الحكمة: إنه وإن كان معلومًا بالبداهة أن الماء مذيلٌ للأقذار والأوساخ وكل ما ينافى النظافة، فإن للشارع الحكيم فى تكليفنا إزالة النجاسة بالماء حكمة بالغة، لأن الماء يزيل عين النجاسة وأثرها وهو الرائحة الكريهة التى تؤذى الانسان وكل ما يقرب من الجسم الذى

تنبعث منه الرائحة، وأيضا إن نفس هذه الرائحة عند ما تختلط بالهواء وتدخل في سائر البدن بواسطة المسام تضرّ بالجسم وتخلّ بالصحة؛ لأن الهواء سيّال مركب لطيف قابل لتمدّد وهو يدخل بسهولة في أضيق مسام الأجسام. وكلّ الحيوانات ممتلئة به حتى المعادن تحتوى على كمية منه فضلًا عن الإنسان. (حكمة التشريع)

لا بماء تغيّر إلخ: يعني په هغه اوبو سره اودس جائز نه دی کوم چې د زیاتو بلګونو (پانو) د ورلوېدلو په وجه بدلې سوي دي (مګر دا حکم هغه وخت دی کله چې دا اُوبه د بلګونو د کثرت په وجه د اُوبو له اطلاق څخه وتلي وي په دې توګه چې هغوی ګاټه سوي اخندي سوي اوي)، همدارنګه په هغه اوبو سره هم اودس جائز نه دی چې د پخولو په وجه بدلې سوي وي یعني چې یو شی ور اچول سوی وي او اُوبه ایشول سوي وي یا په بله وینا چې یو شی پکښې پوخ کړی سوی وي؛ ځکه ایشوول سوي اوبه پر خپل حالت باقي نه پاتیږي، همدارنګه کومې اوبه چې له درختي او مېوې څخه نځوړل سوي وي لکه د هندواڼې اُوبه یا د ګنې رس او داسې نور، په دې سره هم اودس نه سي کولای؛ ځکه دا مطلق اُوبه (ماءِ مطلق) نه دي، او له انګورو او داسې نورو څخه چې کومې اوبه خپله را څڅېدلي وي، نو په هغوی سره اودس جائز دی؛ ځکه دا یو ډول قدرتي اوبه دي کوم چې له نځوړلو څخه بغیر خپله را وتلي دي، همداسي صاحب د هدایې رَحِمَهُ الله ویلي دي، لېکن له فتاویٰ قاضي خان، محیط، کافي او داسي نورو څخه معلومیږي چې په هغوی سره هم اودس جائز نه دی.

أو غلب علیه غیره إلخ: فرمایي چې په داسي اوبو سره هم اودس جائز نه دی چې پر هغوی د بل شي اجزاء غالب سوي وي، لکه شربت، سرکه، ښوروا؛ ځکه پر دوی عرفاً د اُوبو اطلاق نه کیږي.

"اجزاءً" یې ویل دا احتراز دی له دې څخه چې پر اُوبو د هغه شي رنګ غالب سي، د احنافو فقهاء خو پر دې متفق دي چې ماءِ مطلق د اودس او داسې نورو لپاره استعمالول جائز دي، لېکن کوم چې ماءِ مطلق نه وي بلکې ماءِ مقیّد وي، د هغوی استعمالول جائز نه دي، لېکن د ماءِ مطلق او ماءِ مقیّد په تعریف کې اختلاف دی، بعضو د رقت او سیلان اعتبار کړی دی او بعضو د عدمِ تغیرِ وصف اعتبار کړی دی او بعضو د دوو وصفونو د متغیر کېدلو او بعضو د غلبه بالاجزاء اعتبار کړی دی (چې که د اجزاؤ په اعتبار سره یو شی پر اُوبو غالب وو، نو هغه ماء مقیّد دي، کنې ماء مطلق دي).

وبماءٍ دائمٍ فیه نجس إلخ: او په هغه ولاړو اُوبو سره هم اودس جائز نه دی چې په هغه کې نجاست (مرداري، ناپاکي) لوېدلې وي او هغه لس په لس کې نه وي، خو که چیرې لس په لس کې وي

(يعني لس شرعي ګزه يې اوږدوالی وي او لس شرعي ګزه يې بَر وي)، نو هغه د جاري (بهېدونکو) اوبو په څېر دي، او د جاري اوبو تعريف دا دی چې کومې اوبه دومره بهېدونکې وي چې وچه خاشه ورلای سي (بهولای سي)، هغه جاري اوبه (ماء جاري) دي، نو په داسې ولاړو اوبو سره کوم چې لس په لس کې وي او په داسې جاري اوبو سره اودس جائز دی، په دې شرط چې په هغه کې د نجاست يو اثر نه وليدل سي، او د نجاست له اثر څخه مراد د نجاست رنګ، خوند او بوی دی.

وموت ما لا دم له إلخ: او په اُوبو کې د داسې حيوان مړ کېدل (مردارېدل) چې په هغه کې بهېدونکې وينه نه وي، هغه اوبه نه مرداروي، لکه منګوړ، غوماشه، غالبوزه، لړم، ماهی او داسې نور، امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چې د داسې حيوان مرګ هم اوبه خرابوي؛ ځکه تحريم د شي چې د کرامت په توګه نه وي، نو هغه د نجاست علامت دی، په خلاف د مچمچيو (د شاتو د مچيو) او په خلاف د مېږو د چينجيو؛ ځکه په دې کې ضرورت دی، او زموږ دليل دا حديث دی چې نبي ﷺ وفرمايل "يا سلمان! كُلُّ طَعَامٍ وشَرابٍ وَقعَتْ فيه دابةٌ ليس لها دمٌ فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه والوضوء منه" (اې سلمان! هر هغه د خوراک او څښاک شی چې په هغه کې يو داسې حيوان ولوېږي چې وينه نه لري او بيا پکښې مړ سي، نو د هغه خوړل، څښل او اودس په کول حلال (روا) دي"، د دې وجه دا ده چې محض د شي مرګ اوبه نه مرداري بلکې د بهېدونکې وينې (دمِ مسفوح) په وجه د مړ سوي حيوان په نجاست سره د اوبو د مردار والي حکم کول کيږي؛ ځکه چې په رګو کې بهېدونکې وينه تر مرګ وروسته د ننه د حيوان په بدن کې نشر سي او د هغه په ټولو اجزاؤ کې خپره سي، همدا وجه ده چې ذبح کړی سوی حيوان حلال (روا) ګرځي؛ ځکه د ذبح کولو په وجه په هغه کې تر مرګ وروسته بهېدونکې وينه (دمِ مسفوح) باقي پاته نه سي، او په دې مذکوره خزندو او حيواناتو کې خو بهېدونکې وينه نسته.

د ماء مستعمل (مستعملو اوبو) حكم

وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لِقُرْبَةٍ أَوْ لِرَفْعِ حَدَثٍ او هغه اوبه کوم چې استعمال سوي وي د ثواب لپاره يا د بې اودسيا (حکمي ناپاکي) د ليري کولو لپاره إِذَا اسْتَقَرَّ فِيْ مَكَانٍ کله چې (داسې اوبه) ودرېږي په يو ځای کې طَاهِرٌ لَا مُطَهِّرٌ نو (هغه خپله خو) پاکې دي (لېکن بل شي لره) پاکونکې نه دي.

اللغات: ﴿قربة﴾ ثواب او نېکي، همدارنګه د نېکۍ او ثواب کار چې په هغه سره د خدای تعالیٰ قربت (نژدېکت) او ثواب حاصلول کيږي، عبادت، جمع: قُرَب و قُرُبَات.

تشریح: کومې اوبه چې د ثواب لپاره استعمال سي مثلاً د یو چا له مخکې څخه اودس وي او پر هغه د پاسه بل اودس وکړي، یا کومې اوبه چې د بې اودسیا یعني د حُکمي ناپاکي (کوچنۍ او لویې بې اودسیا) لپاره استعمال سي مثلاً بې اودسه کس اودس په وکړي، او بیا دا اُوبه یو ځای په ځمکه کې یا په لوښي یا په داسي بل شي کې ودرېږي، جمع سي، نو دا مستعملې اوبه (ماءِ مستعمل) دي او دا اُوبه خپله خو پاکې دي چې که پر بدن یا پر کپړه ولګېږي، نو د هغه پرېولل ضروري نه دي، لېکن پاکونکې نه دي، لهذا په دې سره بیا اودس کول صحیح نه دي، خو که په مستعملو اوبو سره یو حقیقي نجاست پرېولي، نو هغه پاکېږي.

یادونه (۱): په اصل کې دلته اختلاف دی، د شیخینو رَحِمَهُمَا الله (یعني د امام صاحب رَحِمَهُ الله او امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله) په نېز ماءِ مستعمل هغه اوبه دي کوم چې د رفعُ الحدث یا د قُربت او ثواب په نیت سره استعمال سوي وي (نو په عبارت کې ذکر سوی قول د شیخینو رَحِمَهُمَا الله قول دی)، او د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز ماءِ مستعمل هغه اُوبه دي کوم چې د قُربت او ثواب په نیت سره استعمال سوي وي، نه د رفعُ الحدث؛ د امام محمد رَحِمَهُ الله دلیل دا دی چې اوبه چې مستعملې ګرځي هغه په دې وجه چې د ګناهونو نجاست له بدن څخه د اُوبو وطرف ته منتقل سي او د ګناهونو نجاست له بدن څخه صرف د قُربت په نیت زائلېږي، لهذا صرف د قربت نیت استعمال سوي اوبه ماء مستعمل دي. د شیخینو رَحِمَهُمَا الله دلیل دا دی چې د فرض ساقطول یعني حدث زائلول هم مؤثر دي، لهذا د اُوبو فساد په دواړو شیانو (یعني په رفع الحدث یا په نیت د قربت و ثواب دواړو) سره ثابتېږي *.

یادونه (۲): اوبه کله مستعملې ګرځي؟، په دې کې هم اختلاف دی، امام صاحب رَحِمَهُ الله فرمایي چې کله هم له اندام څخه اوبه جلا سي، نو اوبه مستعملې سوې، او صاحبین رَحِمَهُمَا الله فرمایي چې کله له اندام څخه اوبه جلا سي او په یو ځای کې ودرېږي، نو اوس هغه ته ماء مستعمل ویل کېږي، مصنف رَحِمَهُ الله د ضرورت پر بناء همدا قول اختیار کړی دی **.

یادونه(۳): د ماءِ مستعمل په حکم کې هم اختلاف دی، د شیخینو رَحِمَهُمَا الله په نېز ماءِ مستعمل نجس (مرداري) دي، بیا له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه د حسن بن زیاد رَحِمَهُ الله د روایت مطابق ماء

---

* **راجح قول**: راجح او مفتیٰ بهٖ قول د شیخینو رَحِمَهُمَا الله قول دی؛ لما في تبيين الحقائق: أما سببه فإقامة القربة أو إزالة الحدث به عند أبي حنيفة وأبي يوسف رَحِمَهُمَا الله وعند محمد رحمه الله إقامة القربة لا غير. وعند زفر رحمه الله إزالة الحدث لا غير. الأول أي قول الشيخين رَحِمَهُمَا الله أصح. (تبيين الحقائق ج۱، ص۲۴)

** **راجح قول**: مفتیٰ بهٖ او راجح قول د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول دی چې اوبه کله هم له بدن څخه جلا سي، نو هغه ماءِ مستعمل ګرځي، په یو ځای کې درېدلو ته یې اعتبار نسته. (هندية ج۱، ص۲۲)

مستعمل نجس دي په نجاست غلیظه سره او د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله د روایت مطابق نجس دي په نجاست خفیفه سره؛ ځکه په دې اوبو سره نجاست حکمیه (بې اودسیا) لیري سوې ده، نو دا پر هغه اوبو قیاسوي چي په هغه سره نجاست حقیقیه لیري سي. او د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز ماء مستعمل د سرکې په څېر پاکي دي، خو پاکونکي نه دی (یعني بل شی نه سي پاکولای)؛ ځکه اتصالُ الطاهر بالطاهر د نجاست موجب نه دی، خو په اوبو سره د قُربت حاصلېدلو په وجه صرف د اوبو وصف طهوریت متغیّر کیږي، دلته مصنف رَحِمَهُ الله همدا قول اختیار کړی دی ●.

•••••

مسئله: که کوچنی په یو لوښي کي لاس ووهي، نو که د کوچني لاس ښه شکه پاک وي، نو په هغه اوبو سره اودس کول جائز دي، او که معلومه سي چي د ده پر لاس نجاست دی (یعني لاس یې مردار دی)، نو په هغه اوبو سره اودس جائز نه دی، خو که په دې کي شک وي چي لاس یې پاک دی، که نه، نو احتیاطاً دي په هغه اوبو سره اودس نه کوي، لېکن بیا هم که څوک په هغه سره اودس وکړي، نو جائز دي؛ ځکه په شک سره اوبه نه مرداريږي، لېکن مستحب دا ده چي په پاکو اوبو سره (چي شک پکښي نه وي) اودس وکړي؛ ځکه په مذکوره اُوبو کي د نجاست احتمال سته. (منیة المصلی بحوالة تسهیل الحقائق)

د څاه احکام

وَ مَسْئَلَةُ الْبِئْرِ جُحْطٌ او مسئله د څاه په حروفو د "جحط" سره منضبط کېدلای سي (یا په بله وینا: مسئله د څاه په حروفو د "ج"، "ح"، "ط" سره په ذهن کي محفوظ کېدلای سي).

اللغات: ﴿البئر﴾ څاه، کوهی، ﴿جحط﴾ یعني د ج، ح، ط حروف.

تشریح: ومسألة البئر جحط یعني د څاه د پاکوالي او ناپاکوالي په باره کي تفصیل او اختلاف په دې لفظ د "جحط" کي پټ دی، مَسْئَلَةُ الْبِئْرِ مبتداء ده او "جُحْطٌ" یې د خبر کېدلو پر بناء په محل د رفع کي دی، تقدیر د عبارت داسي دی "مَسْئَلَةُ الْبِئْرِ یُضْبَطُ فِیْهَا بِحُرُوْفِ جُحْطٍ"، (ضبط معنیٰ په ذهن کي محفوظول، یاد ساتل)، د "جحط" په درې حروفو سره د هغه دریو مذهبونو وطرف ته اشاره

● **راجح قول**: راجح او مفتیٰ بِهٖ قول د امام محمد رَحِمَهُ الله قول دی؛ لساق الشامیة (قوله وهو طاهر) رواه محمد عن الإمام وهذه الروایة هي المشهورة عنه واختارها المحققون. قالوا علیها الفتوی. لا فرق في ذالك بین الجنب والمحدث واستثنی الجنب في التجنیس إلا أن الإطلاق أولی. (رد المحتار ج۱، ص۱۴۷)

ده کوم چې د څاه د پاکوالي او ناپاکوالي د مسئلې په باره کې دي، له "ج" څخه مراد نجس دی (کوم چې د امام صاحب رَحِمَهُ الله مذهب دی)، له "ح" څخه مراد پر خپل حالت پاتېدل دي (کوم چې د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله مذهب دی) او له "ط" څخه مراد طهارت دی (کوم چې د امام محمد رَحِمَهُ الله مذهب دی).

لنډه دا چې "جحط" مخفّف دی د ① نجاست، ② حالت ③ او طهارت.

د څاه د مسئلې (مسئلة البئر) صورت دا دی:

که یو جنب کس په څاه یا تالاب کې (کوم چې لس په لس کې نه وي) د څولاغې د را ایستلو لپاره یا د ځان یخولو لپاره غوټه ووهي حال دا چې د هغه پر بدن کوم ظاهري نجاست نه وي او نه هغه د اوداسه یا غسل نیت کړی وي، همدارنګه هلته په څاه کې یې خپل بدن مږلی هم نه وي، اوس د دې څاه او دغه کس څه حکم دی؟ (نو د دغه مسئلې په باره کې چې کوم تفصیل او اختلاف د مذاهبو دی، هغه په حروفو د "جحط" کې منضبط او محفوظ کړی سوی دی، چې تاسو یې د دې حروفو په ذریعه په آساني سره ضبط کړی سي [یاد کړی سي]).

حکم یې دا دی چې د دې جنب کس (غوټه وهونکي) او څاه په باره کې زموږ د احنافو درې مذهبه دي:

①... امام صاحب (امام اعظم ابو حنیفه) رَحِمَهُ الله فرمایي چې څاه او جنب دواړه نجس (ناپاکه) دي (و همدې طرف ته په "ج" سره اشاره سوې ده یعني نجس، نو "ج" د امام صاحب رَحِمَهُ الله د مذهب وطرف ته اشاره ده)؛ د امام صاحب رَحِمَهُ الله دلیل دا دی چې جنب کس چې کله هم اُوبو ته ننوتی او د ده د بدن څه حصه د اُوبو سره ولګېدل، نو د اُوبو د لګېدلو سره سملستي د ده د بدن هغه حصه پاکه سوه، او کله چې د دې څاه اُوبه د بدن سره د لګېدلو په سبب مستعملې وګرځېدې او مستعملې اُوبه (ماء مستعمل) د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز نجس (ناپاکه) دي، نو څاه خو نجس سو، او پاته سو جنب کس، نو هغه ځکه نجس (ناپاکه) پاته دی چې د ده د بدن پاته اندامونه په مستعملو او نجسو اوبو ننوتل، او په نجسو (ناپاکه) اوبو سره طهارت نه حاصلیږي، نو ځکه په دې مسئله کې څاه او جنب کس دواړه نجس (ناپاکه) دي.

فایده: یو روایت له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه دا دی چې جنب کس پاکیږي؛ ځکه اوبه چې تر څو د انسان له بدن څخه جلا نه سي، نه نجسه کیږي، همدا قول صحیح او مختار دی. (رد المحتار ج:۱، ص:۱۴۸)

②... امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله فرمایي چې څاه او جنب دواړه پر خپل حالت پاته دي (و همدې طرف ته په "ح" سره اشاره سوې ده یعني حالت سابقه باندې پاته دي، نو "ح" د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله د مذهب وطرف ته اشاره ده)، یعني څاه اوس هم پاک دی لکه څنګه چې مخکې پاک وو، او هغه کس اوس هم جنب (ناپاکه) دی لکه څنګه چې مخکې جنب وو؛ دلیل دا دی چې څاه خو ځکه پاک دی، ځکه چې د امام ابو

یوسف رَحِمَهُ الله په نېز د پاکي (طهارت) حاصلولو لپاره پر ځان د اُوبو بهول شرط دي، او دا شرط یعني د اُوبو بهول دلته موجود نه سو، یا په بله وینا د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله په نېز اوبه هغه وخت مستعملي ګرځي کله چي د بهولو شرط موجود سي، نو اوبه خو مستعملي نه سوې او پر خپل مخکیني حالت (یعني پاکي) پاته سوې، او جنب کس ځکه جنب پاته سو؛ ځکه چي د پاکي حاصلولو لپاره بهول ضروري وه، او هغه دلته موجود نه سوه، نو ځکه دئ هم هغسي جنب پاته سو.

③... امام محمد رَحِمَهُ الله فرمايي چي څاه او جنب کس دواړه پاک (طاهر) دي (په "طاء" سره وهمدې طرف ته اشاره سوې ده یعني طاهر، نو "طاء" د امام محمد رَحِمَهُ الله د مذهب وطرف ته اشاره ده)؛ جنب کس خو ځکه پاک سو، ځکه چي د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز د پاکي حاصلولو لپاره اوبه بهول شرط نه دي، صرف د اُوبو په مسه کېدلو سره هم پاکي حاصلیږي، لهذا جنب کس خو پاک سو، او څاه ځکه ناپاکه نه سو؛ ځکه د ده په نېز اُوبه هغه وخت مستعملي ګرځي کله چي د قُربت (ثواب) نیت سوی وي، یا په بله وینا د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز د اوبو د مستعملېدلو شرط د قربت نیت دی، کوم چي دلته موجود نه دی، لهذا څاه هم پاک پاته سو.

فایده (۱): د "جحط" حروف چي څرنګه د دریو امامانو د مذهبو وطرف ته اشاره ده، همدغسي دا حروف د ائمه ثلاثه وو پر خارجي ترتیب هم دال دي؛ ځکه په خارج کي امام صاحب رَحِمَهُ الله مقدّم دی او د "جحط" اول حرف یعني "ج" د امام صاحب رَحِمَهُ الله د مذهب وطرف ته اشاره ده، او امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله پر دویم نمبر دی، نو د "جحط" په دویم حرف یعني په "ح" سره د هغه د مذهب وطرف ته اشاره ده، او امام محمد رَحِمَهُ الله پر درېیم نبر دی، نو په درېیم حرف یعني په "ط" سره د هغه د مذهب وطرف ته اشاره ده. (تسهیل الحقائق)

فایده (۲): که جنب کس د غسل په نیتِ کولو سره په څاه یا تالاب کي غوټه ووهي، نو د طرفینو رَحِمَهُمَا الله په نېز اوبه مستعملي ګرځي، لېکن د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله په نېز اوبه مستعملي (ماءِ مستعمل) نه ګرځي.

په دباغت سره د څرمن پاکېدلو بیان

وَكُلُّ إِهَابٍ دُبِغَ او هره هغه څرمن چي دباغت ور کول سي [یعني وچه او پخه کړل سي] فَقَدْ طَهُرَ نو هغه پاکیږي إِلَّا جِلْدُ الْخِنْزِيرِ وَالْآدَمِيِّ مګر نه څرمن د خنزیر او د انسان وَشَعْرُ الْإِنْسَانِ وَالْمَيْتَةِ وَعَظْمُهُمَا طَاهِرَانِ او د انسان او مرزګي (مر سوي حیوان) ویښتان او هلوکي دواړه پاک دي.

اللغات: ﴿إهاب﴾ اومه څرمن، جمع: أُهُبٌ، أَهَبٌ و آهِبَة. ﴿دُبِغَ﴾ ماضي مجهوله ده: دباغت ورکول، له څرمن څخه بدبويي او رطوبات ختمول په لنډه وينا څرمن وچول يا پخول، پوره تفصيل به يې په حاشيه کې ذکر سي[1]، ﴿شعر﴾ وړېښتان (وېښتان)، ﴿الميتة﴾ مرداه، مړکه، يعني مردار سوی (په طبعي مرګ مړ سوی) حيوان، کوم چې له ذبح څخه بغير مړ سي.

تشريح: هر قسم څرمن په دباغت سره پاکه او د نفع اخيستلو قابله ګرځي، پر هغه لمونځ کول او له هغه څخه ژی يا بل لوښی جوړول او ودس ځني کول دا ټوله صحيح دي، او امام مالک رَحِمَهُ الله فرمايي چې د مړژکي (يعني کوم حيوان چې بغير له ذبح په خپل مرګ مردار سوی وي، د هغه) څرمن نه پاکيږي؛ ځکه نبي کريم ﷺ فرمايلي دي: "لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ" (د مړژکي له څرمن څخه نفع مه اخلئ!)، زموږ دليل دا حديث دی "كُلُّ إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ"، دا حديث عام دی، نو د مړژکي څرمني ته هم شامل دی، او دوی چې کوم حديث پېش کړی دی، په هغه سره دليل نيول صحيح نه دي؛ ځکه "إهاب" خو وايي بغير له دباغت والا څرمني ته يعني کچه (اومه) څرمن، او "كُلُّ إِهَابٍ دُبِغَ" مأكولُ اللحم او غير مأكول اللحم دواړو ته شامل دی.

او له "إهاب" څخه مراد هغه څرمن ده کوم چې د دباغت قابله وي، نو د موږک او داسي نورو څرمن په دباغت سره نه پاکيږي (ځکه چې هغه د دباغت قابليت او توان نه لري)، او د سپي څرمن هم په دباغت سره پاکيږي، همدا مفتیٰ به قول دی.

او د کومو ځارويانو څرمن چې په بادغت سره پاکيږي، د هغوی څرمن په ذبح سره هم پاکيږي.

إلّا جلد الخنزير و الآدمي: مصنف رَحِمَهُ الله دلته په استثناء کي خنزير مخکي ذکر کړی دی تر انسان؛ ځکه دا د ذلت او اهانت مقام دی، او د انسان د څرمن چې استثناء سوې ده له هغه څخه مراد د

---

[1] **د دباغت تعريف او وضاحت:** "الدِّبَاغَة" د دال په "کسره" سره دی، د نصر، فتح او ضرب د باب مصدر دی؛ څرمن وچول او پخول (يا په بله وينا؛ څرمن ته رنګ ورکول) يعني د مسالې او داسي نورو شيانو په ذريعه د څرمني لوندوالی (رطوبت) او بدبويي ورختمول.

دباغت پر دوه قسمه دی: ① حقيقي ② او حکمي، دباغت حقيقي دا دی چې د کيکر، مسالې يا د انارو د پوستکو يا داسي نورو شيانو په ذريعه د څرمني لوندوالی او بدبويي ليري کړل سي، او دباغتِ حکمي دا دی چې په لمر يا هوا سره د وچولو په ذريعه يا د خاورو اچولو په ذريعه د څرمني رطوبت او بدبويي ليري کړل سي.

لنډه دا چې د دباغت ورکولو يعني د څرمني د رطوبت او بديويي ليري کولو او وچولو لپاره څو طريقې دي؛ ① يوه دا چې په يو کېميايي ماده سره دباغت ورکول سي، ② څرمن په خاوره کي پټه کړل سي او تر هغه وخته پرېښوول سي چې بدبويي او رطوبت يې ختم سي، ③ څرمن لمر ته واچول سي چې د هغه په وجه يې بدبويي او رطوبت وچ او ختم سي، ④ څرمن د هوا په ذريعه وچه کړل سي. له مذکوره طريقو څخه د هري طريقې په اختيارولو سره څرمن پاکول کېدای سي.

استعمال عدم جواز دی؛ ځکه د انسان څرمن په دباغت سره پاکیږي، لیکن د استعمال نه جائز کېدل د هغه د احترام او اکرام په وجه دي، او د خنزیر څرمن په دباغت سره نه پاکیږي؛ د هغه د نجسُ العین کېدو په وجه؛ لهذا په دې دواړو کې د عدمِ جواز جهت مختلف دی. (تبیین الحقائق)

وشَعْرُ الإِنسانِ والمیتةِ إلخ: د سړي او د مړزګي (مردار سوي حیوان) وړېښتان او هډوکي پاک دي، (لهذا که په اوبو کې ولوېږي، نو اوبه نه مرداریږي، همدا حکم د حیوان د هر هغه جزء دی چې په هغه کې ژوند نه وي لکه ښونګري، پلې، ښکران او داسي وي). خو خنزیر د نجسُ العین کېدو په وجه له دې څخه مستثنیٰ دی، د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز دا ټوله شیان مردار (ناپاکه) دي؛ زموږ دلیل دا دی چې په وړېښتانو او هډوکو کې ژوند نه وي؛ همدا وجه ده چې د دوی په پرېکولو سره اذیت او درد نه ورته احساسیږي، نو مرګ به هم په دوی کې مؤثر نه وي؛ ځکه مرګ زوالِ حیات (دژوند ختمېدو) ته وایي او په مذکوره اجزاؤ کې له شروع څخه حیات سته نه. (یا په بله وینا دلیل داسي هم ویل کېدای سي چې د مړزګي اجزاء ځکه نجس دي چې په هغوی کې مرګ حلول نه کوي، او مرګ چې په کوم شي کې حلول کوي، هغه مرګ کیږي او مرداریږي، حالانکي په وړېښتانو او داسي نورو کې له شروع څخه ژوند نسته، لهذا په دوی کې مرګ هم حلول نه کوي، نو ځکه دا شیان پاک دي).

د څاه احکام

وَتُنْزَحُ الْبِئْرُ بِوُقُوعِ نَجَسٍ راکښل کیږي به څاه (یعني د څاه ټولي اوبه) په ور لوېدلو سره د نجاست (مرداري) لَا بِبَعْرَتَيْ إِبِلٍ وَغَنَمٍ نه په (یوه او) دوو پچو سره د اوښ او پسه وَخُرْءِ حَمَامٍ وَعُصْفُورٍ او نه په ګندګی سره د کوترې او چوغکي وَبَوْلُ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ نَجِسٌ او بولي (متیازي) د هغه حیوانانو چې غوښه یې خوړل کیږي (یعني حلال ښکارویان، دهغوی بولي) مرداري دي لَا مَا لَمْ يَكُنْ حَدَثًا نه هغه شی کوم چې بې اودسیا (یعني سبب د بې اودسیا) نه وي (یعني په کوم شي سره چې اودس نه ماتیږي لکه لړتی او داسي نور، نو هغه مردار نه دی [د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله په نېز]) وَلَا يُشْرَبُ أَصْلًا او نه به چیښل کیږي (د دې حلال ښکارویانو بولي) بالکل (په هیڅ صورت کې هم).

اللغات: ﴿تنزح﴾ د فتح له بابه مضارع مجهوله ده: راکښل، راکاږل. ﴿بعرة﴾ پچه، جمع: بعرات. ﴿الخرء﴾ ګندګي (پېخاله)، فضله، غایطه مواد. ﴿حمام﴾ اسم جنس دی، واحد یې: حمامة دی: کوتره. همدارنګه عصفور: چوغکه (مرغۍ). ﴿أصلًا﴾ بالکل هم (هیڅکله هم، په هیڅ صورت کې هم).

تشريح: څرنګه چې د څاه اوبه په "الماء الّذي يجوز به الوضوء" کي داخله دي، نو ځکه د څاه د اوبو احکام يې هم په دې باب کي ذکر کړل.

د عبارت حاصل دا دی چې که په څاه کي يو نجاست ولوېږي، برابره ده لږ نجاست اوي که ډېر، نو څاه به راکښل کيږي (يعني د څاه ټولي اوبه به راکښل کيږي، "څاه راکښل" مجاز دی، دا له قبيل څخه د ذکر المحلّ وإرادةُ الحال دی)؛ د څاه اوبه را کښل په اجماع د سلفو سره د دې څاه د پاکوالي شرعي ذريعه ده، پاته سوه د څاه د ډولونه او داسي نور، نو د هغوی د پرېوللو ضرورت نسته؛ ځکه د څاه احکام د صحابه وو پر آثارو مبني دي، نه پر قياس، او په آثارو کي د ډولونو او داسي نورو د پرېوللو ذکر نسته.

لا ببعرتي إبل وغنم إلخ: يعني د اوښ يا پسه په يوه او دوو پچو سره، همدارنګه د کوترې او چوغکي په ګندګی سره څاه نه مرداريږي؛ لهذا په دې صورت کي به اوبه نه راکښل کيږي، برابره ده پچې لندې وي او که وچې، روغې وي او که ماتي، د قياس تقاضا خو دا ده چې د پچو په ورلوېدلو سره څاه مردار سي، خو استحساناً د عدمِ نجاست حکم سوی دی؛ د استحسان وجه دا ده چې د دښت او صحراء په څاه ګانو کي له نجاست ورلوېدلو څخه هيڅ مانع نه وي (يعني پر څاه چاپېره چې کوم دېوال وي، هغه عموماً نه وي يا ډېر کوچنی وي او هلته هواګاني ډېرې تيزې وي)، او څاروېان د څاه شاوخوا پچې کوي او هواګاني هغه پورته کوي او څاه ګانو ته لوېږي، نو د ضرورت پر بناء دلته قليل مقدار معاف ګرځول سوی دی.

پاته سوه د کوترې او چوغې په ګندګی (فضله موادو) سره څاه ځکه نه مرداريږي؛ چې د دوی ګندګي نجسه نه ده؛ خو د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز په دې صورت کي هم څاه مرداريږي؛ زموږ دليل دا دی چې په منسجدو کي د کوترو په پرېښوولو باندې د مسلمانانو اجماع ده (چې په کوترو به شوک کار نه لري)، حال دا چې د مسجد د پاک ساتلو حکم سوی دی چې الله تعالیٰ فرمايي ﴿وَأَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ (زما کور يعني مسجد پاک ساتئ!)، نو په منسجدو کي د کوترو د پرېښوولو او ساتلو اجازه د دې خبرې دليل دی چې د کوترو ګندګي پاکه ده.

فايده (۱): ښکاره دې وي چې له يوه او دوو پچو څخه مراد دا دي چې د کثرت حدّ ته به نه رسيږي، يعني چې ليدونکی يې کثير (ډېر) نه ګڼي.

فايده (۲): او صحيح دا ده چې د دښت او ښار د څاه ګانو حکم سره برابر دی، يعني په يوه او دوو پچو سره هيڅ څاه هم نه مرداريږي. (الخانية ج۱، ص۱۰)

وبوما يؤكل لحمه نجس الخ: د كومو ځاروياتو غوښې چې خوړل كيږي، د شيخينو رَحِمَهُمَا الله په نيز د هغوی متيازې مرداري دي، كه هغه په څاه كې ولوېږي، نو څاه مرداريږي، لهذا د څاه ټوله اوبه به راكښل كيږي، خو د امام محمد رَحِمَهُ الله په نيز مرداري نه دي (لهذا د څاه اوبه نه په مرداريږي، همدارنګه كه پر كپړه ولګيږي، نو لمونځ ور سره صحيح كيږي، او د شيخينو رَحِمَهُمَا الله په نيز كه لږ وي يعني تر څلورمې حصې كم وي، نو لمونځ ور سره صحيح كيږي، كنې نه صحيح كيږي. والتفصيل في الهداية)؛ د امام محمد رَحِمَهُ الله دليل دا دی چې نبي كريم ﷺ د عرينه قبيلې خلكو ته د علاج په غرض د اوښانو د متيازو او شيدو چښلو حكم كړی وو، معلومه سوه چې مرداري نه دي، كنې نبي كريم ﷺ به حكم نه ورته كولای؛ د شيخينو رَحِمَهُمَا الله دليل دا حديث دی: "استنزهوا عن البول؛ فإن عامة عذاب القبر منه" (له متيازو څخه ځان وساتئ؛ ځكه عام عذاب د قبر له همدې څخه وي)، د نبي كريم ﷺ دا فرمان مطلق دی، نو مأكولُ اللحم او غيرِ مأكول اللحم دواړه قسمو حيواناتو لره شامل دی، او بل دليل دا چې مأكول اللحم ځارويان خو هم اوبه چيښې او بيا هغه اُوبه و بل حالت ته اوړي يعني د بدبويي او فساد وطرف ته متغيّره كيږي لكه څرنګه چې د غيرِ مأكول اللحم حيواناتو متيازې دي، لهذا د غيرِ مأكول اللحم حيواناتو په څېر به د مأكول اللحم حيواناتو متيازې هم مرداري وي؛ بيا د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز د مأكولُ اللحم ځارويانو متيازې د دواء (علاج او درملنې) په توګه استعمالول هم جائز نه دي، لېكن د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نيز جائز دي*.

لا ما لم يكن حدثًا: دا عبارت مختصر دی چې پوره عبارت يې داسې دی "لا يكون الخارج من بدن الإنسان نجسًا ما لم يكن حدثًا (كالقيء القليل...)"، يعني د انسان له بدن څخه وتونكي هغه شيان نجس نه دي چې په هغوی سره اودس نه ماتيږي، مثلاً لږ غوندي قی او لږ غوندي وينه كوم چې له خپل ځايه نه وبهيږي؛ ځكه نجس په ډكه خولې قي او بهېدونكې وينه وي، لهذا كه لږ غوندي قی او نه بهېدونكې وينه اوبو ته ولوېږي، نو اوبه نه مرداريږي؛ ځكه دومره لږ غوندي وينه د غوماشې د وينې په څېر ده، څرنګه چې د غوماشې وينه نجسه (مرداره) نه ده كما مرّ نو نه بهېدونكې وينه به هم نجسه نه وي. (صاحب د مفتاحُ الدّقائق وايي چې دا حكم چې داسې لږ وينه او داسې نور نجس نه دي د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نيز دی لهذا كه اوبو ته ولوېږي يا پر كپړه ولګيږي، نو نه مرداريږي، لېكن د امام محمد رَحِمَهُ الله په نيز

---

* راجح قول: راجح او مفتیٰ بهٖ قول د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله قول دی چې دا متيازې خو مرداري دي لېكن د دواء په توګه استعمالول كېدای سي. او پاته سوه دا مسئله چې كه پر كپړه ولګيږي، نو لمونځ ور سره صحيح كيږي، كه نه؟ په دې مسئله كې فتویٰ د شيخينو رَحِمَهُمَا الله پر قول ده چې كه تر څلورمې حصې لږ وي، نو صحيح كيږي، وإلا فلا. (مفتاح الدقائق)

نجس دي، علامه حدادي رَحِمَهُ الله فرمايي چي که نه بهيدونکې وينه يا لړ قی پر جامدا تو يعني پر کپړه يا پر بدن او داسي نورو باندي ولګيږي، نو فتوىٰ د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله پر قول ده يعني هغه نه مرداريږي، او که دا لړ وينه يا قی يا په مائع (باريک، بهيدونکي) شي مثلاً په اوبو کي ولوېږي، نو فتوىٰ د امام محمد رَحِمَهُ الله پر قول ده يعني هغه مرداريږي).

ولا يشرب أصلًا: د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز د مأكولُ اللحم څارويانو متيازي چيښل په هيڅ حالت کي هم جائز نه دي حتىٰ دواء (علاج) په توګه هم حلال نه دي؛ ځکه په حرام شي سره تداوي جائز نه ده، لکه د خرې شيدې، همدارنګه د متيازي حرمت ثابت دی، لهذا تر څو چي د شفاء يقين نه وي، له حرمت څخه به اعراض نه کول کيږي، حال دا چي په متيازو چيښلو کي شفاء يقيني نه ده، لېکن د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نېز د اهل عرينه د قصې پر بنياد د علاج او دواء په توګه چيښل حلال دي، او د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز مطلقاً جائز دي د دواء او غيرِ دواء دواړو په توګه؛ لقصة العرنيين؛ لېکن په قصه د عرنينو سره دليل نيول صحيح نه دي؛ ځکه نبي کريم ﷺ ته د هغو د شفاء تيقّن په ذريعه د وحي معلوم سوی وو چي د دوی شفاء د اوښ په متيازو کي منحصر ده، نو ځکه نبي ﷺ د اوښانو د متيازو د استعمال حکم ورته کړی وو. (او په قول د مفتاح الدّقائق مفتىٰ به او راجح قول د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله دی)

که په څاه کي موږک، چرګه او پسه يا د دوی غوندي حيوان مړ سي، نو څه حکم دی؟

> وَعِشْرُوْنَ دَلْوًا وَسَطًا بِمَوْتِ نَحْوِ فَارَةٍ او (راکښل کيږي به) شل د مېنځوي درجې سولاغې، په مرګ کي د موږک غوندي حيوان [وعشرون دلوًا أي وينزح عشرون دلوًا...] وَأَرْبَعُوْنَ بِنَحْوِ حَمَامَةٍ او څلوېښت سولاغې په کوتره غوندي حيوان کي وَكُلُّهٗ بِنَحْوِ شَاةٍ او ټوله څاه په پسه غوندي حيوان کي وَانْتِفَاخِ حَيْوَانٍ أَوْ تَفَسُّخِهٖ او (همدارنګه ټوله څاه) په پړسېدلو د حيوان يا په شوريدلو د هغه کي.

اللغات: ﴿دلو﴾ سولاغه، سلواغه، جمع: دِلَاء، ﴿فأرة﴾ موږک، ﴿انتفاخ﴾ پړسېدل، ﴿تفسّخ﴾ شوريدل، يعني تر پړسېدلو وروسته د بدن اجزاء (په اوبو کي) سره تلل او ذره ذره کېدل.

د تشريح: مسئله دا ده چي که په څاه کي موږک يا د موږک غوندي يو حيوان مثلاً چوغکه يا داسي بل حيوان پکښي مړ سي، يا د مړوالي په حالت کي څاه ته واچول سي، نو له څاه څخه به دا حيوان را کښل کيږي او بيا به له شلو څخه تر دېرشو سولاغو پوري اوبه راکښل کيږي، شل سولاغې راکښل واجب دي او لس نوري راکښل مستحب دي؛ دا ځکه چي د موږک په باره کي روايات مختلف دي، په يوه روايت کي دي چي يو څو سولاغې دي را وکاږي او په بل روايت کي اووه سولاغې او په بل

کي شل او په بل کي دېرش او په بل کي څلوېښت سولاغي نقل سوي دي، زموږ علماؤ د شلو سولاغو والا روايت ته ترجيح ورکړې ده؛ ځکه دا روايت متوسّط بين القليل والكثير دی، نو ځکه شل سولاغي را کښل واجب دي او له هغه څخه د پاسه مستحب دي، دا خو د موږک د حکم دليل سو، پاته سو چوغکه او داسي نور چي څرنګه په جسم کي د موږک سره برابر دي، نو ځکه د هغوی هم دغه حکم دی (او دا پورتنی حکم له يوه څخه تر څلورو موږکانو پوري دی، او له پنځو څخه تر نهو موږکانو پوري څلوېښت سولاغي راکښل واجب دي او په لسو موږکانو کي ټوله اوبه راکښل واجب دي [نوادرُ الحقائق]).

وَسَطًا: يعني له سولاغي څخه مراد مينځوی (داوسط درجې) سولاغه ده چي شل مينځوی سولاغي به څني راکښل کيږي، د مينځوی درجې سولاغه هغه ده کوم چي په ښار کي په عامه توګه استعمالول کيږي، يا پر هغه څاه چي په عامه توګه کومه سولاغه استعمالول کيږي. او که چيري په لويه سولاغه سره اوبه راکاږي، نو د هاغه مينځوی درجې سولاغي په حساب سره دي څني را وکښل سي، مثلاً که په دغه لويه سولاغه کي د مينځوی درجې دوې سولاغي ځايېږي، نو د شلو پر ځای دي لس سولاغي څني راوکاږي، همدارنګه که په کوچنی سولاغه سره اوبه راکاږي چي هغه د مينځوی سولاغي د نصف سره برابره وي، نو بيا دي د شلو پر ځای څلوېښت سولاغي څني راوکاږي.

وأربعون بنحو حمامة: أي وينزح أربعون دلوًا بوقوع نحو حمامة، يعني که په څاه کي کوتره يا د کوترې غوندي حيوان مړ سي، مثلاً چرګه يا پيشي، نو د هغه حکم د ظاهر روايت مطابق دا دی چي له څلوېښتو څخه تر پنځوسو سولاغو به راکښل کيږي، څلوېښت سولاغي راکښل واجب دي او پنځوس مستحب دي؛ دليل دا روايت دی "عن الشّعبي في الطّير والسِّنور ونحوهما يقع في البئر. ينزح منها أربعون دلوًا (رواه الطبراني)"، "وعن عماد بن أبي سليمان أنّه قال في دجاجة وقعت في البئر فماتت، قال: ينزحُ منها قدر أربعين دلوًا أو خمسين ثمّ يتوضّأُ منها". له دې آخري حديث شريف څخه د څلوېښتو او پنځوسو تر مينځ اختيار ثابتيږي، نو ځکه وويل سوه چي څلوېښت سولاغي راکښل واجب دي او پنځوس مستحب دي. او يو قول دا دی چي له څلوېښتو څخه تر شپېتو سولاغو پوري به راکښل کيږي.

وكلّه بنحو شاة: يعني که په څاه کي پسه يا د پسه غوندي يو حيوان (مثلاً بزه، وزګری...) مړ سي، نو د څاه ټوله اوبه راکښل واجب دي؛ دليل دا دی چي کله يو حبشي د زمزم په څاه کي مړ سو، نو ابن

عباس او ابن زبير رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا د ټوله اوبو راكښلو فتوىٰ وركړه، ځرنګه چي پسه او داسي نور د انسان سره په جسم كي برابر دي، نو ځكه د هغوى به هم دغه حكم وي. (تسهيل الحقائق)

فايده: كه څاه ته سپى ولوېږي، نو په دې صورت كي د سپي مرګ شرط نه دى، بلكي كه محض ورلوېږي او ژوندى را ووځي، نو هم د څاه ټوله اوبه راكښل واجب دي، په دې شرط چي د هغه خوله اوبو تـه رسېدلې وي؛ ځكه د سپي پسخورده نجسه ده (او د پسخوردې مدار پر نارو [لاړو] دى، او د خولې رسېدلو په صورت كي د هغه نارې په اوبو ګډېږي)، نو ځكه څاه مردارېږي، او همدا حكم د هر هغه حيوانٰ دى چي پسخورده يې نجسه (مرداره) وي. او د كومو حيوانانو پسخورده چي مكروه وي، نو د هغوى د ور لوېدلو او ژوندي راوتلو په صورت كي اوبه مكروه كيږي، لهذا لس سولاغې به راكښل كيږي.
(تسهيل الحقائق بحوالة الدّر المختار على هامش ردّ المحتار ج:۱، ص:۱۵۶)

وانتفاخ حيوانٍ إلخ: يعني كه په څاه كي يو حيوان مړ سي او هلته وپړسيږي، يا وشوږېږي، نو په داسي صورت كي به هم ټوله اوبه راكښل كيږي، برابره ده حيوان كوچنى وي او كه غټ؛ ځكه د پړسېـ... (ان د جسم اجزاء او د اجزاؤ لوندوالى په اوبو كي نشر سي، لهذا ټوله...



وَمِا... ...ل كيږي به) دوه سوه سولاغې كه چيري ممكن نه وي راكښل د ټوله او... داروي څاه له دريو ورځو څخه داسي موړك مُنْتَفِخَةً أَوْ مُتَفَسِّ... ...لى يا شوږېدلى وي جُهِلَ وَقْتُ وُقُوعِهَا (او) چي مجهوله (نا معلومه) و... ...ږك وَإِلَّا مُذْ يَوْمٍ وَّلَيْلَةٍ كنې (يعني كه پړسېدلى يا شوږېدلى نه وي، نو مرداروي يې... ...له.

اللغات: ... د مؤنث فاعل صيغه ده: پړسېدلى، ﴿متفسخة﴾ مخكينى صيغه ده: شوږېدلى.

تشريح: د عبارت حاصل دا دى چي په كوم صورت كي د څاه ټوله اوبه راكښل ضروري وي، كه په هغه صورت كي د څاه ټوله اوبه راكښل ممكن نه وي يعني څاه چينه داره وي يعني اوبه يې بالكل نه دربېږي، نو په داسي صورت كي چي له څاه څخه دوه سوه سولاغې را وكاږي، نو څاه پاك شمېرل كيږي، دا د امام محمد رَحِمَهُ الله قول دى، امام محمد رَحِمَهُ الله دا فتوىٰ د بغداد د څاه ګانو مطابق وركړې وه؛ ځكه په هغه څاه ګانو كي به همدومره (دوه سوه سولاغې) اوبه وې، د شيخينو رَحِمَهُمَا الله په نېز حكم دا دى چي په څاه كي چي څومره اوبه موجوده وي، هغه دي راوكاږي، نو څاه پاكيږي.

فايده: پاتـه سوه دا خبره چي دا به څنګه پېژندل کيږي چي په څاه کي د اوبو راکښلو پـه وخت کي څومره انـدازه اوبه موجوده دي؟ نو ددې د پېژندګلوۍ لپاره له امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله څخه دوې طريقې نقل سوي دي: (۱)... اوله طريقه دا ده چي د څاه د اوبو د اوږدوالي، پراخوالي او ژور والي اندازه به معلومه کړي، تر دې وروسته به د څاه تر څنګ په هغه اندازه ګډې وکاږي، او له څاه څخه به اوبه را کاږي په دې ګډې کي به يې اچوي، کله چي هغه ګډې ډک سي، نو پوه دي سي چي د څاه ټوله اوبه را وکښل سوې.

(۲)... دويمه طريقه دا ده او دا يو روايت د امام صاحب رَحِمَهُ الله هم دی، چي په داسي وخت کي دي دوه تجربه کاره او د اوبو په کارو ماهره او عادله خلګ را وبلل سي (کوم چي د اوبو پـه هکله بصيرت لري) او د دوی سره دي په دې هکله مشوره وسي، نو دوی چي د اوبو راکښلو کومه اندازه وټاکي پـر هغـه دي عمل وکړي، نو مثلاً که دوی ووايي چي په دې څاه کي اوس يو نيم سل (۱۵۰) سولاغې اوبـه دي، نو دغومره اوبه دي راوکښل سي *. (او که دا دويمه طريقه ممکنه نه وه، نو بيا د درې سوه سولاغو پـه راکښلو سره څاه پاکيږي [مفتاح الدقائق]).

دا دويمه طريقه د فقهي سره زيات مشابهت لري، ځکه پـه شريعت کي هـم پـه داسي نورو ځايو کي دغـه ډول فيصـله سوې ده، لکه د ښکار د قيمت په باره کي چي پـه خپلـه قـرآن کـريم دا صراحت کړی دی ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [سورة المائدة: ۹۵]، همدارنګه د شهادت په بيان کي ذکر سوي دي: ﴿وَاَشْهِدُوْا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [سورة الطلاق: ۲]. (بنايه ج: ۱، ص: ۴۱۹، عنايه ج: ۱، ص: ۱۱۰)

(۳)... درېيمه طريقه کوم چي صاحب د هدايې ذکر کړې ده (او په تسهيل کي الحقائق کي دا د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله دويمه طريقه ښوول سوې ده)، هغه دا ده چي څاه ته دي يو بانس ور واچوي، يا پـر رسۍ دي ډبره وتړي او څاه ته دي يې ور واچوي، نو څه وخت چي بېخ ته ورسيږي، را دي وکاږي، او ودې ګوري چي اوبه د لرګي يا رسۍ تر کومه ځايه را رسېدلي دي پر هغه ځای دي نښان ولګوي، بيا دي له څاه څخه په يوه وار لس (۱۰) سولاغې را وکاږي، او بانس يا رسۍ دي بيا څاه تـه ور واچوي او ودې

* **راجح قول**: فتوی هم پر همدې قول ده (کوم چي دلته دويمه طريقه ښوول سوې ده)؛ "لما في تنوير الأبصار وشرحه: يؤخذ ذالك بقول رجلين عدلين لهما بصارة بالماء، به يفتى. قال العلامة الشامي رحمة الله: (قوله: وبه يفتى) وهو الأصح. كافي. درر: وهو الصحيح. وعليه الفتوى. ابن كمال: وهو المختار. معراج: وهو الأشبه بالفقه". (الدر المختار مع الشامية، ج: ۱، ص: ۱۵۷، فصل في البئر)

يې ګوري چې اوبه څومره کمې سوې دي، د مثال په توګه که په څاه کې لس فوټه اوبه وې، او په اول وار چې يې لس سولاغې را وکښلې په هغه سره يو فوټ اوبه کمې سوې، نو معلومه سوه چې ټولې اوبه سل سولاغې دي، نو څکه نوي (۹۰) سولاغې دي نوري را وکاږي، چې سل سولاغې پوره سي، کله چې سل سولاغې پوره سوې، نو پوه دې سي چې د اوبو راکښلو په وخت کې چې څومره اندازه اوبه په څاه کې وې، هغه ټوله را وکښل سوې، نو څاه پاک سو.

يادونه: په کوم ځای کې چې د ټوله اوبو راکښلو حکم سوی وي، نو په هغه صورت کې چې کله د څاه اوبه داسې حد ته ورسيږي چې نيمه سولاغه نه په ډکيږي، نو ګواکې ټوله اوبه راوکښل سوې، د نورو اوبو راکښلو ضرورت نسته. (خو احتياط په پوره راکښلو کې دی).

يادونه: که ديو څاه سولاغه داسې سوری وي چې تر نيمې زياتې اوبه پکښې راوځي، دا ټول سولاغه د روغې سولاغې په څېر ده، نو که په دغسې سوري سولاغه سره واجب مقدار اوبه را وکښل سي، نو هم څاه پاکيږي.

ونجّسها مذ إلخ: که چيري په څاه کې مردار سوی (مړ سوی) موږک يا يو بل حيوان وموندل سي، خو دا معلومه نه سي چې دا موږک يا حيوان کله ور لوېدلی دی، نو اوس به کتل کيږي که چيري هغه پړسېدلی يا شوړېدلی وي، نو له دريو ورځو او دريو شپو څخه به دا څاه ناپاک شمېرل کيږي، لهذا د دريو ورځو او شپو لمنځونه دي را وګرځوي که د دې څاه په اوبو سره يې اودسونه او لمنځونه کړي وي.

وإلّا منذ يوم إلخ: يعني که تر اوسه پړسېدلی يا شوړېدلی نه وي، نو له يوې ورځې او شپې څخه به دا څاه ناپاک شمېرل کيږي، لهذا که د دې څاه په اوبو سره يې اودسونه او لمنځونه کړي وي، نو ديوې ورځې او شپې لمونځونه دي راوګرځوي او کوم شيان چې په دغه موده کې په دې ناپاکو اوبو سره پرېولل سوي وي، هغه به بيرته پرېولل کيږي، دا حکم د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز دی.

د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله مذهب دا دی چې له کومه وخته چې دا موږک يا حيوان په څاه کې ليدل سوی وي، له همغه وخت څخه به دا څاه ناپاک شمېرل کيږي، نو له هغه څخه مخکې اودسونه، لمنځونه او داسې نور ټوله صحيح دي ❁.

د سړي او حيوان د خولې (عرق) او پسخوردې احکام

وَالْعِرْقُ كَالسُّؤْرِ او خوله د پسخوردې په شان ده وَسُؤْرُ الْآدَمِيِّ وَالْفَرَسِ وَمَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ او پسخورده د انسان او آس او د هغه حيوانانو چې غوښه يې خوړل کيږي پاکه ده وَالْكَلْبِ وَالْخِنْزِيرِ وَسِبَاعِ الْبَهَائِمِ نَجِسٌ او (پسخورده) د سپي او خنزير او درنده چارپايانو نجسه (مرداره) ده وَالْهِرَّةِ وَالدَّجَاجَةِ الْمُخَلَّاةِ وَسِبَاعِ الطَّيْرِ وَسَوَاكِنِ الْبُيُوتِ مَكْرُوهٌ او (پسخورده) د پيشي او ايله کړې (کوځه ګرځېدونکې) چرګې او د درنده مرغانو او په کورو کې د اوسېدونکو حيوانانو (لکه موږک وغيره) مکروه ده.

اللغات: ﴿العرق﴾ خوله. ﴿السؤر﴾ پسخورده. ﴿سباع﴾ جمع د سَبُعٌ ده: درنده، څیرونکي.

تشريح: د هر حيوان د خولې (عرق) حکم هم هغه دی کوم چې يې د پسخوردې دی؛ ځکه خوله او ناړې دواړه له غوښې څخه پيدا کيږي، نو ځکه د دواړو حکم يو دی. د حکم په اعتبار له پسخوردې څخه مراد پسخورده نه بلکې ناړې (لاړې) دي (يا په بله وينا د پسخوردې مدار ناړې دی). د ناړو د مخفي کېدلو په وجه د حکم مدار پر پسخورده ايښوول سوی دی.

وسؤر الآدمي: مصنف رَحِمَهُ الله د پسخوردې (سؤر) له څلورو قسمونو څخه اول قسم بيانوي:

(۱) يعني د انسان پسخورده پاکه ده، برابره ده هغه کافر وي او که مسلمان، جنب وي او که حائضه.

والفرس وما يؤكل لحمه إلخ: همدارنګه د آس او د مأکولُ اللحم حيوانانو پسخورده پاکه ده. آس که څه هم په مأکولُ اللحم حيوانانو کې شامل دی. لېکن څرنګه چې د هغه په حرمت کې اختلاف وو، نو ځکه مصنف رَحِمَهُ الله هغه عليحده ذکر کړی. لنډه دا چې د ظاهر روايت مطابق د آس پسخورده پاکه ده؛ ځکه ناړې له غوښو څخه پيدا کيږي او هغه پاکې دي او د هغه حرمت صرف په دې وجه دی چې آس د جهاد آله ده. نه د هغه د نجس کېدو په وجه (لکه د انسان د غوښو حرمت چې د هغه د تکريم په وجه دی). (تبيين الحقائق ص:۱۰۴)

او د مأکولُ اللحم حيوانانو پسخورده پاکه ده. لکه غوا، ګامېښه، بزه، اوښ او داسې نور. ځکه يو شی چې پسخورده ګرځي. هغه د خولې د ناړو په وجه پسخورده ګرځي چې ناړې په ګډې سي. او ناړې له غوښو څخه پيدا کيږي او د دې حيوانانو غوښه پاکه ده. لهذا ناړې به يې هم پاکې وي. او کله چې يې ناړې پاکې دي. نو په کوم شي چې د دوی ناړې ګډې سي، هغه شی به هم پاک وي. همدارنګه د انسان د پسخوردې پر پاکوالي مختلفه احاديث وارد سوي دي (مسلم في الأشربة). په يو

روايت كي دي چي حضرت عائشه رَضِيَ اللهُ عَنها د حيض په حالت كي وه او د هغې پسخورده نبي كريم ﷺ وخوړل. (مسلم في الحيض والنسائي في الطهارة)

والكلب والخنزير وسباع الخ: (۲) د سپي او خنزير پسخورده نجسه (مرداره) ده؛ ځكه دوى خپله نجس دي، په حديث كي دي "يغسل الإنا من ولوغ الكلب ثلاثًا" او د ابو هريره ﷺ په حديث كي دي "طَهُور إناءِ أحدِكم إذا ولغَ الكلبُ فيه أن يَغسله سبعَ مرّات" (مسلم. ابو داؤد)؛ يعني په كوم لوښي كي چي سپى خوله ووهي، هغه به دري واره پرېولل كيږي. نو كله چي د سپي د پسخوردې په وجه لوښى مرداريږي. نو او به خو په طريقه اولىٰ مرداريږي؛ ځكه چي هغه د سپي د ژبې سره متصل كيږي، نه د لوښي سره. او څرنګه چي خنزير نجس العين دى. نو ځكه د هغه پسخورده هم مرداره ده. همدا ډول د نورو درندګانو لكه زمرى، لېوه، پړانګ، ګيدړه او داسي نورو پسخورده هم مرداره ده. د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز د درندګانو پسخورده پاكه ده. زموږ دليل دا دى چي د درندګانو شيدې او غوښې مرداري دي او د دوى له پسخوردې څخه بچ كېدل هم ممكن دي، نو د دوى پسخورده به هم د سپي او خنزير په څېر ناپاكه وي.

والهرّة: (۳) د پيشي په پسخورده كي اختلاف دى، د ائمه ثلاثه او امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نېز سؤر هرّة (د پيشي پسخورده) طاهر غير مكروه ده يعني پاكه ده او مكروه هم نه ده. د امام صاحب او امام محمد رَحِمَهُمَا الله په نېز طاهر مكروه ده. د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز د پيشي پسخورده مكروه خو ده. خو د هغه په كراهت كي دوه قوله ځني نقل سوي دي يعني كراهتِ تحريمي او كراهتِ تنزيهي، محقق ابن الهمام رَحِمَهُ الله په دواړو قولونو كي تطبيق داسي وركوي چي كه پيشي د نجاست مثلاً د موږك او داسي بل شي تر خوړلو وروسته سمدستي په لوښي كي خوله ووهي، نو په دې صورت كي يې پسخورده مكروه تحريمي ده. او كه تر څه ځنډ وروسته خوله پكښې ووهي، نو مكروه تنزيهي ده. جمهور (يعني ائمه ثلاثه او امام ابو يوسف رَحِمَهُمُ الله) دليل په دې حديث سره نيسي چي په هغه كي "إنّها ليستْ بنجسةٍ" ذكر سوي دي، دويم دليل دا چي له حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنها څخه نقل سوي دي "قد رايتُ رسولَ الله ﷺ يتوضّا بفضلها" (ابو داؤد). يعني ما نبي كريم ﷺ د پيشي په پاته اوبو (پسخورده) سره اودس كوونكى وليدى.

امام صاحب رَحِمَهُ الله په دې حديث سره دليل نيسي "إذا ولغتِ الهرة. غُسِلَ مرةً" (ترمذي). (يعني كه پيشي په يو لوښي كي خوله ووهي. هغه لوښى به يو وار پرېولل كيږي). معلومه سوه چي د پيشي پسخورده بالكل طاهره نه ده. كنې د پرېوللو حكم به يې نه كېدلاى. او بالكل نجسه هم

نه ده؛ ځکه که بالکل نجسه وای، نو درې واره به پرېولل کېدلای، لهذا د هغه مینځوی درجه کراهت دی.

د پیشي د پسخوردې په هکله چې کوم اختلاف دی، د هغه اصل دا دی چې پیشي له کومو حیواناتو څخه ده؟، دائمه ثلاثه وو پـه نېـز لـه دېنتي حيواناتو څخه ده او د دوی پـه نېـز د دېنتي حيواناتو پسخورده پاکه ده، لېکن د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز پیشي د "سـواكنُ البيوت" پـه حكـم کې ده، له احادیثو څخه د احنافو رایه راجح معلومېږي؛ ځکه د نبي کریم ﷺ فرمان دی "إنّها من الطّوافين عليكم والطّوافات"، احنافو د کراهت قـول اختیـار کـړی دی، او دا (د کراهت قول اختیارول) د دوارو روایتونو تر مینځ د تطبیق ذریعه هم ده؛ ځکه له بعضي روایاتو څخه حلت او له بعضي څخه حرمت معلومېږي او کراهت تنزیهي منځنی (اوسط) حالت دی. (العرف الشذي ص: ٢٨)

والدّجاجة المُخلّاة: هغه چرګه چې آزاده پرېښوول سوې وي او په نجاستونو او غلاظتونو باندې ګرځي (چې دې ته کوڅه ګښته چرګه هم وايي)، د هغې پسخورده مکروه ده؛ ځکه د هغې مښوکه له نجاست څخه نه خوندي کیږي، نو د هغې پسخورده له کراهت څخه خالي نه ده.

وسباع الطّير: او د درنده (ښیرونکو) یعني ښکاري مرغانو پسخورده هم مکروه ده، زیلعي رَحِمَهُ الله فرمایي چې قیاس خو همدا دی چې د ښکاري مرغانو پسخورده نجسه (مرداره) سي، خو استحساناً هغه ته نجسه نه دي ویل سوي، وجه د استحسان دا ده چې مرغان په خپل مښوکي سره چیښل کوي او مښوکه وچ هډوکی دی، د دې په خلاف درندګان په خپل ژبې سره چیښل کوي (یا په بله وینا په ژبې سره اوبه ښتي)، او ژبه همېشه د ناړو په وجه لنده وي، لهذا درنده چې کله هم خوله اُوبو ته واچوي، نو د هغه د خولي مرداري ناړي د اُوبو سره ګډې سي او د هغه په وجه اوبه مرداري سي. (تبيين)

وسواكن البيوت إلخ: په کور کې چې کوم حیوانان او خزندې اوسي مثلاً موږک، مار یا داسي نور، د هغوی پسخورده هم مکروه ده، ځکه که څه هم د هغوی د غوښو حراموالی د دې خبري تقاضا کوي چې پسکورده یې نجسه سي، لېکن د علت طواف (چې دوی په کورونو کې ګرځي) په وجه نجاست ساقط سو.

> وَالحِمَارُ والبَغْلُ مَشْكُوكٌ او (پسخورده) د خره او غاتري په شک کښې ده يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ إِنْ فُقِدَ
> المَاءُ په هغې سره به اودس کوي او تیمم به هم وهي که چیري اوبه نېستي سي وأَيًّا قَدَّمَ

صَحَّ او هريو چي مخکي کړي صحيح ده بِخِلَافِ نَبِيْذِ التَّمْرِ په خلاف د نبيذ تمر (چي په هغه سره به اودس کوي او تيمم به نه ور سره وهي دامام ابو صاحب رَحِمَهُ الله په نيز).

اللغات: ﴿الحمار﴾ مرفوعٌ على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، همدارنګه مخکيني الفاظ (والکلب او داسي نور) هم پر حذف د مضاف مرفوع دي، اصل يې "سؤرُ الکلبِ.... وسؤرُ الحمارِ والبغلِ..."، ﴿بغل﴾ غاتره (خچره)، ﴿نبيذ التمر﴾ د خرماوو اُوبه يا د خرماوو شراب، کله چي اوبو ته خرما (يا انګور، کشمش او داسي نور) واچول سي او دومره وخت پکښي پرېښوول سي چي اوبه خنډي او ګاڼه وګرځي خو تر اوسه يې رقت باقي پاته وي، نو دې ته نبيذ وايي.

تشريح: د خره او غاتري پسخورده مشکوکه ده، او صحيح دا ده چي پاکه ده، همدا د جمهورو مذهب دی او شک په دې کي دی چي هغه پاکونکې ده، که نه[1]؟، که چيري له مشکوکه اُوبو څخه بغير نوري پاکي يا مکروه اوبه نه وي، نو په همدې مشکوکه اُوبو سره دي اودسي وکړي او تيمم دي هم وکړي، د دواړو جمع کول واجب دي؛ لهذا په دوی کي پر يوه اکتفاء کول جائز نه دي، او په دوی کي چي هريو مخکي کړي، صحيح ده، لېکن زموږ د فقهاؤ په نيز افضل دا ده چي اودس او غسل مخکي کړي، بيا تيمم وکړي.

په مشکوکه يعني د خره او غاتري په پسخورده اُوبو سره د اودس کولو په صورت کي د نيت په باره کي اختلاف دی، د بعضو په نيز نيت فرض دی او د بعضو په نيز نيت فرض نه دی او زيات احتياط په دې کي دی چي نيت وکړي.

---

(۱) يعني مشکوک ځکه ورته وايي چي په پاکوالي او ناپاکوالي کي يې شک دی، يعني دا شک هم پکښي سته چي د دوی پسخورده اوبه به پاکي وي، نو ځکه اودس په جائز دی، او دا شک هم پکښي سته چي ناپاکه به وي، نو ځکه اودس په جائز نه دی او تيمم به وهي.

او د مشکوک کېدلو وجه يې دا ده چي د خره د غوښو او خولې (عرق) په باره کي دوه قسمه دلائل سته، يو دا چي نبي ﷺ د خره د غوښو له خوړلو څخه منع وکړه (بخاري شريف، باب غزوة خيبر ج:۲، ص:۶۰۶، حديث رقم: ۴۲۱۹)، او کله چي د خره غوښه حلاله نه ده، نو د خره ناړي (لاړي) به هم مرداري وي؛ ځکه ناړي له غوښي څخه پيدا کيږي، نو په دې اعتبار سره پکار دا ده چي د خره پسخورده دي مرداره وي، او بل روايت دا دی چي نبي کريم ﷺ پر خره سپور سوی دی.(بخاري شريف، باب اسم الفرس والحمار، حديث رقم: ۲۸۵۶) چي د هغه په وجه به د نبي کريم ﷺ پر جامه د خره خوله (عرق) لګېدلې وي، او خوله هم له غوښي څخه پيدا کيږي او حکم يې هماغه دی کوم چي د ناړو حکم دی، لهذا کله چي نبي کريم ﷺ د خره له خولې څخه جامه نه ده مينځلې او خوله يې پاکه ده، نو په دې اعتبار سره د هغه ناړي هم پاکېدل پکار دي (او له دې څخه بغير يو بل حديث هم په ابو داؤد شريف کي نقل سوی دی کوم چي د خره د غوښي پر حِلَت دلالت کوي، (ابو داؤد شريف، باب في أکل لحوم الحمر الأهلية ص: ۵۴۲)، ګواکي د خره په باره کي دوه قسمه دلائل نقل سوي دي، نو ځکه د خره پسخورده مشکوکه ګرځول سوې ده.

د ځنګلي خره غوښه خوړل حلال دي، لهذا د هغه پسخورده مشکوکه او مکروه نه ده. (نوادر)

او د غاټري پسخورده هغه وخت مشکوک فیه ده چې هغه د خرې له نس څخه وي (یعني مور یې خره وي او پلار یې آس وي)، او که غاټره د آسي (اسپې) یا غوا له نس څخه وي، نو بیا مشکوک فیه نه ده. بلکې پاکه ده، ځکه چې د هغې غوښه مکروه نه ده، ؛ ځکه د حیوانانو په نسبت کې اعتبار مور لره دی، نه پلار لره، نو په دې مسئلو کې اولاد د مور تابع کیږي.

د نبیذ تمر اقسام او د هغه حکم

بخلاف نبیذ التّمر: د نبیذ تمر مختلفه صورتونه دي: (۱) یو دا چې په اوبو کې خرماوي واچول سي او پخې کړل سي. اوبه د خرماوو پر حلاوت (خوږوالي) غالبه وي او د اوبو مائیت یعني طبعي رقّت (یعني باریکوالی) او سیلان (یعني بهوالي) باقي پاته وي. په داسي نبیذ سره بالاتفاق اودس جائز دی. (۲) دویم دا چې په اوبو کې خرماوي واچول سي او دومره پخې کړل سي چې طبعي رقّت او سیلان باقي پاته نه سي. یا نشه پکښي راسي، په دې صورت کې بالاتفاق اودس په کول جائز نه دي. (۳) درییم دا چې په اوبو کې خرماوي واچول سي. پخې او ماتې نه کړل سي، صرف د اوبو وصف متغیّر سي یعني اوبه او حلاوت متساوي وي. په دې صورت کې د فقهاؤ تر مینځ اختلاف دی، ائمه ثلاثه او امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله فرمایي "یتیمّم ولا یتوضّأ". له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه په دې صورت کې درې قوله نقل سوي دي: ① یو د جمهورو د مسلک مطابق یعني "یتیمّم ولا یتوضّأ". لکه څرنګه چې نوح بن مریم رَحِمَهُ الله د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله د قول وطرف ته د امام صاحب رَحِمَهُ الله رجوع نقل کړې ده. د احنافو فقهاء امام طحاوي، قاضي خان او ابن نجیم رَحِمَهُمُ الله همدا قول اختیار کړی دی ❁. ② دویم "یتوضّأ ویتیمّم". یعني د سؤرُ الحمار په څېر په دې صورت کې هم اودس او تیمّم دواړه سره جمع کړي، امام محمد رَحِمَهُ الله همدا قول اختیار کړی دی. ③ درییم "یتوضّاء ولا یتمّم" یعني اودس متعیّن دی، صرف اودس دي وکړي په دغه نبیذ تمر سره، او تیمّم جائز نه دی. همدا روایت مشهوره دی، خو اول قول صحیح دی کوم چې ابن نجیم رَحِمَهُ الله اختیار کړی دی.



بابُ التَّيَمُّم

(دا) کتاب د تیمم (په بیان کې) دی

تشریح: څرنګه چې په اُوبو سره طهارت حاصلول اصل دي او په تیمم سره طهارت حاصلول د هغه خلیفه (بدل) دی او خلیفه تر اصل وروسته وي. نو ځکه مصنف رحمه الله داوداسه (وضوء) تر بیان وروسته اوس د تیمم بیان کوي. او بل دا چې په دې کې د کلامُ الله اتباع هم ده؛ ځکه په قرآن مجید کې هم اول د اوداسه بیان دی. بیا د غسل او بیا د تیمم.

د تیمم لغوي او اصطلاحي معنیٰ: تیمم د تَفَعُّل له باب څخه دی. لغوي معنیٰ یې ده: "مطلقاً قصد او اراده کول" او مجرد "أَمَّ" له باب نصر څخه راځي. امام ته په همدې وجه امام ویل کیږي چې مقتدی د هغه شاته (په منه پسې) د لمونځ کولو قصد او اراده کوي. لکه په حدیث کې چې دي: "إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ". (نسائي)

او د شریعت په اصطلاح کې د تیمم څو تعریفونه نقل سوي دي، تر ټولو جامع تعریف یې دا دی: "قصدُ الصعيد الطاهر بصفةٍ مخصوصةٍ وهو مسح الوجه واليدين عند عدم الماء حقيقةً أو حكمًا، لاستباحةِ الصلاة وامتثال الأمر". (معارف السنن ص: ۲۷۷). او صاحب د مراقي الفلاح د تیمم تعریف داسې کړی دی چې "مخ او دواړه لاسونه په پاکي خاوري سره مسح کول د شرعي قاعدې مطابق د طهارت په نیت سره". (مراقی الفلاح ص: ۶۰)

تیمم د اُمت محمدیه خصوصیت دی: تیمم صرف د همدې اُمت خصوصیت دي، په پخوانیو اُمتونو کې طهارت او پاکي فقط په اوبو سره حاصلېدله. لیکن اُمت محمدیه چې څرنګه الله تعالیٰ په نورو خصوصي انعاماتو سره نازولی دی، له هغوی څخه یې یو انعام دا هم ورکړی دی چې د دوی لپاره یې خاوره هم د پاکۍ ذریعه ګرځولې ده. (بخاري شریف. حدیث رقم: ۳۳۵. کتاب المسائل ص: ۱۲۳)

د تیمم ثبوت: تیمم په قرآن، حدیث او جماع ټولو سره ثابت دی، په قرآن کې خو په دې آیت کې په ښکاره الفاظو سره د تیمم مشروعیت ثابت دی: ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾. (سورة المائده: ۶)

او کوم چي په حدیث کي د دې د مشروعیت ثبوت دی، نو صاحب د فتح القدیر او صاحب د عنایه وایي: چي د غزوۀ مریسیع پر موقع د تیمم حکم نازل سو (د مریسیع غزا د شعبان په میاشته کي په سنه ۵ هجري کي پېښه سوې ده. او بعضو ۶ هجري لیکلی دی) چي پر همدې موقع د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا هار پر داسي ځای ورک سو چي هلته اوبه نه وې. نو په دغه وخت کي د تیمم آیت نازل سو (ګواکي دا د تیمم انعام د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا په وجه مسلمانانو ته حاصل سو. لکه څرنګه چي روایت دی چي اسید بن حضیر ﷺ وحضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ته وفرمایل: ......اې أم المؤمنین خدای دې پر تاسو رحم وکړي، کله چي هم ستاسو [یعني دابو بکر ﷺ د خاندان] اسره یو ناخوبنه واقعه پېښه سوې وي، نو په هغه کي الله تعالیٰ یو داسي انعام هم ایښی وي چي په هغه کي د مسلمانانو لپاره سهولت او آساني وي)، دویم حدیث دا دی: "أَنَّهُ ﷺ قَالَ: التُّرَابُ طَهُوْرُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَىٰ عَشْرِ حِجَجٍ مَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ" (یعني خاوره د مسلمان لپاره پاکونکې ده که څه هم تر لسو کالو پوري وي، تر څو چي اوبه نه ومومندي)، درېیم حدیث دا دی: "جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَّ طَهُوْرًا، أَيْنَمَا أَدْرَكَتْنِي الصَّلَاةُ تَيَمَّمْتُ وَ صَلَّيْتُ". [عنایه ج:۱، ص:۱۲۵]. (ځمکه زما لپاره مسجد او پاکونکې کرځول سوې ده، چیري چي هم د لمانځه وخت راسي نو زه تیمم وهم او لمونځ کوم).

د تیمم بیان

يَتَيَمَّمُ تیمم کولای سي (وهلای سي) لِبُعْدِهِ مِيْلًا عَنْ مَاءٍ له اوبو څخه د یوه میل لیري والي په وجه أَوْ لِمَرَضٍ أَوْ بَرْدٍ یا د مرض یا دیخ په وجه (چي له هغه څخه د هلاکت خطره وي) أَوْ خَوْفِ سَبُعٍ أَوْ عَدُوٍّ أَوْ عَطَشٍ یا د دښمن یا درنده یا تندي د بیري په وجه أَوْ فَقْدِ آلَةٍ یا د آلې د نشتوالي په وجه.

مُسْتَوْعِبًا وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ مَعَ مِرْفَقَيْهِ په داسي حال کي چي پوره نیونکی (کښې ایستونکی) به وي د خپل مخ او د خپلو دواړو لاسونو سره د څنګلو بِضَرْبَتَيْنِ په دوه واره وهلو سره وَلَوْ جُنُبًا أَوْ حَائِضًا که څه هم جنب یا حیض والا ښځه وي بِطَاهِرٍ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ (تیمم کولای سي) پر پاک شي کوم چي د ځمکي له جنس څخه وي وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ نَقْعٌ که څه هم پر هغه ګرز (ګرد) نه وي وَبِهِ بِلَا عَجْزٍ او پر همدې ګرز (هم تیمم کولای سي) بغیر له عاجزه کېدلو (له خاوري څخه. یعني که څه هم پر خاوري قدرت لري، نو هم پر ګرز تیمم جائز دی).

نَاوِيًا په داسي حال کي چي (د تیمم) نیت کونکی وي فَلَغَا تَيَمُّمُ كَافِرٍ لَا وُضُوْئُهُ نو لغو (بېکاره)

دی د کافر کس تيمم، نه د هغه اودس وَلَايَنْقُضُهُ رِدَّةٌ او تيمم نه ماتوي مرتد والی بَلْ نَاقِضُ الْوُضُوْءِ بلکې (ماتوي يې) د اودس ماتونکی شی (يعني په کومو شيانو سره چې اودس ماتيږي. په هغه سره تيمم هم ماتيږي) وَقُدْرَةُ مَاءٍ فَضُلَ عَنْ حَاجَتِهٖ او (همدا ډول تيمم ماتوي) قدرت لرل پر داسې اوبو کوم چې د ده له ضرورت څخه اضافه (زياتي) وي فَهِيَ تَمْنَعُ التَّيَمُّمَ وَتَرْفَعُهُ نو هغه (يعني پر اوبو قدرت لرل) تيمم منع کوي او تيمم ختموي هم. (يعني إذا كان قدرة الماء ناقض التيمم فتمنع التيمم ابتداءً وتنقضه انتهاءً مطلقًا، سواء كانت قدرته في الصلاة أو في غيرها. وقال الشافعي: لا يرفع التيمم إذا قدر على الماء بعد ما شرع في الصلاة...[حاشيه ا]).

اللغات: ﴿ميل﴾ ميل پر دوه قسمه دی: ① شرعي ② انګريزي، شرعي ميل د اوسني ګزونو په حساب سره دوه زره (۲۰۰۰) ګزه کيږي او د کيلو متر په حساب سره يو کيلو متر او ۶۱۰ ميټره کيږي او د ميټر په حساب سره ۶۹. ۱۸۲۸ ميټره کيږي، او د مينځوي ګامونو په اعتبار سره څلور زره ۴۰۰۰ ګامه کيږي؛ او انګريزي ميل ۱۷۶۰ ګزه کيږي، نو انګريزي ميل تر شرعي ميل کوچنی دی او دلته شرعي ميل مراد دی، نو که اوبه دوه زره ګزه يعني ۱۸۲۸ ميټره ليرې وي، نو بيا تيمم کولای سي، ﴿برد﴾ يخ (يخني)، ﴿سبع﴾ درنده، څيرونکی حيوان، ﴿عطش﴾ تنده، ﴿فقد﴾ ورکېدل، ﴿آلة﴾ آله، دلته څني مراد سولاغه، رسۍ او داسې نور دي، ﴿مستوعبًا﴾ د استفعال (استيعاب) له بابه فاعل دی، استيعابًا: په پوره توګه نيول، پوره اخيستل، راګېرول، احاطه کول، کښې ايستل، صاحب د معجم يې داسې تعريف کړی دی: الاستيعاب: الأخذ بالشئ كله، يقال استيعاب العضو بالمسح: يعني مسحه كله أجمع (معجم لغة الفقهاء)، ﴿نقع﴾ ګرز (ګرد)، ﴿لغا﴾ د نصر د باب ماضي ده: لغو کېدل، بېکاره کېدل، فضول کېدل (له نصر او سمع څخه هم راځي)، ﴿رِدّة﴾ د ارتداد اسم دی: له دين څخه اوښتل (خپل دين پرېښوول)، مرتد کېدل، ﴿فضل﴾ د کرُم د باب ماضي ده: اضافه کېدل، زائد پاتېدل، ﴿ترفعه﴾ د فتح د باب مضارع ده: رفع کول، ختمول، انتهاء ته رسول.

تشريح: مسئله دا ده چې کله اوبه له لمونځ ګزار څخه يو ميل يا تر دې زياته فاصله ليرې وي، نو هغه دې په پاکه خاوره سره تيمم وکړي؛ ځکه د الله تعالیٰ فرمان دی ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا﴾، همدارنګه د نبي کريم ﷺ فرمان دی چې " خاوره د مسلمان لپاره د پاکوالي ذريعه ده که څه هم هغه لس کاله اوبه ترلاسه نه کړي"، او صحيح همدا د يوه ميل مسافه ده د مختار قول

مطابق (فتاوی شامي ص: ۴۲۱)؛ ځکه په حقیقت کې د هغه سره اوبه نسته او د اوبو په حاصلولو کې هغه د مشقت او تکلیف سره مخ کیږي. او شریعت د انسانانو لپاره د یُسر او د آسانۍ موجب دی.

فایده: د تیمم په جواز کې مسافۍ او لیرې والي له اعتبار دی. د وخت لړوالي له اعتبار نسته (یعني که وخت لږ پاته وو چې د اودس کولو په وجه د وخت تېرېدلو او لمونځ قضاء کېدلو بېره وه. نو په دې صورت کې تیمم جائز نه دی)، خو د امام زفر رَحِمَهُ الله په نېز د وخت د لږوالي په صورت کې هم تیمم جائز دی. زموږ دلیل دا دی چې د وخت د لږوالي په صورت کې خو قصور د لمونځ گزار له طرفه دی چې دومره یې لمونځ وځنډوی چې د لمانځه د فوتېدلو (قضاء کېدو) بېره پیدا سوه. دا قصور او غفلت خو خپله د لمونځ گزار له طرفه دی. نو ځکه معذور به نه گڼل کیږي او تیمم به ورته جائز نه وي. (تبیین الحقائق ص: ۱۱۸)

أو لمرض: یعني اوبه خو موجوده وي. لېکن استعمالونکی کس مریض وي او هغه ته دا بېره وي چې په اودس یا غسل کولو سره به زما مرض سخت سي (که څه هم د اوبو په استعمال سره نه. بلکې په اودس او غسل کې بدن ته د حرکت کولو په وجه مرض سختیږي)، نو په دې صورت کې هم تیمم کول جائز دي.

او د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز صرف د نفس د هلاکېدو یا د یو اندام د ضایع کېدو (تلف عضو) په صورت کې تیمم جائز دی. کنې جائز نه دی. لېکن د هغه قول صحیح نه دی؛ ځکه په آیت کې ﴿إِن كُنتُم مَّرْضَىٰ﴾ مطلق دی چې په هغه کې د هلاکت او تلف شرط نسته.

أو برد: که چیرې په یخو اوبو سره د غسل کولو په وجه د ځان د هلاکت یا د مرض بېره وي، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز تیمم مطلقاً جائز دی. برابره ده لمونځ گزار په ښار کې وي او که په دښت کې وي. صاحبین رَحِمَهُمَا الله فرمایي چې داسې حالت په ښار کې ډېر شاذ و نادر واقع کیږي؛ ځکه په ښار کې عموماً د غسل ځایونه او گرم حمامونه موجود وي، لهٰذا تیمم به جائز نه وي. امام صاحب رَحِمَهُ الله فرمایي چې کله د ضرر او نقصان واقعي اندېښنه وي. نو د هغه خیال به هم ضرور ساتل کیږي.

او که په یو ډول نه یو ډول پر غسل قدرت ورته حاصل وو. نو بیا بالاجماع تیمم جائز د نه دی، همدارنگه د یخ په وجه د کوچنۍ بې اودسیا لپاره تیمم جائز نه دی. (فتاوی شامي ص: ۲۲۳، تبیین الحقائق ص: ۱۱۹)

أو خوف سبع إلخ: که د درنده یا دښمن یا تندي (عطش) بېره وي. نو داسې کس هم حکماً عاجزه دی، مثلاً اوبه په دښت یا په ځنگله کې وي چې هلته د لېوه. پړانگ یا داسې بل درنده بېره وي. یا اوبه د دښمن په علاقه کې وي. یا د لمونځ گزار سره فقط خپل د څیښلو اوبه وي او دا بېره وي چې که

په هغه سره اودس وکړي، نو بيا به څو ورځې اوبه ترلاسه نه کړي، نو داسې کس هم حکماً له اوبو څخه عاجزه شمېرل کيږي.

أو فقد آلة: يا د اوبو راکښلو آله مثلاً سولاغه يا رسۍ او داسې نور نه وي، نو په دې صورت کې هم د هغه په حق کې عجز ثابت سو.

د تيمّم فرائض

مستوعبًا وجهه ويديه إلخ: په تيمّم کې استيعاب يعني پر ټوله اندام لاس تېرول ضروري دي: ځکه تيمم د اودس قائم مقام دی، څرنګه چې په اوداسه کې د اندامو استيعاب ضروري دی، نو همداسې په تيمم کې هم ضروري دی، حتیٰ که د سرې ګوتمۍ په ګوته وي يا د ښځې بنګړي په لاس وي. نو په تيمم کې به هم هغه ته حرکت ورکوي چې استيعاب راسي او که د دوی له کښلو څخه بغير استيعاب ممکن نه وي، نو دواړه به کښل کيږي.

بضربتين: يعني دوه واره به پر خاوره لاسونه وهي، پر خاوره د لاس وهلو طريقه دا ده چې دواړه لاسونه (يعني ورغوي او ګوتي) دې پر خاوره کښېږدي او د مخ وطرف ته دې يې کش کړي بيا دې يې شا ته راکش کړي، بيا دې لاسونه راپورته کړي او داسې دې يې وڅنډي چې پر لاسو خاوره بالکل پاته نه سي، اول وار دې يې پر مخ تېر کړي او په دويم وار دې يې تر څنګلو پوري پر لاسو تېر کړي.

ولو جنبًا أو حائضًا: فرمايي چې که څه هم جنب کس يا حائضه ښځه وي، نو هم د هغه لپاره تيمم جائز دی؛ ځکه يو صحابي پوښتنه وکړه چې "أصابتني جنابةٌ. ولا ماء. فقال ﷺ: عليك بالصّعيد؛ فإنّه يكفيك" (زه جنب سوم او اوبه نسته، نو نبي کريم ﷺ وفرمايل چې: پر تا خاوره لازم ده؛ ځکه چې هغه [هم] تا لره کافي ده) [بخاري في التيمم. مسلم في الحيض]. دا حديث ښکاره دليل دی چې د جنب لپاره تيمّم جائز دی، پاته سوه حيض او نفاس والا ښځه نو هغه هم د جنب په حکم کې ده.

په کومو شيانو سره تيمّم جائز دی؟

بطاهر من جنس الأرض: له دې ځايه د "ما يجوز به التيمّم" بيان دی، فرمايي چې هر هغه شی کوم چې د ځمکي له جنس څخه وي د طرفينو رحمهما الله په نيز په هغه سره تيمّم کول جائز دي، او د ځمکي د جنس کېدلو پېژندنه دا ده چې کوم شی په سوځېدو سره ايره سي لکه درختنه او بوټي، يا په سوځېدو سره ويلي سي نو هغه د ځمکي له جنس څخه نه دي، له هغه څخه بغير نور شيان د

ځمکي له جنس څخه دي لکه خاوره، ریګ، ډبره، ګچ، چونه (چینه)، رانجه، غرنی مالګه، یاقوت، زمرد او داسي نور.

او امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله فرمایي چي صرف په خاوره او ریګ سره تیمّم جائز دی، دامام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز صرف په خاوره سره تیمم جائز دی؛ دلیل یې دا دی چي د تیمم په آیت ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ کي د "صعید" معنیٰ ده "خاوره" او د "طیّب" معنیٰ ده "مُنبِت" (را شنه کونکې)، (یعني کوم چي د شیانو د راشنه کولو طاقت لري، او دا طاقت صرف خاوره لري)، همدا تفسیر د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنهُمَا دی، نو دا تفسیر د دې خبري تقاضا کوي چي تیمم فقط په خاوره سره جائز سي، لېکن امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله په خاوره باندي د ریګ اضافه هم کوي؛ د طرفینو رَحِمَهُمَا الله دلیل دا دی چي چي د "صعید" معنیٰ ده "د ځمکي مخ" (یا په بله وینا رویي زمین، یعني د ځمکي پاسنی ښکاره حصه)، او د "طیّب" معنیٰ چي څرنګه د "مُنبت" ده همداسي د "طاهر" هم ده؛ ځکه دا مقام د طهارت دی او دا معنیٰ د مقامِ طهارت سره زیاته مناسبه ده، دویم دلیل دا دی چي لفظ د "طیّب" د طاهر او منبت دواړو تر مینځ مشترک دی او طاهر بالاجماع مراد دی، نو د منبت معنیٰ به نه ځني مرادول کیږي؛ ځکه زموږ په نېز عمومِ مشترک جائز نه دی.

وإن لم يكن عليه نقع: دامام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز د تیمّم لپاره پر ځمکه (جنس الأرض) د ګرز موجودېدل شرط نه دي، یعني پر سخته، صفا (ښوی) ځمکه باندي هم تیمّم صحیح دی؛ ځکه آیت د تیمم مطلق دی یعني په هغه کي د ګرز او نه ګرز هیڅ تفصیل نسته چي ګرز به وي یا به نه وي، نو ځکه پر مطلقه ځمکه به تیمم جائز وي، برابره ده پر هغه ګرز وي او که نه وي.

په ګرز سره د تیمّم حکم

وبه بلا عجز: یعني یوازي پر ګرز هم تیمّم جائز دی که څه هم له خاوري څخه عاجز نه وي یعني پر خاوره هم قدرت لري، دا حکم د طرفینو رَحِمَهُمَا الله په نېز دی، مثلاً د یو چا پر کالي (جامه) باندي ګرز او دوړه وي او هغه خپل کالي وڅنډي او ګرز د هغه پر مخ او لاسونو باندي ولګیږي او هغه د تیمم په نیت سره لاسونه پر مخ او لاسونو باندي تېر کړي، نو د طرفینو رَحِمَهُمَا الله په نېز د هغه تیمّم وسو؛ ځکه ګرز هم باریکه خاوره ده، نو څرنګه چي په کثیفه او سخته خاوره باندي تیمم جائز دی، همداسي په باریکه خاوره باندي هم تیمّم جائز دی، دامام ابو یوسف رَحِمَهُ الله په نېز د قدرت علی

القعيد په صورت کې تيمّم جائز نه دی او د عدم قدرت علی القعيد په صورت کې دوه روايتونه ځني نقل سوي دي: يو دا چي جائز دی او بل دا چي جائز نه دی. (تبيين الحقائق ص: ۱۲۴)

په تيمّم کي د نيت حکم

ناوِيًا: نيت په تيمّم کي واجب دی په اتفاق سره د څلورو امامانو، د نيت د واجب والي وجه دا ده چي نيت او قصد د تيمّم په لغوي معنیٰ کي داخل دی، نو د لغوي معنیٰ او شرعي معنیٰ تر مينځ د موافقت پيدا کولو لپاره جمهورو په تيمّم کي نيت لازم وګرځوی؛ ① ځکه په شرعي معنیٰ کي په عامه توګه د حقيقت لغويه خيال ساتل کيږي، په خلاف د اوداسه (وضوء) چي د قصد معنیٰ نه د هغه په لغوي معنیٰ کي سته او نه په شرعي معنیٰ کي، ② دويمه وجه دا ده چي په تيمّم کي تراب (خاوره) استعماليږي کوم چي في نفسه مطهّره (پاکونکي) نه ده بلکي ملوّث (ککړونکي) ده (يعني خاوره بذات خود داسي شی ده چي د بدن وغيره د خړوالي او ککړتوب سبب ګرځي، نه د پاکی)، ③ درېيم دليل دا دي د تيمم په آيت کي صيغه د امر "تَيَمَّمُوْا" وارد سوې ده چي د هغه معنیٰ د قصد کولو ده، نو په دې مناسبت سره هم نيت ضروري دی، احناف په دې مسئله کي د جمهورو (ائمه ثلاثه) سره دي، خو په اوداسه کي د جمهورو مخالفت کوي او نيت واجب نه ګڼي؛ ځکه په اوداسه کي دا پورتني درې سره وجوهات موجود نه دي.

فلغا تيمّمُ کافرٍ لا وضوئه: يعني کله چي په تيمم کي نيت واجب او شرط دی، نو که يو څوک د کفر په حالت کي تيمّم وکړي بيا مسلمان سي، نو د هغه تيمم لغو کيږي؛ ځکه په تيمم کي نيت شرط دی او کافر د نيت اهل نه دی (د کافر نيت لره اعتبار نسته)؛ ځکه نيت کول عبادت دی، نو ځکه د کافر تيمّم صحيح نه دی، او د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نېز که د اسلام راوړلو په نيت سره کافر تيمم وکړي، نو صحيح دی او تر مسلمان کېدو وروسته په هغه تيمّم سره لمونځ هم کولای سي؛ ځکه اسلام تر ټولو لوی قربت او عبادت دی او کافر د دې قربت اهل دی، نو ځکه د هغه تيمّم به صحيح وي، زموږ دليل دا دی چي تيمّم هغه وخت طهارت ګرځول سوی دی کله چي لمونځ ګزار د داسي قربت مقصوده اراده کړې وي کوم چي بغير له طهارت څخه نه صحيح کيږي، او اسلام داسي عبادت دی کوم چي بغير له طهارت څخه هم صحيح دی، ها! که چيري کافر اودس وکړي، بيا مسلمان سي، نو دا اودس صحيح کيږي؛ ځکه او به بذات خود مطهّر (پاکونکي) دي، په هغه کي نيت شرط نه دی لکه څرنګه چي په تيمم کي شرط دی، د امام شافعي رَحِمَهُ الله اختلاف دی؛ ځکه د هغه په نېز په اوداسه کي هم نيت شرط دی.

د تیمم نواقض

ولاینقضه ردة: که یو مسلمان تیمم وکړي او بیا (نعوذ بالله) مرتد سي او بیا مسلمان سي، نو د ارتداد په وجه د هغه تیمم نه ختمیږي، لیکن د امام زفر رحمه الله په نېز د هغه تیمم باطلیږي: ځکه کفر د تیمم منافي دی. برابره ده هغه ابتداءً وي او که انتهاءً، لکه څنګه چي نکاح ده، مثلاً څنګه چي په ابتداء کي مور او لور په نکاح کي سره جمع کول حرام دي، همداسي انتهاءً هم حرام دي په دې توګه چي د یوه سړي دوې ښځي دي یوه کبیره او بله صغیره او دا کبیره و صغیرې ته تی (شیدې) ورکړي. نو دا نکاح باطلیږي. زموږ دلیل دا دی چي تر تیمم کولو وروسته د مرتد کېدو بر سېره هم په هغه کي د طهارت صفت باقي دی: ځکه کافر هم په غسل کولو (لمبېدلو) سره پاکیږي، او کله چي مسلمان اول په تیمم کولو سره پاک سو. نو تر مرتد کېدو وروسته به هم د طهارت والا صفت په هغه کي موجود پاته وي: ځکه د کفر واقع کېدل چي څرنګه داوداسه د طهارت منافي نه دي. همداسي د تیمم د طهارت هم منافي نه دي. او ابتداءً د کافر تیمم خو په دې وجه صحیح نه دی چي د کفر په وجه د هغه نیت لره اعتبار نه وي.

بل ناقض الوضوء: یعني په کومو شیانو سره چي اودس ماتیږي. په هاغه شیانو سره تیمم هم ماتیږي: ځکه تیمم د اوداسه نائب دی، نو د تیمم حکم به هماغه وي کوم چي د اصل دی.

وقدرة ماء إلخ: او پر دومره اوبو قدرت پیدا کول هم تیمم ماتوي کوم چي د لمونځ ګزار له ضروریات اصلیه وو څخه اضافه وي.

فهي تمنع التیمم إلخ: او پر اوبو ابتداءً قدرت لرل له تیمم څخه مانع دي. همدارنګه تر تیمم کولو وروسته هم د اوبو پر استعمال قدرت پیدا کول تیمم رفع کوي (ختموي). خلاصه دا چي تیمم او د خارجي طهوریت په دوو شیانو سره ختمیږي: یو د اوبو موجودېدل او بل د اوبو پر استعمال قدرت لرل.

د تیمم نور احکام

وَرَاجِي الماءِ يُؤَخِّرُ الصلاةَ او د اوبو اُمید لرونکی کس دي وځنډوي لمونځ وَصَحَّ قَبْلَ الْوَقْتِ وَلِفَرْضَيْنِ او تیمم صحیح دی له وخت څخه مخکي او (صحیح دی) د دوو فرضي لمنځونو لپاره وَخَوْفَ فَوْتِ صَلَاةِ جَنَازَةٍ أَوْ عِيدٍ او (همدارنګه تیمم صحیح دی) د جنازې او اختر د لمانځه د فوتېدلو د بیرې په وجه وَلَوْ بِنَاءً که څه هم د بناء په توګه وي (یعني که په اوداسه یې د جنازې یا اختر لمونځ شروع کړی

وی او بیا په لمانځه کې یې اودسه سې. نو تیمم دي وکړي او بناء دي وکړي یعني پاته لمونځ دي په تیمم سره پوره کړي) لَا لِفَوْتِ جُمُعَةٍ وَوَقْتٍ نه (یعني تیمم صحیح نه دی) د جمعې (دلمانځه) او د وقت (دلمانځه) لپاره وَلَمْ يُعِدْ إِنْ صَلَّى بِهٖ وَنَسِيَ الْمَاءَ فِيْ رَحْلِهٖ او لمونځ دي نه راګرځوي که چیري ده لمونځ په تیمم سره په داسي حال کي کړی وي چي اوبه یې هیري کړي وي په خپل کجاوه کي (یعني اوبه موجوده وي خوله مسافر څخه هیري سي او په تیمم سره لمونځ وکړي. نو دا لمونځ دي بیانه راګرځوي).

وَيَطْلُبُهُ غَلْوَةً إِنْ ظَنَّ قُرْبَهُ او طلب (تلاش) دي وکړي د اُوبو تر یوې غلوي (یعني د غشي غورځولو تر مقداره) پوري (تقریباً د څلور سوه شرعي ګزو په اندازه) که چیري ګومان یې وي د اوبو د نژدېوالي وَإِلَّا لَا کنې نه (یعني که چیري د اُوبو د نژدېوالي ګومان یې نه وي. نو د اوبو طلب (تلاش) دي نه کوي) وَيَطْلُبُهُ مِنْ رَفِيْقِهٖ او د اوبو طلب دي وکړي له خپل ملګري څخه فَإِنْ مَنَعَهُ بیا که چیري هغه منع وکړي د اُوبو تَيَمَّمَ نو تیمم دي وکړي وَإِنْ لَمْ يُعْطِهٖ إِلَّا بِثَمَنٍ مِثْلِهٖ وَلَهُ ثَمَنٌ او که چیري اوبه نه ورکوي مګر په مثلي قیمت سره او د ده سره قیمت (موجود) وي لَا يَتَيَمَّمُ نو تیمم دي نه کوي وَإِلَّا تَيَمَّمَ کنې تیمم دي وکړي وَلَوْ أَكْثَرُهُ مَجْرُوْحًا او که د بدن اکثره حصه (اکثره اندامونه) زخمي وي تَيَمَّمَ نو تیمم دي وکړي وَبِعَكْسِهٖ يَغْسِلُ او د دې په برعکس کي (یعني چي د بدن کمه حصه زخمي وي نو) دي پرېولي وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا او جمع دي نه راولي د دواړو تر مینځ (یعني اودس او تیمم دي نه سره جمع کوي چي روغ اندامونه پرېولي او په زخمي اندامو باندي تیمم وکړي. داسي دي نه کوي).

اللغات: ﴿راجي﴾ د فتح له بابه فاعل دی: اُمید وار، اُمید لرونکی. ﴿بناء﴾ د ضرب د باب مصدر دی: بناء کول. مراد: پر ماقبل بنیاد اېښوول. یا په بله وینا دا چي څومره لمونځ یې مخکي کړی دی (تر تیمم کولو وروسته) له هغه ځایه لمونځ شروع کول او پاته لمونځ پوره کول. ﴿رحل﴾ کجاوه. هغه څه کوم چي د اُوښ وغیره پر شا د سپرېدو لپاره اېښوول کېږي لکه زین. او د لښتو او لرګیو څخه جوړ سوی هغه ځای کوم چي به پر اُوښ د سپرېدو او کښېنستلو لپاره اېښوول کېدی (چي هغه به د کوچنی خوني په ډول وو چي سر به یې د ګومبتي په شېر وو). ﴿غَلْوَة﴾ (د غین په فتحه او کسره او د لام په سکون سره): په لښده سره چي غشی وغورځوي (په میانه طاقت سره). نو د غشي غورځولو (ویشتلو) او د غشي لوېدلو تر مینځ فاصله یوه غلوه ده. کوم چي اندازاً له ٣٠٠ لاسو څخه تر ٤٠٠ لاسو پوري

فاصله (یا له ۳۰۰ څخه تر ۴۰۰ ګامو پورې فاصله) کیږي، یعني آخر حدیې څلور سوه(۴۰۰) لاسه یا په بله وینا څلور سوه شرعي ګزه کیږي، کوم چې داوسني ګز په اعتبار سره دوه سوه ګزه کیږي، جمع: غِلَاءٌ و غَلَوَاتٌ. ﴿ثمن﴾ قیمت. بیه. ﴿ثمن المثل﴾ عمومي قیمت، عمومي رېټ، یعني په عامه توګه چې (په بازار او منډۍ او داسې نورو کې) دیو شي څومره قیمت وي هغه ته ثمن مثل وایي.

تشریح: مسئله دا ده چې کوم کس ته دا اُمید وي چې اوبه به پیدا کړم، نو د هغه لپاره لمونځ تر خپل آخري وخته پورې ځنډول مستحب دي، که چیرې اوبه پیدا کړي، نو اودس دې وکړي، کنې تیمم دې وکړي، په اصل کې اودس او تیمم دوه جلا قسمه طهارتونه دي، په دوی کې اودس د اکمل طهارت درجه لري، نو د تأخیر فایده دا ده چې ده ته اوبه پیدا سي او د اکمل درجې په طهارت سره لمونځ اداء کړي، خو په لمانځه کې تأخیر کول واجب نه دي (بلکې صرف مستحب دي)؛ ځکه عجز حقیقتاً ثابت دی، نو د دې عجز حکم تر هغه وخته پورې نه زائلیږي تر څو چې د اُوبو پیدا کېدلو صحیح یقین نه وي.

د تیمم په طهارتِ مطلقه کېدو کې د امامانو اختلاف

وصحّ قبل الوقت إلخ: تیمم تر وخت مخکې هم کېدلای سي، او په یوه تیمم سره څو فرضونه او نفلونه وقتي او قضائي ټوله اداء کېدلای سي، خو د ائمه ثلاثه وو اختلاف دی په دې دواړو مسئلو کې؛ د دې اختلاف بنیاد پر دې خبره دی چې تیمم طهارت مطلقه دی او که طهارت ضروریه (پر ضرورت بناء طهارت)، د احنافو په نېز په تیمم سره حاصلېدونکی طهارت د اودس په څېر طهارت مطلقه دی، لېکن د ائمه ثلاثه وو په نېز طهارت ضروریه دی، له طهارت مطلقه څخه مراد دا چې تر هغه وخته پورې طهارت باقي پاتیږي تر څو چې یو ناقض (ماتونکی شی) لاحق سوی نه وي، او د طهارتِ ضروریه مطلب دا چې کله کار مکمّل سي نو طهارت هم ختم سي، لنډه دا چې زموږ په نېز د طهارتِ مطلقه کېدلو پر بناء تیمم تر وخت مخکې او همداسې د څو فرضونو لپاره جائز دی، همدا ډول د وخت په وتلو سره تیمم نه ماتیږي، او ائمه ثلاثه رَحِمَهُمُ الله د دې احکامو قائل نه دي. او په وخت کې دننه که څوک په یوه تیمم سره څو قضائي او وقتي لمنځونه کول غواړي، نو د امام احمد رَحِمَهُ الله په نېز جائز دي، خو نوافلِ قبلیه وبعدیه د شوافعو په نېز او فقط نوافلِ بعدیه د مالکیانو په نېز د فرائضو تابع دي، نو د فرضو په تیمم سره دوی اداء کول جائز دي (المجموع شرح المهذب ص: ۲۹۹)، د ائمه ثلاثه وو دلیل دا دی چې په آیت کې د تیمم حکم په فقدانُ الماء (فلم تجدوا ماءًا) سره مقیّد دی چې کله اوبه نه وي نو تاسې تیمم وکړئ!، تر تیمم کولو وروسته چې څرنګه دا یو فرض اداء سي، نو ضرورت به ختم سي او د تیمم حکم به مرتفع سي؛ ځکه اصل همدا دی چې "الضَّرُورَةُ تَتَقَدَّرُ

بِقَدْرِهَا"، د احنافو يو دليل خو دا دی چي الله تعالیٰ تیمّم مطلقاً د تطهير سبب ښوولی دی، درېيم دليل دا حديث مبارک دی "التُّرَابُ طَهُوْرُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلٰی عَشْرِسِنِیْنَ" (ترمذي)، درېيم دليل دا حديث مبارک دی "جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُوْرًا" (بخاري)، په دې حديث کي هم طهور مطلق دی، مقيّد نه دی، لهذا کله چي تيمم مطلق طهارت ښوول سوی دی، نو بيا به يې مقيّد کول صحيح نه وي.

د جنازې يا د اختر د لمانځه د فوتېدلو په وخت کي د تيمّم حکم

وخوفُ فوتِ صلاةِ جنازةٍ أوإلخ: که چيري د جنازې د لمانځه د فوت کېدلو (تېرېدلو) بېره وي، نو تيمم کول جائز دي؛ ځکه چي د جنازې د لمانځه قضاء نسته، نه سي راگرځول کېدای، خو دا حکم هغه وخت دی کله چي د جنازې ولي بل کس وي (يعني د جنازې مشري چي د چا په غاړه وي، هغه بل څوک وي، خپله تيمم کوونکی نه وي)؛ ځکه د جنازې ولي ته د جنازې د لمانځه راگرځولو حق سته، لهذا د هغه په حق کي لمونځ فوت او قضاء نه شمېرل کيږي، همدا مفتیٰ به قول دی.

همدارنگه که دا بېره وي چي که په اوداسه مشغوله سم نو د اختر لمونځ به را څخه فوت سي، نو هم تيمّم جائز دی، که څه هم د بناء په توگه وي، يعني لمونځ خو يې په اوداسه سره شروع کړی وي، خو په لمانځه کي بې اودسيا ورته لاحقه سي، نو په داسي صورت کي دي د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز تيمم وکړي او بناء دي وکړي يعني په پاته لمانځه کي دي ور سره شريک سي او لمونځ دي پوره کړي، او صاحبين رَحِمَهُمَا الله فرمايي چي تيمّم به نه کوي بلکي اودس دي وکړي او لمونځ دي پوره کړي، د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله دليل دا دی چي دا کس لاحق دی او لاحق خپل لمونځ د امام تر فارغېدلو وروسته هم پوره کولای سي، لهذا د هغه په حق کي د لمانځه د فوتېدلو احتمال پاته نه سو، او کوم کس ته چي لا إلی الأبد د لمانځه د فوتېدلو بېره نه وي (يعني د همېشه لپاره لمونځ نه ځني فوتيږي)، هغه ته د اُوبو د موجود والي په وخت کي د تيمّم اجازه نسته، د امام صاحب رَحِمَهُ الله دليل دا دی چي د فوتېدلو بېره اوس هم پاته ده؛ ځکه د اختر ورځ د رش او گڼي گوڼي ورځ ده، نو کېدلای سي چي د لمانځه يو فاسدونکی شی پېښ سي. د امام صاحب او صاحبينو تر مينځ دغه اختلاف هغه وخت دی کله چي يې لمونځ په اوداسه سره شروع کړی وي، او که په تيمم سره يې شروع کړی وي، نو بالاتفاق تيمم به کوي او بناء به کوي؛ ځکه که اوس موږ پر هغه اودس واجب کړو، نو هغه خو په لمانځه کي اوبه پيدا کړې، نو گردسره يې لمونځ فاسديږي.

لېکن د جمعې د لمانځه او د وقتي لمانځه د فوتېدو له بېرې څخه تيمم صحيح نه دی؛ ځکه د دې لمنځونو بدل موجود دی، يعني د جمعې د لمانځه بدل د ماپښين لمونځ دی او د وقتي لمانځه بدل د هغه قضاء ده.

ولم يعد إن صلّى به ونسى إلخ: که چيري مسافر په تيمم سره لمونځ وکړی حال دا چې د ده په کجاوه کې اوبه موجوده وې، نو د دې دوه صورتونه دي: يا خو ده ته به د اوبو علم وو مثلاً ده خپله يا بل چا د ده په حکم سره دا اُوبه دلته اېښې وې او يا ده ته به د اُوبو علم نه وو په دې توګه چې بل چا د ده له حکم څخه بغير اېښې وې، که دا دويم صورت وي، نو بالاتفاق پر ده د لمانځه قضاء واجب نه ده؛ ځکه انسان د بل چا د فعل په وجه د حکم نه مخاطب کېږي، او که اول صورت وي او ده په دې ګومان سره يې تيمّم کړی وي چې زما پ‍ه کجاوه کې اوبه نسته حال دا چې د هغه په کجاوه کې اوبه وې، نو په دې صورت کې بالاجماع تيمم جائز نه دی او پر هغه اودس کول او لمونځ راګرځول واجب دي؛ ځکه په دې صورت کې قصور او غفلت د ده له طرفه راغلی دی. او که دا کس د هېرې په وجه تيمم کړی وي يعني اوبه په کجاوه کې ځني هېرې سوي وي او په تيمّم سره يې لمونځ کړی وي بيا تر لمانځه وروسته په ياد ورسي، نو د طرفينو رَحِمَهُمَا الله په نېز پر هغه د لمونځ راګرځول واجب نه دي، او امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله فرمايي چې اوس هم پر هغه قضاء (راګرځول) واجب دي، اوبه برابره ده په وخت کې دننه په ياد ورغلي وي او که تر وخت وروسته، همدا د امام شافعي رَحِمَهُ الله قول هم دی؛ د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله دليل دا دی چې دا مسافر کس د اوبو مېندونکی دی او تيمّم د هغه کس لپاره مشروع سوی دی چې د هغه سره اوبه نه وي. نو ځکه د ده لپاره تيمّم جائز نه دی. او د طرفينو رَحِمَهُمَا الله دليل دا دی چې پر اوبو قادر کېدل بغير له علمه نه سي کېدلای او له اوبو حاصلولو څخه مراد همدا ده چې پر اُوبو ده ته قدرت وي، نو کله چې ده ته معلومه نه ده چې اوبه سته، نو قدرت نه راغلی او کله چې قدرت نه راغلی، نو ده ته اُوبه حاصله نه سوې او د اُوبو نه حاصلېدلو په صورت کې تيمّم جائز دی او لمونځ صحيح کېږي.

د غلوة تعريف او د هغه مقدار

ويطلبه غلوةً إن ظنّ إلخ: که چيري د لمونځ ګزار غالب ګومان دا وي چې دلته به نږدې يو ځای اوبه وي، نو بيا د يوې غلوې تر مقدار پوري د اوبو له طلب (تلاش) کولو څخه بغير تيمّم کول جائز نه دي، او که غالب ګومان يې نه وي، نو طلب کول ضروري نه دي، غلوة له درې سوه څخه تر څلور سوه لاسه پوري مقدار دی (په لغاتو کې يې وضاحت وسو)، او له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه حسن بن زياد

رَحِمَهُ الله هم دغه قسم روایت نقل کړی دی او که چیري اوبه د یوه میل پر فاصله وي، نو بیا هم د ده لپاره د اُوبو طلب ضروري نه دی. له امام محمد رَحِمَهُ الله څخه روایت دی چي که دا کس تر یوه میل کمه فاصله پوري د اُوبو طلب وکړي، نو د ده لپاره تیمم کول جائز نه دي، که څه هم په دې دوران کي د لمانځه وخت ووځي، همدا له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه هم روایت دی، صحیح قول دا دی چي هغه دي فقط تر دومره حده پوري د اوبو طلب وکړي چي تر هغه حده په تګ کولو سره خپله ده ته او د ده ملګرو (قافلې والا) ته د انتظار زحمت او تکلیف نه رسیږي، او همدا له امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله څخه هم نقل سوي دي، چي کله اوبه په داسي توګه وي چي که د اُوبو وطرف ته ولاړ سي او اودس وکړي، نو قافله به ولاړه سي او د ده له نظر څخه به غائبه سي، نو داسي اوبه لیري شمېرل کیږي او د ده لپاره تیمّم جائز دی، صاحب د محیط همدا قول بهتر ګڼلی دی.

<u>ويطلبه من رفيقه فإن منعه إلخ</u>: که په سفر کي د یو ملګري سره اوبه وي، نو د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله په نېز له هغه څخه د اوبو طلب کول واجب دي، بیا که چیري یې هغه نه ورکوي، نو تیمّم دي وکړي، او د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نیز له ملګري څخه د اوبو طلب کول (اوبه غوښتل) واجب نه دي او د امام شافعي رَحِمَهُ الله رایه هم دغه ده؛ ځکه د حیا داره او غیر تمند کس لپاره سوال کول خصوصاً د معمولي شي سوال ناوړه او ناخوښه وي، او که چیري دا ملګری د اُوبو عمومي قیمت (مثلي قیمت) غواړي کوم چي په نژدې علاقه کي مناسب ګڼل کیږي یا څه غوندي زیات ګڼل کیږي په دې شرط چي له دوچنده قیمت څخه کم وي او د لمونځ ګزار سره له خپل حاجات ضروریه څخه اضافه پیسې هم وي، نو اوبه رانیول او اودس کول ضروري دي، کنې بالاجماع تیمّم جائز دی.

<u>ولو أكثره مجروحًا تيمّم وبعكسه إلخ</u>: که چیري د جنب کس اکثره بدن زخمي وي، نو تیمّم دي وکړي او که د دې برعکس وي یعني اکثره بدن یې روغ وي او لږ زخمي وي، نو روغ بدن دي پرېولي او د زخمي ځایو پر جبیرو (پټیو) دي مسح وکړي، همدا حکم د بې اودسه کس هم دی چي که د اوداسه اندامونه یې اکثره زخمي وي، نو تیمّم دي وکړي او که روغ وي، نو هغه دي پرېولي او د زخمي اندامو پر جبیرو دي مسح وکړي، لېکن داسي دي نه کوي چي روغ اندامونه پرېولي او پر زخمي ځایو تیمّم وکړي؛ ځکه دا خو د بدل او مبدل تر مینځ جمع کول دي چي په شریعت کي د دې هیڅ نظیر نسته.



بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

(دا) باب پر موزو د مسح (په بیان کي) دی

تشریح: مصنف رَحِمَهُ الله د تیمم تر بیان وروسته متصلاً د مسح على الخفين احکام بیانوي، د دوی تر مینځ مناسبت په څو وجهو سره دی: ① تیمم او مسح على الخفين هر یو د مسح طهارت دی، ② دا هر یو بدل دی؛ ځکه تیمّم د اوداسه بدل دی او مسح على الخفين د غَسل الرِّجلين بدل ده، ③ دا هر یوه رخصتِ مؤقته دی، ④ په دې هر یوه کي پر بعضِ اعضاء اکتفاء کول کیږي، یعني په تیمم کي صرف پر مخ او لاسو او په دې مسح کي صرف پر پښو اکتفاء کول کیږي.

پاته سوه دا خبره چي تیمّم یې ولي پر مسح على الخفّين مقدّم کړی دی، نو د دې هم څو وجهي دي: ① د تیمّم ثبوت په کتاب الله سره دی او د مسح ثبوت په سنت (حدیث) سره دی، لهٰذا تیمم اقویٰ او مستحق د تقدیم دی، ② تیمّم په بدلیت کي کامل دی؛ ځکه تیمّم د ټوله اوداسه قائم مقام دی، او مسح داسي نه ده بلکي هغه د یوه عضو یعني د غَسل الرِّجلين قائم مقام ده، نو په دې وجه هم تیمّم د تقدیم زیات مستحق دی.

د مسح لغوي او اصطلاحي معنیٰ: د مَسْح لغوي معنیٰ ده: "إِمْرَارُ الْيَدِ عَلَى شَيْئٍ" (یعني پر یو شي لاس تېرول) او د شریعت په اصطلاح کي د مَسْح معنیٰ ده: لوند لاس پر هغه شي تېرول چي پر هغه د لاس تېرولو حکم سوی وي. او د "مَسْحٌ عَلَى الْخُفَّيْنِ" معنیٰ ده: په مخصوصه زمانه کي پر مخصوصو موزو باندي لوند لاس تېرل یا په لنده وینا: "إِصَابَةُ الْيَدِ الْمُبْتَلَّةِ الْخُفَّ الْمَلْبُوْسَ" (پر اغوستل سوو موزو باندي لوند لاس تېرول).

د مسح على الخفين ثبوت: د مسح على الخفين مشروعیت په مشهورو حدیثونو سره ثابت دی، امام کرخي رَحِمَهُ الله فرمایي چي زما سره د هغه کس د کفر اندېښنه سته چي پر موزو مسح جائز نه ګڼي، د مسح د مشروعیت په لړ کي علامه ابو الفضل احمد بن علي عسقلاني رَحِمَهُ الله په "الدرایة

في تخريج أحاديث الهداية'' كي تقريباً شپږ ويشت (۲۶) حديثونه بيان كړي دي، چي له هغوی څخه موږ پر دريو حديثونو اكتفاء كوو:

① ... "عَنْ عَمْرِو ابْنِ أُمَيَّةَ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ". [بخاري شريف، باب المسح على الخفين، حديث شمېره ۲۰۲]

② ... "عَنْ بِلَالٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ". (مسلم شريف، باب المسح على الناصية، حديث شمېره: ۶۶۰)

③ ... "عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نمسح على الخفين يوماً وليلة للمقيم، وللمسافر ثلثة". (نسائي، دارقطني)

د امام صاحب (امام اعظم ابو حنيفه) رَحِمَهُ الله په هكله نقل سوي دي چي يو سړي له هغه رَحِمَهُ الله څخه د اهل السنة والجماعت د مذهب په باره كي پوښتنه وكړه، نو امام صاحب رَحِمَهُ الله ورته وفرمايل چي: أَن يُفَضِّلَ الشَّيْخَيْنِ وَ يُحِبَّ الْخَتَنَيْنِ وَيَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ (يعني كوم څوك چي شيخين يعني حضرت ابو بكر صديق رضي الله عنه او حضرت عمر فاروق رضي الله عنه له ټولو صحابه وو څخه افضل او غوره ګڼي او د نبي ﷺ د دواړو زومانو يعني د حضرت عثمان رضي الله عنه او د حضرت علي رضي الله عنه سره مينه لري، همدارنګه مسح على الخفين جائز ګڼي، نو هغه له اهل السنة والجماعت څخه دی).

پر موزو د مسح كولو بيان

صَحَّ وَلَوْ امْرَأَةً لَا جُنُباً إِنْ لَبِسَهُمَا عَلَى وُضُوْءٍ تَامٍّ وَقْتَ الْحَدَثِ صحيح ده (مسح پر موزو) كه څه هم ښځه وي، نه (لپاره د) جنب كس، (دا مسح هغه وخت صحيح ده) كه چيري يې اغوستي وي موزې پر داسي اوداسه كوم چي پوره (كامل) وي د بې اوسيا په وخت كي يَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيْمِ وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثًا مِنْ وَقْتِ الْحَدَثِ (صحيح ده) تر يوې ورځي او شپې پوري د مقيم (ځايي) كس لپاره او د مسافر لپاره تر دريو ورځو او شپو پوري عَلَى ظَاهِرِهِمَا مَرَّةً بِثَلَاثِ أَصَابِعَ د موزو پر ښكاره حصه يو وار په دريو ګوتو سره يَبْدَأُ مِنَ الْأَصَابِعِ إِلَى السَّاقِ شروع دي كوي (د پښو) له ګوتو څخه تر پنډۍ پوري وَالْخَرْقُ الْكَبِيْرُ يَمْنَعُهُ او لوی چاك (زيات شيري والي) منع كوي مسح وَهُوَ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعِ الْقَدَمِ أَصْغَرِهَا او هغه (زيات شيري والی) د پښې د دريو كوچنيو ګوتو په اندازه دی وَالْقَلِيْلُ لَا او (ترده) لږ مقدار نه (منع كوي مسح) وَيُجْمَعُ فِيْ خُفٍّ لَا فِيْهِمَا او جمع كول كيږي به په يوه موزه كي، نه په دواړو موزو كي بِخِلَافِ النَّجَاسَةِ وَالْإِنْكِشَافِ په خلاف د نجاست او لڅوالي.

اللغات: ﴿خرق﴾ سوری، چاک، څیري والی.

تشريح: د بې اودسه کس (محدث) لپاره مسح کول جائز دي. که څه هم ښځه وي؛ ځکه کوم خطاب چې سړیو ته سوی وي، هغه ښځو ته هم شاملیږي تر څو چې د سړیو د تخصیص صراحت نه وي.

او د جنب کس لپاره پر موزو مسح جائز نه ده؛ دلیل دا حدیث دی چې صفوان بن عسال ﷺ فرمایي: کله چې به موږ پر سفر وو، نو نبي کریم ﷺ به موږ ته حکم کوی چې موږ تر دریو ورځو او دریو شپو پوري موزې نه کاږو، نه د غائطو په وجه، نه د متیازو په وجه، نه د خوب په وجه، خو د جنابت په وجه (یعني د غسل واجبیدو په وخت کي به د غسل لپاره موزې کاږو) (ترمذي في الدعوات. نسائي في الطهارة). دویم دلیل دا دی چې بې اودسیا بار، بار پېښیږي، نو د حرج په وجه د مسح اجازه ورکول سوه او جنابت بار، بار نه پېښیږي، لهذا که څوک پر طهارت کامله موزې واغوندي بیا داسي شی پېښ سي کوم چې غسل واجبوي، نو د هغه لپاره مسح على الخفين جائز نه ده.

إن لبسهما على وضوء تام وقت الحدث إلخ: دا "إن لبسهما على وضوء تام" د دې خبري فایده نه ورکوي چې د موزو اغوستلو په وخت کي طهارت کامله (کامل اودس) شرط دی، بلکي د حدث (بې اودسه کېدو) په وخت کي طهارت کامله کېدل شرط او ضروري دي، همدا زمو مذهب دی، مثلاً که یو څوک اول پښې پرېولي او موزې واغوندي بیا پاته اودس پوره کړي بیا بې اودسه سي، نو د هغه لپاره پر موزو مسح کول جائز دي؛ ځکه که څه هم د موزو اغوستلو په وخت کي طهارت کامله نه دی، لېکن د حدث په وخت کي طهارت کامله موجود دی.

په دغه عبارت کي له دې صورت څخه احتراز دی چې که څوک اول پښې پرېولي، موزې واغوندي خو بیا د پاته اودس له پوره کولو څخه مخکي حدث پېښ سي (بې اودسه سي)، نو اوس د هغه لپاره پر موزو مسح کول جائز نه دي؛ ځکه له کامل اودس څخه مخکي حدث د پښو وطرف ته هم سرایت کوي، نو که چیري موږ په دې وخت کي هم پر موزو مسح جائز وګرځوو، نو د دې مطلب دا سو چې موزې رافع للحدث دي، حال دا چې موزې رافع نه دي، بلکي مانع للحدث دي.

يومًا وليلةً للمقيم وللمسافر إلخ: په دې عبارت کي د مسح موده بیان سوې ده، فرمایي چې د مسح موده د مقیم کس لپاره یوه ورځ او یوه شپه ده، او د مسافر لپاره درې ورځي او درې شپې دي؛ "لقوله ﷺ: يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا"، د امام مالک رَحِمَهُ الله په نېز د مقیم کس لپاره مسح على الخفين جائز نه ده او د مسافر لپاره مؤقت نه ده، بلکي د هغه په نېز مسافر چې تر څو وغواړي مسح کولای سي.

علی ظاهرهما إلخ: د مسح طريقه دا ده چي د لانده لاس درې ګوتي دي د موزو پر پاسني حصه د پښو پر ګوتو کښېږدي، يو وار دي يې تر پنډيو پوري راکش کړي.

د مسح نواقض

والخرق الکبیر یمنعه وهو إلخ: او په موزه کي لوی چاک چي د هغه مقدار د پښو د دريو کوچنيو ګوتو برابر دی د مسح له جواز څخه مانع دی. او که تر دې کم چاک او څيري والی وي، نو مسح جائز ده. د امام زفر رَحِمَهُ الله او امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز جائز نه ده که څه هم چاک او څيري والی کم وي؛ ځکه په دې حالت کي چي کله د ښکاره سوي حصې پرېولل راځي، نو باقي حصه هم پرېولل پکار دي، موږ ورته وايو چي موزې عموماً له معمولي چاک او څيري والي څخه خالي نه وي (عموماً کوچني سوريان پکښې وي)، لهذا د موزو د کښلو په حکم کي حرج او تکليف لازميږي، او حرج شرعاً مدفوع دی.

ویجمع فی خف لا فیهما بخلاف إلخ: که په يوه موزه کي څو ځايه کوچني، کوچني چاکونه (سوريان) وي، نو هغه به سره جمع کول کيږي، اندازه کيږي به. نو که چيري ټوله د دريو کوچنيو ګوتو مقدار ته رسيږي، نو د مسح لپاره مانع دي يعني بيا پر موزو مسح جائز نه ده، کنې مانع نه دي.

لا فیهما: يعني که چيري په دواړو موزو کي دومره مقدار کوچني، کوچني چاکونه وي، نو نه به سره جمع کول کيږي؛ د دې په خلاف متفرّق نجاست دی يعني که چيري پر دواړو موزو لږ، لږ نجاست لګېدلی وي په داسي حال کي چي د هري موزې نجاست تر يوه درهم کم وي خو د دواړو نجاست چي سره جمع سي تر يوه درهم زياتيږي، نو په دې صورت کي لمونځ نه جائز کيږي: ځکه دا کس د ټوله نجاست پورته کونکی (اخيستونکی) دی، او څوک چي تر يوه درهم د زيات نجاست پورته کونکی وي برابره ده هغه نجاست متفرّق (بېلا بېل) وي او که مجتمع (پر يوه ځای) وي، نو پر داسي کس طهارت واجب دی، بغير له طهارت څخه يې لمونځ نه صځيح کيږي.

همدا حکم د لڅوالي دی يعني د عورت لڅوالی هم د نجاست په څېر دی چي که عورت څو ځايه لږ، لږ ښکاره وي مثلاً په جامه کي يو کوچنی چاک د نس پر طرف وي او بل د ورانه پر طرف وي او بل د شا پر طرف وي چي له هغوی څخه عورت ښکاري، يا مثلاً په لمانځه کي د ښځي لږ غوږ لڅ وي، لږ يې ورېښتان لڅ وي او لږ کالي سوري وي چي له هغه څخه لږ غوندي بدن ښکاري، نو دا

ټوله لڅ ځايونه به سره جمع کول کيږي، که چيرې دعضو (اندام) د څلورمې حصې مقدار ته ورسيږي، نو لمونځ پې جائز نه دی؛ ځکه دعورت لڅوالی هم د نجاست په څېر دی.

د مسح نواقض

وَيَنْقُضُهُ نَاقِضُ الْوُضُوْءِ او ماتوي مسح داودس ماتونکي شی وَنَزْعُ خُفٍّ او (همدارنګه ماتوي مسح) کښل د موزي وَمُضِيُّ الْمُدَّةِ او تېرېدل (د مسح) د مودې (کله چې مسح ماته سوه، نو پښې به پرېولي) إِنْ لَّمْ يَخَفْ ذِهَابَ رِجْلَيْهِ مِنَ الْبَرْدِ که چيرې نه بېرېدی د خپلو پښو پر ضايع کېدلو له يخ څخه وَبَعْدَهُمَا غَسَلَ رِجْلَيْهِ فَقَطْ او تر دې دواړو (نزع الخف او مضي المدت) وروسته دي فقط خپل پښې پرېولي (نه نور اندامونه. يعني اودس دي نه راګرځوي) وَخُرُوْجُ أَكْثَرِ الْقَدَمِ نَزْعٌ او وتل د اکثره پښې کښل دي (يعني ګواکي موزه يې وختله) وَلَوْ مَسَحَ مُقِيْمٌ او که مسح وکړي مقيم کس فَسَافَرَ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ بيا سفر شروع کړي د يوې ورځې او شپې تر پوره کېدلو مخکې مَسَحَ ثَلَاثًا نو تر دريو ورځو پورې دي مسح کوي وَلَوْ أَقَامَ مُسَافِرٌ بَعْدَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ او که مقيم سي مسافر تر يوې ورځې او شپې وروسته نَزَعَ نو ودي کاږي (موزې) وَإِلَّا يُتِمُّ يَوْمًا وَلَيْلَةً کنې (يعني که مسافر تر يوې ورځې او شپې مخکې مقيم سي، نو) پوره دي کړي يوه ورځ او شپه وَصَحَّ عَلَى الْجُرْمُوْقِ او صحيح ده مسح پر ساق پوښ وَالْجَوْرَبِ الْمُجَلَّدِ او پر داسي جراپو کوم چې څرمن لرونکي وي (يعني پر شا او مخ يې څرمن (چمړه) وي) وَالْمُنَعَّلِ او (پر داسي جراپو) چې تلې يې څرمن لرونکي وي (يعني تلې يې د څرمنې وي) وَالثَّخِيْنَيْنِ او (پر داسي جراپو) چې سختې او پندې (ډبلې) وي لَا عَلَى عِمَامَةٍ وَقَلَنْسُوَةٍ نه (يعني مسح صحيح نه ده) پر لنګوټې او خولۍ باندې وَبُرْقُعٍ وَقُفَّازَيْنِ او پر چادرې او دستکلو باندې.

اللغات: ﴿نزع﴾ د فتح د باب مصدر دی: کښل (راکښل)، ﴿جرموق﴾ ساق پوش، جرموق پر موزه د پاسه اغوستل کيږي د دې لپاره چې موزه له ختمو او مردارېو څخه وساتل سي، صاحب د عنايې د جرموق تعريف داسي کړی دی: "الجُرْمُوقُ مَا يُلْبَسُ فَوْقَ الْخُفِّ وَسَاقُهُ أَقْصَرُ مِنَ الْخُفِّ" اعنايه. بنايه. (يعني جرموق هغه [کوچنی] موزې ته وايي چې پر موزو سربېره په پښو کيږي او د جرموق ساق (پندی) د موزې له ساق څخه کوچنی وي)، ﴿جورب﴾ جراپه، کوم چې له وړي يا نري

څرمني یا ټوکر څخه جوړه وي او په یخ کې استعمالیږي (بنایه ج: ۱، ص: ۵۹۷)، ﴿المجلد﴾ هغه جراپه چې لاندې باندې په څرمن (چمړه) کې پوښل سوې وي، ﴿المنعل﴾ داسې جراپه چې تلی (لاندینی حصه) یې د څرمني وي (یا څرمن پرې لګېدلې وي)، ﴿ثخين﴾ سخت، مضبوط، ډبل، پنډ، ﴿عمامة﴾ لنګوټه، ﴿قلنسوة﴾ خولۍ، ټوپۍ، ﴿بُرقُع﴾ چادرۍ، بوغره، بورقه، جمع: بَرَاقِع، ﴿قُفَّازَيْن﴾ تثنیه د "قُفَّازٌ" ده: دسکله، دسکښه، جمع: قَفَافِيز.

تشريح: مسئله دا ده چې کوم شیان اودس ماتوي، هغوی مسح هم ماتوي؛ ځکه مسح على الخف د اوداسه جزء ده، نو کوم شی چې د کُل لپاره ناقض وي، هغه به د جزء لپاره په درجه اولیٰ ناقض وي.

او همدارنګه د موزې کښل هم مسح ماتوي؛ ځکه د کښلو په وجه حدث (بې اودسیا) په پښه کې سرایت وکړی او مسح ماته سوه، لهذا موزې به کښل کیږي او فقط پښې به پرېولل کیږي، نور اودس به نه راګرځوي، لکه څرنګه چې له ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا څخه روایت دی چې هغه په یوه غزا کې خپلې موزې وکښلې او پښې یې پرېولې او پاته اودس یې نه راوګرځوی، همداسې له نورو صحابه وو څخه هم روایت سوي دي.

همدا ډول که یوه پښه خپله ووځي، نو هم مسح ماتیږي، لهذا دویمه موزه دې هم وباسي او دواړې پښې دې پرېولي؛ ځکه که پر یوه پښه مسح وکړي او بله پرېولي، نو په یوه وظیفه او یوه فرض کې به د مسح او غُسل دواړو جمع کول لازم سي، کوم چې شرعاً متعذر او ممنوع دي، نو ځکه د دواړو پښو غُسل ضروري دی.

مصنف رَحِمَهُ الله خُفّ مفرد ذکر کړی دی، په دې کې اشاره ده ودې طرف ته چې کله د یوې موزې کښل ناقض د مسح دي، نو د دواړو موزو کښل به په طریقه اولیٰ ناقض د مسح وي.

لهذا که چا خپل یوه موزه وکښله حال دا چې د هغه اودس وو (یعني حدث [بې اودسیا] ورته لاحق سوې نه وه)، نو پر هغه صرف د پښو پرېولل واجب دي، د اودس راګرځولو ته ضرورت نسته، لکه څرنګه چې د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا روایت ذکر سو.

و مُضِيّ المدّة: همدارنګه د مسح موده چې تېره سي (پوره سي)، نو هم مسح ماتیږي؛ دلیل دا حدیث دی کوم چې له صفوان بن عسال ﷺ څخه روایت دی "أن النبي ﷺ كان يأمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام" (یعني نبي کریم ﷺ به موږ امر کولو چې خپلې موزې تر دریو ورځو پورې نه وکاږو)، له دې حدیث څخه ثابته سوه چې موزې تر دریو ورځو پورې د حدث (بې اودسیا)

له سرايت کولو څخه مانع دي او کله چي د مسح موده پوره سي، نو حدث سابق د پښو وطرف ته سرايت وکړي. نو ګواکي هغه پښې پرېولي نه دي، نو ځکه به پښې پرېولي.

إن لم يخف ذهاب رجله إلخ: يعني په پورتني صورتونو کي د پښو پرېولل هغه وخت ضروري دي چي د يخ په وجه د پښو د ضايع کېدلو بېره نه وي، او که دا بېره وي، نو بيا دي د پټی (جبيرې) په څېر پر تړوله موزو مسح کوي او اوس دا مسح په يو وقت سره مؤقته هم نه ده. بلکي تر څو چي د ضياع بېره وي. مسح دي کوي: ځکه دا ضرورت دی او د ضرورت ځايونه د شريعت له دلائلو څخه

مستثنى دي: "كما في الدر المختار: ومُضِيّ المدة... إن لم يخش بغلبة الظن ذهاب رجله من برد؛

لضرورة. فيصير كالجبيرة. فيستوعبه بالمسح. ولا يتوقت". (الدر المختار على هامش رد المحتار ج: ۱. ص: ۲۰۱)

وبعدهما غسل رجليه فقط إلخ: او کله چي د مسح موده پوره سي يا موزه وخېږي. نو موزې دي وکاږي او فقط پښې دي پرېولي، لمونځ دي وکړي، د پاته اودس راګرځول واجب نه دي، په دې شرط چي د اودس ماتونکی يو شی پېښ سوی نه وي.

وخروج أكثر القدم نزع: همدارنګه که د موزې اکثره حصه را ووځي. د موزې په ساق کي راسي، نو د صحيح قول مطابق د موزې کښلو حکم ثابتيږي. او له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه روايت دا دی چي کله د پوندي اکثره حصه له خپل ځايه را ووځي او د موزې په ساق کي راسي، نو مسح باطليږي. د دې روايت وجه دا ده چي تر څو د غسل محل په موزه کي پاته وي، تر هغه وخته پوري مسح پاتيږي. نو کله چي پوره پونده يا اکثره پونده د موزې په ساق کي داخله سوه. نو د غسل محل په موزه کي باقي پاته نه سو، لهذا مسح هم باقي پاته نه سوه. له امام محمد رَحِمَهُ الله څخه روايت دا دی چي که د پښې دومره حصه په موزه کي پاته سي چي پر هغه مسح کول جائز وي يعني د دريو ګوتو مقدار. نو پر هغه مسح جائز ده: ځکه د ما يجوز عليه المسح له مقدار څخه په کمه اندازه پښه راوتل ګواکي راوتلې نه ده. لهذا هغه لږه به اعتبار نه وي. او که دومره مقدار پښه هم په موزه کي باقي پاته نه سي. نو پر هغه مسح جائز نه ده.

ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم إلخ: د دې مسئلې درې صورتونه دي: (۱) يو دا چي هغه طهارت (اودس) چي په هغه کي يې موزې اغوستي وي د هغه تر ماتولو مخکي سفر شروع کړي. بيا د سفر په حالت کي د يو ناقض په وجه د ده طهارت مات سي. نو په دې صورت کي بالاتفاق د مسح د اقامت موده د سفر په موده سره بدليږي. يعني په دې صورت کي بالاتفاق دا کس به مسح تر دريو ورځو او دريو شپو پوري کوي. (۲) دويم دا چي تر حدث (بې اودسيا) وروسته او د اقامت د مودې تر

پوره کېدلو وروسته سفر شروع کړي، په دې صورت کي بالاتفاق د اقامت موده د سفر په موده سره نه بدلیږي؛ یعني په دې صورت کي به دیوې ورځي او یوې شپې تر پوره کېدلو وروسته موزې وکاږي، ③ دریم دا چي سفر شروع کړي تر حدث (بې اودسیا) وروسته او د اقامت د مودې تر پوره کېدلو مخکي. په دې صورت کي هم زموږ په نېز د اقامت موده د سفر په موده سره بدلیږي، یعني تر دريو ورځو پوري به مسح کوي؛ د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز د اقامت موده د سفر په موده سره نه بدلیږي، بلکي یوه ورځ او یوه پېنه چي پوره کړي نو موزې به کاږي؛ د هغه دلیل دا دی چي مسح یو عبادت دی او هر هغه عبادت کوم چي د اقامت په حالت کي شروع سوی وي د سفر په جه نه متغیّر کیږي، مثلاً که یو څوک د اقامت په حالت کي د رمضان روژه شروع کړي بیا سفر اختیار کړي. نو د دې سفر په وجه د هغه ورځي روژه ماتول جائز نه دي، زموږ دلیل دا دی چي دا حدیث" والمسافر ثلاثة أيام ولياليها" مطلق دی یعني د مطلق مسافر لپاره تر دريو ورځو پوري د مسح کولو اجازه سته، او څرنګه چي دا کس هم مسافر وي، نو ځکه هغه لره به هم تر دريو ورځو پوري د مسح کولو اجازه وي.

ولو أقام مسافر بعد إلخ: او که چیري مسافر کس مقیم سي. نو که هغه د اقامت موده (یعني یوه ورځ او یوه شپه) پوره کړې وي، نو موزې دي وکاږي؛ ځکه د سفر رخصت (یعني درې ورځي او درې شپې مسح کول) له سفر څخه بغیر باقي نه سي پاتېدلای، او که چیري هغه یوه ورځ او یوه شپه موده نه وي پوره کړې، نو هغه دي پوره کړي؛ ځکه همدا د اقامت مُوده ده او دا کس مقیم دی.

پر جرموقینو، جرابو، لنګوټې او داسي نورو باندي د مسح حکم

وصحّ على الجرموق: پر جرموق (ساق پوښ) مسح جائز ده زموږ په نېز. او امام شافعي رَحِمَهُ الله وايي چي پر جرموقینو مسح جائز نه ده؛ د امام شافعي رَحِمَهُ الله دلیل دا دی چي موزه د پښو بدل ده. او د بدل لپاره بدل نه وي، ځکه د مسح على الخفين په باره کي شریعت راغلی دی او مسح على الخفين د حدیث په وجه د پښو بدل جوړه سوې ده، لهذا جرموقین به د هغه بدل نه جوړیږي، زموږ نقلي دلیل د حضرت بلال ﷺ دا حدیث دی: "كَانَ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الْمُوْقَيْنِ" . [سنن بیهقي. باب المسح على الموقين. حدیث شمېره، ۱۲۸۶]، (یعني نبي ﷺ به پر جرموقینو مسح کول).

عقلي دلیل دا دی چي جرموق په استعمال او غرض دواړو کي د موزې تابع وي، په استعمال کي خو ځکه چي جرموق د موزې سره لګېدلی او متصل وي، او په غرض کي ځکه چي جرموق د موزې د حفاظت لپاره وي، لکه موزه چي د پښو د حفاظت لپاره ده، نو موزه پر جرموق داسي ده لکه دوه غبرګې موزه، او د دوه غبرګي موزې پر پورتني غبرګ بالاتفاق مسح کول جائز دي، نو ځکه به پر

جرموقينو هم مسح کول جائز وي. پاته سوه دا خبره چي جرموق د بدل، بدل دی، نو دا صحيح نه ده، ځکه جرموق د موزې بدل نه دی بلکي د پښو بدل دی.

والجورب المجلّد إلخ: پر جراپو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز مسح جائز نه ده، مګر دا چي مجلّد يا منعّل وي، او که چيري دومره سختي او پنډي وي چي او به نه جذبوي (نه چڼي)، نو د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز مسح بانـدي جـائز ده؛ ځکه پر جراپـو د نبي کـريم ﷺ د مسح کـولـو روايت موجود دی، خلاصه دا چي د مسح علی الجوربين درې صورتونه دي:

①... يو دا چي "جوربين" له پنډي او ډېلي کپړې څخه جوړي وي، او منعّلي يا مجلدي وي، چي زموږ په اصطلاح کي ماسې ورته ويل کيږي، نو په دې صورت کي بالاتفاق پر داسي جورېينو مسح جائز ده.

②... دويم دا چي نه له پنډي کپړې څخه وي او نه منعّلي وي، په دې صورت کي بالاتفاق مسح جائز نه ده.

③... درېيم دا چي له پنډي او سختي کپړې څخه خو وي، ليکن منعّلي نه وي، نو پـه دې صورت کي د امام ابو حنيفه رحمه الله په نېز مسح جائز نه ده، او د صاحبينو په نېز جائز ده؛ د صاحبينو دليل د ابوموسی اشعري ﷛ حديث دی: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ". [ابو داؤد شريف، حديث شمېره:۱۵۹]، څرنګه چي دا حديث مطلق دی، نو ځکه به پر مطلقو جوربينو مسح جائز وي، هغه که منعلي وي، کـه نه وي. د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله عقلي دليل دا دی چي کله جوربين لـه پنډ او داسي سخت ټوکر څخه وي چي بغير له تړلو څخه پر پنډۍ ټينګ پاته وي، او وبه نه جذبوي نو پـه داسي جوربينو کـي تـګ او سفر کول ممکن دي، لهذا دا جوربين د موزو سره مشابه سوې او د اوبو پـه نه جذبولو کي د ماسې مشابه سوې، نو څرنګـه چي پر موزو او ماسې مسح جـائز ده، نـو پـر داسي جوربينو به هم مسح جائز وي.

د امام صاحب رَحِمَهُ الله دليل دا دی چي جورب د موزې سره لاحق کـول هغـه وخت صحيح کيږي چي کله جوربين من كل الوجوه (په هر ډول) د موزې په معنیٰ سره وي، حال دا چي داسي غيرِ مُنعل جوربين من كل الوجوه د موزې په معنیٰ سره نه دي، ځکه چي پـه موزه کـي مسلسل او همېشه تګ کول ممکن دي، او په غيرِ منعّل جورب کي مسلسل تـګ کول ممکن نه دي، هـا! کـه جوربين

منعّل وي، نو معلومه ده چي په دې كي مسلسل او دائم تګ ممكن دى، نو ځكه به پر دې مسح كول جائز وي، او د پورتني حديث مفهوم هم دغه مُنعّل جورېين دي●.

لا على عمامةٍ وقلنسوةٍ إلخ: يعني د سر د مسح پر ځاى پر لنګوټه يا پر خولۍ مسح كول، يا د مخ د پرېوللو پر ځاى پر چادري مسح كول، يا د لاسو د پرېوللو پر ځاى پر دسكلو مسح كول جائز نه دي؛ دليل دا دى چي د دې شيانو د مسح په هكله په حديثو كي هيڅ روايت ذكر سوى نه دى، لكه څرنګه چي د موزو د مسح په هكله مشهوره روايتونه ذكر سوي دي چي په هغه سره د قرآن كريم نسخ هم جائز ده، او بل دا چي د دې شيانو په كښلو كي دومره حرج او تكليف نسته څومره چي د موزو په كښلو كي دى، امام احمد بن حنبل رَحِمَهُ الله فرمايي چي پر عمامه مسح جائز ده؛ ځكه له نبي كريم ﷺ څخه پر موزو او عمامه باندي مسح كول ثابت دي، زموږ دليل دا دى چي پر موزو د مسح كولو رخصت د حرج ليري كولو لپاره ثابت دى او پاته سوه د لنګوټې او د دې نورو شيانو په كښلو كي حرج نسته، نو ځكه مسح به باندي جائز نه وي.

پر پټۍ، پلستر او داسي نورو باندي د مسح كولو بيان

وَالْمَسْحُ عَلَى الْجَبِيْرَةِ وَخِرْقَةِ الْقُرْحَةِ وَنَحْوِ ذَالِكَ كَالْغَسْلِ لِمَا تَحْتَهَا او مسح پر پټۍ او د زخم پر رېښكۍ (پټۍ) باندي او داسي نورو شيانو باندي د پرېوللو په څېر (په حكم كي) ده (يعني ګواكي تر پټۍ او رېښكۍ لاندي حصه پرېولل سوه) فَلَا يَتَوَقَّتُ نو ځكه هغه په يو (ټاكلي) وخت سره نه متعيّن كيږي (يعني كله چي مسح على الجبيرة وغيرها د پرېوللو په حكم كي ده، نو ځكه د دې مسح لپاره څه موده ټاكل سوې نه ده لكه د موزې د مسح لپاره چي ټاكل سوې ده) وَيُجْمَعُ مَعَ الْغَسْلِ او جمع كول كيږي به د پرېوللو سره وَيَجُوْزُ وَإِنْ شَدَّهَا بِلَا وُضُوْءٍ او (پر دې پټۍ مسح) جائز ده كه څه هم هغه يې بغير له اودسه تړلې وي وَيَمْسَحُ عَلَى كُلِّ الْعِصَابَةِ كَانَ تَحْتَهَا جِرَاحَةٌ أَوْ لَا او مسح دي پر ټوله پټۍ باندي كوي (برابره ده) تر هغه لاندي زخم وي او كه نه وي فَإِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ بيا كه ايله سي پټۍ (د زخم) د جوړېدو په وجه بَطَلَ نو مسح باطليږي وَإِلَّا لَا كنې نه (باطليږي) وَلَا يَفْتَقِرُ إِلَى النِّيَّةِ فِيْ مَسْحِ الْخُفِّ وَالرَّأْسِ او احتياج نسته نيت لره په مسح كي د موزې او سر.

● راجح قول: په پورتنۍ مسئله كي راجح قول د صاحبينو دى، ځكه چي د امام صاحب په باره كي دا روايت سوى دى چي امام ابو حنيفه رَحِمَهُ الله د وفات په مرض كي (تر مرګ اووه ورځي يا درې ورځي مخكي) پر (غير منعلو) جراپو مسح وكړه، او بيا يې هغه خلكو ته وويل كوم چي د ده د پوښتني لپاره راغلي وه: "فعلتُ ما كنتُ أمنعُ النّاسَ عنهُ" يعني "ما (نن) هغه كار وكړى چي خلك به مي له هغه څخه منع كول"، نو په دې قول سره علماء د امام صاحب پر رجوع دليل نيسي. البناية ج۱، ص۱۳۹، القول الراجح ج۱، ص۱۳۶

اللغات: ﴿جبيرة﴾ پټۍ، پلستر، په اصل کې هغه لرګي، پټۍ وغیره ته وايي کوم چې پر مات هډوکي لګول کیږي، جمع: جَبَائِر (معجم الوسيط، معجم لغة الفقهاء)، ﴿خرقة﴾ ریبنکی، پټۍ، ﴿قُرْحة﴾ او قَرْحَة: هغه زخم یا دانه چې څه وخت پر تېر سوی وي او نوونه يې نیولي وي. ﴿يتوقت﴾ د تفعّل د باب مضارع ده: مؤقت کېدل، په وخت سره متعیّن کېدل. ﴿عصابة﴾ پټۍ. ﴿بُرْء﴾ د سمع او فتح له بابه مصدر دی: روغېدل(جوړېدل)، ښه کېدل، زخم یا مرض ختمېدل. ﴿لا يفتقر﴾ د افتعال له بابه د نفي صیغه ده، مصدر: اِفْتِقَار: احتیاج کېدل (محتاج کېدل)، ضرورت کېدل.

تشريح: پر پټۍ، پلستر یا پر ریبنکی او داسي نورو باندي مسح جائز ده، که څه هم انسان دا شیان د بې اودسیا په حالت کې پر زخم تړلي وي؛ دلیل دا حدیث دی: "عَنْ عَلِيٍّ ﷺ قَالَ: اِنْكَسَرَتْ إِحْدٰى زَنْدَيَّ. فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ. فَأَمَرَنِيْ أَنْ أَمْسَحَ عَلَى الْجَبَائِرِ" (ابن ماجه، باب المسح على الجبائر، حديث شمېره: ۶۵۷)، (حضرت علي ﷺ فرمايي چې زما د یوه لیڅي هډوکی مات سو، بیا مي په دې هکله له نبي کریم ﷺ څخه پوښتنه وکړه، نو نبي ﷺ ماته پر پټۍ د مسح کولو حکم وکړی)، همدارنګه د پټۍ او داسي نورو په کښلو کې د موزو له کښلو څخه هم زیات حرج سته، نو ځکه دلته په درجه اولیٰ مسح جائز کېدل پکار دي.

او د پټۍ، پلستر د مسح لپاره د وقت هیڅ تحدید نسته؛ ځکه وخت يې معلوم نه دی، حتیٰ که د زخم له جوړېدلو څخه بغیر پټۍ خلاصه سي، نو بیا هم مسح نه باطلیږي؛ ځکه عذر موجود دی، او پر پټۍ مسح کول د لاندي زخم د پرېوللو په څېر دي تر څو چې دا عذر پاته وي (یعني ګواکي تر پټۍ لاندي حصه يې پرېولل)، ها! که چیري د زخم جوړېدلو په وجه پټۍ خلاصه سي، نو مسح ختمیږي؛ ځکه عذر ختم سو، او د زخم پر ټوله پټۍ مسح کول ضروري نه دي، پر اکثره پټۍ مسح کافي ده، لکه څرنګه چې له حسن بن زیاد رَحِمَهُ الله څخه روایت دی چې د ټوله پټۍ پر ځای که پر اکثره پټۍ مسح وکړي، نو هم جائز دي، همدا صحیح ده، خو پر نصف یا له نصف څخه پر کمه حصه مسح کافي نه ده، لنډه دا چې په دې مسح کې استیعاب او تکرار شرط نه دي، بلکي پر اکثره پټۍ صرف یو وار مسح کول کافي دي (پر همدې فتویٰ ده). (الدر المختار على هامش رد المحتار ج:۱، ص:۲۰۶)

●●●●●

ضروري يادونه: پر پټۍ مسح کول هغه وخت جائز دي چې انسان تر پټۍ د لاندې زخم پر پرېوللو يا پر مسح کولو قدرت نه لري. مطلب دا چې اوبه نقصان ورته کوي (او که فقط يخو اوبو زخم ته نقصان کوی. نه ګرمو اوبو. نو بيا په ګرمو اوبو سره پرېولل ضروري دي. مسح کافي نه ده)، خو که مطلق پرېوللو نقصان ورته کوی نو بيا به پر زخم مسح کوي يعني تر پټۍ لاندې حصه يا په بله وينا خوږ ځای به مسح کوي، پټۍ او پلستر به پرېږدي. خو که دغه هر شي نقصان کوی. نو په دې آخري صورت کې به پر پټۍ او پلستر مسح کوي.

صاحب د محيط امام برهانُ الدين رَحِمَهُ الله وايي چې له پورتنۍ مسئلې څخه خلک ناخبره دي او دا ګومان کوي چې پر پټۍ هغه وخت مسح جائز ده، چې که اُوبو يعني پرېوللو زخم ته نقصان کوی. نو که مسح نقصان ورته کوی که يې نه کوی. لېکن داسې نه ده، ځکه که مسح نقصان نه ورته کوي نو بيا به پر زخم مسح کوي، پر پټۍ به مسح نه کوي، لکه اوس چې ذکر سوه، ځکه د "أقرب" په وجود او امکان کې "أبعد" ته نقل کېدل صحيح نه دي. (فتح المصلي شرح منية المصلي)

فايده: د پټۍ د مسح د پرېښوولو حکم: که يو څوک بېله عذره د پټۍ مسح پرېږدي، يعني د پټۍ مسح هيڅ نقصان نه ورته کوي خو بيا يې هم هغه پرېږدي، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز د هغه او دس جائز دی، لېکن د صاحبينو رَحِمَهُ الله په نېز جائز نه دی: د صاحبينو دليل دا حديث دی کوم چې ذکر سو: "عَنْ عَلِيٍّ ﷺ قَالَ: اِنْكَسَرَتْ إِحْدٰى زَنْدَيَّ...(الخ)". (ابن ماجه، باب المسح على الجبائر، حديث شمېره: ۱۶۵۷). په دې حديث سره صاحبين رَحِمَهُمَا الله په دې توګه دليل نيسي چې نبي ﷺ وحضرت علي ﷺ ته پر پټۍ د مسح کولو أمر کړی دی، او أمر د وجوب لپاره وي.

د امام صاحب دليل دا دی چې د يو شي فرضيت او وجوب په خبر واحد سره نه سي ثابتېدی او داسې هم نه سي ويل کېدی چې کله د زخم پرېولل په اجماع سره ساقط دي، نو مسح کول به په اجماع سره واجب وي، ځکه د امام صاحب رَحِمَهُ الله د مخالفت په صورت کې د مسح پر وجوب اجماع صحيح نه ده؛ لېکن راجح قول د صاحبينو دی.

د موزې او سر په مسح کې د نيت حکم

ولا يفتقر إلى النّية في مسح(الخ): د موزې په مسح او د سر په مسح کې نيت ته ضرورت ځکه نسته چې دا دواړه د اوداسه اجزاء دي او په اوداسه کې نيت لره احتياج نسته. نو د هغه په جزء کې به په درجه اولیٰ ورته احتياج نه وي. که څه هم په مسح على الخف کې دوه قوله نقل سوي دي چې بعضې نيت ضروري بولي او بعضې يې نه بولي، لېکن د نيت نه ضروري کېدل صحيح دي. (تبيين الحقائق ص:۱۵۷)



بابُ الحَيْضِ

(دا) باب د حيض (په بيان کي) دى

تشريح: د طهارت، تيمّم او مسح له بيان څخه وروسته اوس مصنف رَحِمَهُ الله د حيض او نفاس احکام بيانوي، د ماقبل سره يې مناسبت دا دى چي مخکي د هغه أحداثو (بې اودسيو) ذکر وسو کوم چي کثيرُ الوقوع دي او په دې باب کي قليلُ الوقوع أحداث ذکر سوي دي يعني حيض، نفاس، استحاضه.

او مصنف رَحِمَهُ الله په عنوان کي صرف حيض ذکر کړى دى حال دا چي په دې باب کي د نفاس او استحاضې ذکر هم سته، نو د هغه وجه دا ده چي د حيض وقوع د نفاس او استحاضې په نسبت زيات وي؛ ځکه حيض همېشه واقع کېږي او نفاس فقط د بچي تر پيدا کېدلو وروسته راځي او استحاضه و ناروغي ښځي ته پېښېږي، نه و هري ښځي ته، نو ځکه په عنوان کي يې صرف حيض ذکر کړى دى.

حيض په لغت او اصطلاح کي: حيض په لغت کي "بهېدلو" ته وايي، يُقال: حَاضَ السَّيْلُ وَالْوَادِي: يعني شېله وبهېدله، او اصطلاحي معنىٰ يې ده: "هُوَ دَمٌ يَنْفُضُهُ رَحِمُ إمْرَأَةٍ سَلِيمَةٍ عَنْ دَاءٍ وَ صِغَرٍ" يا په لنډه وينا "دَمٌ يَخْرُجُ مِنْ رَحِمِ بَالِغَةٍ سَلِيمَةٍ" (هغه وينه چي د روغې بالغي ښځي له رحم څخه وځي) کوم چي کم از کم له نهو کالو څخه وروسته تر پنځه پنځوس کالو پوري راځي، او تر پنځه پنځوس کالو وروسته عموماً ښځي ته حيض نه راځي، لهذا تر دې عمر وروسته که ښځي ته وينه راسي، نو بيا به د ويني رنګ ته کتل کېږي، که هغه خالص د ويني رنګ وي يعني ښه سور يا تور غوندي وي، نو حيض دى او که بل رنګ وي، نو حيض نه دى، ها! که د دغه ښځي عادت له مخکي څخه د هغه بل رنګ ويني وي، نو د هغه رنګ وينه هم حيض شمېرل کېږي.

نفاس په لغت او اصطلاح کي: نفاس په لغت کي "ساه کښلو" ته وايي، او اصطلاحي معنىٰ يې ده: "دَمٌ يَخْرُجُ مِنَ الرَّحِمِ عَقِيبَ الْوِلَادَةِ"، (هغه وينه چي د کوچني تر زېږېدلو وروسته له رحم څخه وځي).

د استحاضه تعریف: "سِيَلَانُ الدَّمِ مِنَ الرَّحِمِ فِي غَيْرِ أَوْقَاتِهِ الْمُعْتَادَةِ" (يعني د عادت له وختونو (أيام الحيض والنفاس) څخه بغير په نورو وختونو کې له رحم څخه بهېدونکې وينه). او مستحاضه هغه ښځې ته وايي چې د خپل عادت تر ورځو وروسته يې هم وينه جاري وي د مرض په وجه. هره ښځه په دې مرض نه مبتلا کيږي بلکې ښځينه مرض والا ښځې د دې تکليف سره مخامخ کيږي.

د حيض معنیٰ او د حيض کمه او زياته موده

هُوَ دَمٌ يَنْفُضُهُ رَحِمُ امْرَأَةٍ سَلِيْمَةٍ عَنْ دَاءٍ وَصِغَرٍ حيض هغه وينه ده کوم چې يې رابهوي (راباسي) رحم د داسې ښځې کوم چې سالمه (سلامت) وي له مرض او کوچنيوالي (کم عمری) څخه (يعني روغه او بالغه ښځه وي) وَأَقَلُّهُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةٌ او د حيض کمتره موده درې ورځې ده او زياتره موده يې لس ورځې ده وَمَا نَقَصَ أَوْ زَادَ اِسْتِحَاضَةٌ او کومه (وينه) چې کمه سي تر دې (دريو ورځو) يا زياته سي (تر لسو ورځو، نو) هغه استحاضه ده وَمَا سِوَى الْبَيَاضِ الْخَالِصِ حَيْضٌ او ما سوا له خالص سپينوالي (سپينوالې) څخه حيض دی (يعني هغه خالص سپيني اوبه کوم چې د سپين تار په شکل د ويني تر بندېدو وروسته راځي، هغه حيض نه دی، له هغه څخه ما سوا نوري ويني حيض دی).

اللغات: ﴿ينفضه﴾ د نصر د باب مضارع ده: د "يسکب" په معنیٰ سره ده: يعني رابهول، راپاشل، راغورځول، ﴿رحم﴾ رحم، بچه دانی، يعني په نس کې هغه ځای چې بچی پکښې جوړيږي، ﴿داء﴾ ناروغي، مرض، ﴿صغر﴾ کوچنيوالی (کوچنې عمر والا کېدل)، کم عمري، کم سني، ﴿البياض﴾ سپينوالی.

تشريح: د حيض لغوي او شرعي (اصطلاحي) معنیٰ په شروع کې په وضاحت سره ذکر سوه، د حيض شرعي معنیٰ خپله مصنف رَحِمَهُ الله هم په دې الفاظو سره ذکر کړې ده "هُوَ دَمٌ ..." چې د هغه فوائد قيود به دلته ذکر کړو، د هُوَ ضمير و حيض ته راجع دی او حيض که څه هم مؤنث سماعي ياد سوی دی خو عموماً مذکر استعماليږي، دَمٌ د جنس په درجه کې دی چې په هغه کې هر ډول وينه داخله ده يعني سره وينه، ژړه وينه، خړه وينه او داسې نور، ينفضه د فصل په درجه کې دی، په دې سره هغه وينه ووتله کوم چې په رحم کې موجوده وي او راوتلې نه وي، رحم امرأة په دې قيد سره د زخم، رګ او د پزې وغيره وينه ووتله، سليمة عن داء: په دې سره د نفاس وينه ووتله؛ ځکه د نفاس

والا ښځه د مريضه په حکم کي ده، همدارنګه په رحم کي د زخم په وجه چي کومه وينه راځي، هغه

وو تله. صِغر: په دې قيد سره هغه وينه ووتله کوم چي تر نهو کالو په کم عمر کي راځي، هغه حيض نه ده، بلکي استحاضه ده. د تعريف حاصل دا سو چي حيض هغه ويني ته وايي کوم چي د داسي ښځي له رحم څخه راځي چي له مرض او کم سِني څخه سلامت وي.

وأقلُّه ثلاثةُ أيّامٍ: زموږ په نېز د حيض اقله (کمتره) موده درې ورځي او د هغوی درې شپې دي او کومه وينه چي له دې مودې څخه کمه وي، هغه استحاضه ده، له امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله څخه روايت دی چي دوې ورځې پوره او د درېيمي ورځي اکثره د حيض اقله موده ده، امام مالک رَحِمَهُ الله فرمايي چي مطلق وينه حيض ده که څه هم يو ساعت وي، امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي د حيض اقله موده يوه ورځ يوه شپه ده، زموږ دليل دا حديث دی کوم چي ابو امامه باهلي ﷺ او حضرت ابن عمر ﷺ روايت کړی دی "أنّه ﷺ قالَ: أقلُّ الحيضِ للجاريةِ البِكرِ الثَّيِّبِ ثلاثةُ أيامٍ وأكثرُه عشرةُ أيّامٍ " (طبراني، دار قطني)، همدا موده له حضرت عمر، علي، ابن مسعود، ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُم څخه روايت سوې دی، دويمه خبره دا ده چي د مقدار په پېژندنه کي قياس لره هيڅ دخل نه وي؛ ځکه مقادير (مقدارونه او اندازې) د شريعت له طرفه ټاکل سوي وي، نو دغه صحابه وو به هم له نبي کريم ﷺ څخه اورېدلي وي، د بل حديث الفاظ دا دي: "لا حيضَ دونَ ثلاثةِ أيامٍ ولا حيضَ فوقَ عشرةِ أيّامٍ "، امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله د "للأكثرِ حُكمُ الكلِّ" په قاعده سره دليل نيولی دی، امام مالک رَحِمَهُ الله فرمايي چي حيض يو حدث (بې اودسيا) ده، لهذا حيض به هم د نورو احداثو (بې اودسيو) په څېر په يو شي سره نه اندازه کېږي، د امام صاحب رَحِمَهُ الله له طرفه د دې دلائلو جواب دا دی چي شريعت د حيض اقله موده (کم از کم) درې ورځي ټاکلې ده، نو که تر دې پر کمه موده اکتفاء وسي، نو اقله (کمتره) موده به درې ورځي پاته نه سي او ښکاره ده چي دا له تقديرُ الشرع څخه (يعني شريعت چي کومه اندازه ټاکلې ده، له هغه څخه) کمول دي، حال دا چي له تقديرُ الشرع څخه کمول جائز نه دي.

وأكثرُه عشرةٌ وما نقصَ إلخ: د حيض اکثره (زياتره) موده لس ورځي ده، د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز پنځلس ورځي ده؛ دليل يې دا دی چي د ښځو په باره کي د نبي ﷺ فرمان دی "تقعدُ إحداهُنَّ شَطرَ عُمرِها لا تصومُ ولا تُصلّي" (يعني ښځه خپل نيم عمر ناسته وي، نه لمونځ کوي او نه روژه

نيسي)، په دې حديث کې شطر په معنیٰ سره د نصف دی او له دې څخه مراد د حيض زمانه ده، نو د يوې مياشتې نصف پنځلس ورځې وي، نو معلومه سوه چې ښځه پنځلس ورځې لمونځ نه کوي او نه روژه نيسي، او زموږ دليل تېر سو يعني "أكثرُه عشرة أيّام"، نو تر دريو ورځو کم او تر لسو ورځو زيات چې کومه وينه راځي، هغه به د استحاضې وينه وي؛ ځکه د شريعت له طرفه د يو شي ټاکل کېدل له دې خبرې څخه مانع دي چې د هغه سره يو بل شی يو ځای کړل سي، نو کومه وينه چې له تقديرُ الشّرع څخه کمه يا زياته وي، هغه به حيض نه، بلکې استحاضه وي.

وما سوی البياض الخالص حيض: ألوانِ حيض شپږ دي يا په بله وينا د حيض وينه شپږ رنګه ده،: ① توره، ② سره، ③ ژړه، ④ خړه، ⑤ زرغونه، ⑥ خاورينه، سره وينه بالاجماع حيض ده، همدارنګه ژور ژړ رنګ والا وينه هم د اصح قول مطابق حيض ده او پاته سوه د خړ رنګ وينه، نو هغه د طرفينو رَحِمَهُمَا الله په نېز حيض ده، برابره ده د حيض په اولو ورځو کې وليدل سي يا په آخرو ورځو کې، امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله فرمايي چې کدرت (خړ رنګه وينه) حيض نه ده مګر دا چې تر صفا وينې وروسته راغلې وي، د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله دليل دا دی چې د رحم په وينه کې عادت دا دی چې اول د صفا رنګ وينه راوځي بيا د خړ رنګ، خو کله چې اول د خړ رنګ وينه را ووتله، نو معلومه سوه چې دا وينه له رحم څخه نه ده راغلې، بلکې له يو رګ وغيره څخه راغلې ده او کومه وينه چې له رحم څخه نه وي، هغه ته د حيض وينه نه وايي؛ نو ځکه د خړ رنګ وينې ته به حيض نه ويل کېږي، د طرفينو رَحِمَهُمَا الله دليل دا دی چې حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا له خالص سپينوالي څخه بغير نور ټوله وينې حيض شمېرلی دی "كَانَ النِّسَاءُ يَبْعَثْنَ إِلَى عَائِشَةَ بِالدُّرْجَةِ فِيهَا الْكُرْسُفُ فِيهَا الصُّفْرَةُ مِنْ دَمِ الْحَيْضِ يَسْأَلْنَهَا عَنِ الصَّلَاةِ فَتَقُولُ لَهُنَّ: لَا تَعْجَلْنَ حَتَّى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ" (يعني ښځو به وحضرت عائشې ته ډبه استوله چې په هغه کې به په ژړ رنګ وينې سره ککړه پنبه وه، هغوی به د لمانځه په باره کې پوښتنه کوله، نو حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا به ورته فرمايل چې: تلوار مه کوئ! تر دې چې تاسې قصه بيضاء [يعني خالص سپينوالی] ووينی)، له دې حديث څخه ثابته سوه چې له سپين رنګ څخه بغير نور ټوله رنګونه د حيض وينه وي او ښکاره ده چې حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا چې کوم څه کړي او فرمايلي دي، هغه به يې له نبي کريم ﷺ څخه اورېدلي وي.

او پاته سوه د زرغونه رنګ وينه، نو د هغه په باره کې صحيح دا ده چې که ښځه له ذواتُ الحيض څخه وي يعني د داسي عمر وي چې حيض ورته راځي (سپين سرې نه وي)، نو دا د زرغونه رنګ وينه به د حيض وي او دا زرغون والي به پر دې خبرې محمول کېږي چې د هغې په هضميت

کي څه خرابي سته چي د هغه په وجه يې وينه زرغونه راځي، او که چيري ښځه سپين سرې (بوډۍ) وي او له زرغونه رنګ څخه بغير بل رنګ وينه نهويني، نو دا به د حيض وينه نه وي، بلکي ويل کيږي به چي دا وينه د رحم د خرابېدو په وجه راځي؛ ځکه چي اصلاً د ويني رنګ زرغون نه وي.

د حائضه ښځي لپاره د لمونځ او داسي نورو حکم

يَمْنَعُ صَلَاةً وَصَوْمًا (حيض) منع کوي لمونځ او روژه وَتَقْضِيْهِ دُوْنَهَا او ښځه به قضاء راوړي د لمانځه، نه د روژې وَ دُخُوْلَ مَسْجِدٍ وَالطَّوَافَ او (منع کوي) داخلېدل و مسجد ته او (منع کوي) طواف وَقُرْبَانَ مَا تَحْتَ الْإِزَارِ او (منع کوي) نژدېکت (وښځي ته) لاندي تر لنګ (پرتوګ) (يعني له نامه څخه تر زنګنو پوري) وَقِرَاءَةَ الْقُرْآنِ وَمَسَّهُ إِلَّا بِغِلَافِهِ او (همدارنګه منع کوي) لوستل د قرآن او مسه کول د قرآن مګر په خپل پوښ سره وَمَنَعَ الْحَدَثُ الْمَسَّ او بې اودسيا منع کوي مسه کول د قرآن (نه قرائت د قرآن) وَمَنَعَهُمَا الْجَنَابَةُ وَالنِّفَاسُ او منع کوي دا دواړه جنابت او نفاس (يعني جنابت او نفاس له مسّ القرآن او قراءة القرآن دواړو څخه مانع دي) وَتُوْطَأُ بِلَا غُسْلٍ بِتَصَرُّمٍ لِأَكْثَرِهٖ او وطي کېدلای سي د هغې سره بغير له غسله په منقطع کېدو (د ويني) سره (وروسته) د اکثره مودې (يعني چي لس ورځي تيري سي او وينه منقطع[بنده] سي، نو که څه هم ښځه غسل نه وکړي، د هغه سره وطي کول صحيح دي) وَلِأَقَلِّهٖ لَا او (په منقطع کېدو سره) د کمتره مودې نه (يعني تر دريو ورځو مخکي چي وينه بنده سي، نو وطي نه سي ور سره کېدلای تر دې چي غسل وکړي، عبارت داسي دی؛ أی ولإنقطاع دمها لاقل الحيض لا توطأ حتی تغتسل) حَتّٰى تَغْتَسِلَ تر دې چي دا ښځه غسل وکړي أَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا أَدْنٰى وَقْتِ صَلَاةٍ يا تېره سي پر هغې ادنیٰ (لږ تر) وخت د لمانځه (چي په هغه کي ښځه صرف پر غسل کولو او تحريمه ويلو باندي قدرت ولري، نو که دومره اندازه وخت باندي تېر سي، نو هم وطي ور سره کېدلای سي).

اللغات: ﴿قربان﴾ د کرُم د باب مصدر دی: نژدې کېدل، مراد جماع کول دي، ﴿إزار﴾ لنګ، ﴿مسّ﴾ مصدر دی، له نصر او سمع دواړو څخه راځي: مسه کول، لاس وروړل، لاس باندي تېرول، ﴿غلاف﴾ پوښ، ﴿تصرّم﴾ د تفعّل د باب مصدر دی: منقطع کېدل، ختمېدل، يعني د حيض وينه درېدل او بندېدل.

تشريح: له دې ځايه مصنف رَحِمَهُ الله د حيض احکام بيانوي، د حيض يوولس (۱۱) احکام دي چي له هغوی څخه په اُوو کي حيض او نفاس دواړه سره مشترک دي او څلور د حيض سره

مخصوص دي، مصنف رَحِمَهُ الله دلته مشترک احکام بیان کړي دي او هغه دا دي: ① حیض لمونځ منع کوي، ② حیض روژه منع کوي، او قضاء صرف د روژو لازم ده، د لمانځه قضاء نسته؛ دلیل دا چي حضرت عائشه رَضِيَ اللهُ عَنهَا فرمایي: "يُصِيبُنَا ذَالِكَ فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ" (ابو داؤد، ترمذي) (یعني موږ ته به حیض راتلی او موږ ته به د روژو د قضاء حکم کېدی او د لمانځه د قضاء حکم به نه را ته کېدی)، او بل دلیل دا چي روژه خو په ټوله کال کي صرف یوه میاشته وي، بالفرض که حائضه ښځه په دې میاشته کي پوره لس روژې نه ونیسي، نو بیا هم پاته یوولس میاشتي چي یوه، یوه روژه ونیسي، لا هم یوه میاشته پاتېږي، په خلاف د لمانځه چي که په هره میاشته کي د لسو ورځو لمنځونه ځني قضاء سي، نو د میاشتي پنځوس لمنځونه او د ټوله کال شپږ سوه لمنځونه سوه، ګواکي د هري میاشتي په لسو ورځو کي به د هر لمانځه په وخت کي دوه جلا لمنځونه کوي یعني یو وقتي او بل قضائي، او بیا به د را روان حیض لمنځونه قضاء کېدل شروع سي، لنډه دا چي په دې کي د ښځو لپاره سخت حرج او تکلیف دی او داسي کول د ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ خلاف دي.

③ درېیم حکم دا دی چي حیض مسجد ته داخله منع کوي یعني حائضه ښځه به مسجد ته نه داخلېږي؛ ځکه له حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنهَا څخه روایت دی "لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ" (ابو داؤد) (زه حلال نه ګرځوم مسجد [ته داخلېدل] د حیض والا ښځي او د جنب کس لپاره)، لیکن امام شافعي رَحِمَهُ الله په مسجد کي تېرېدل (یعني د تېرېدو لپاره مسجد ته داخلېدل) د حائضې لپاره جائز ګني، خو دا مذکوره حدیث د هغه په خلاف حجت دی، ④ حیض طواف هم منع کوي؛ ځکه طواف په مسجد حرام کي کیږي او په مسجد کي د داخلېدو ممانعت ثابت سو، ⑤ همدارنګه حیض وښځي ته د خاوند نژدېکت هم منع کوي، د شیخینو، امام شافعي او امام مالک رَحِمَهُمُ الله په نېز له نامه (نو) څخه تر زنګنو پوري له حایضه ښځي څخه نفع اخیستل حرام دي، او د امام محمد او امام احمد رَحِمَهُمَا الله په نېز له فرج څخه بغیر نور له ټوله جسم څخه نفع اخیستل ور ته حلال دي؛ ځکه د یهودو عادت دا وو چي کله به ښځي ته حیض راغلی، هغوی به د ښځي سره خوراک، څنګ پرېښوی، نو صحابه وو په دې باره کي د الله له رسول ﷺ څخه پوښتنه وکړه، نو الله تعالیٰ دا آیت ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ نازل کړی، او نبي کریم ﷺ وفرمایل: "اِصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ"، د شیخینو دلیل دا حدیث دی: "عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَعْدٍ سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَمَّا يَحِلُّ لِي مِنَ امْرَأَتِي وَهِيَ حَائِضٌ فَقَالَ: لَكَ مَا فَوْقَ الْإِزَارِ"، (له عبد الله بن سعد ﷺ څخه

روایت دی چي ما له رسول الله ﷺ څخه پوښتنه وکړه د هغه شي په باره کي کوم چي زما له ښځي څخه زما لپاره حلال دی په داسي حال کي چي هغه حایضه وي، نو نبي کریم ﷺ وفرمایل: ستا لپاره ما فوق الإزار [حلال] دی).

د قرآن د قرائت حکم

وقرائة القرآن: ⑥ شپږم حکم دا دی چي حیض د قرآن قرائت هم منع کوي، که څه هم یو آیت یا تر آیت کم وي، امام مالک رَحِمَهُ الله فرمايي چي د حائضه ښځي لپاره د قرآن قرائت جائز دی، او امام طحاوي رَحِمَهُ الله له یوه آیت څخه د کم قرائت مباح ګرځولی دی، د امام مالک رَحِمَهُ الله دلیل دا دی چي حائضه ښځه معذوره ده او د قرآن قرائت ته محتاجه ده او پر طهارت حاصلولو قادره هم نه ده، نو د دې ضرورت په خاطر د حائضې لپاره قرآن لوستل جائز وګرځول سو، زموږ دلیل د نبي کریم ﷺ دا فرمان دی "لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ" (یعني حائضه او جنب کس دي له قرآن څخه هیڅ نه وايي)، دا حدیث د امام مالک رَحِمَهُ الله په خلاف حجت دی؛ ځکه دا حدیث په صراحت سره د حائضې لپاره د قرائت پر عدمِ جواز دلالت کوي، لهذا د امام مالک رَحِمَهُ الله عقلي دلیل به د حدیث په مقابله کي حجت نه وي، او څرنګه چي دا حدیث مطلق دی، نو ځکه یوه آیت او تر آیت کم دواړو ته شاملېږي، لهذا د امام طحاوي رَحِمَهُ الله په خلاف هم حجت دی چي هغه تر یوه آیت د کم تلاوت جائز ګرځوي، بلکي مطلقاً د قرآن قرائت د حایضې ښځي لپاره ناجائز دی.

معلمه حائضه به څه کوي؟: کوچنیانو ته د قرآن مجید تعلیم ورکونکې ښځه که د حیض په حالت کي وي، نو هغه به د تعلیم په نیت په کلمه، کلمه سره آیت ورته وايي یعني پر هره کلمه به درېږي، مثلاً قُلْ ـ هُوَ ـ اللهُ ـ أَحَدٌ، یعني د هري کلمې تر مینځ به فصل کوي، روان به یې نه ورته وايي، همدارنګه په هجاء او په تورو ورته ویل خو په طریقه اولیٰ جائز دي. (تاتارخانیه ج:۱، ص:۲۸۰، مسئله: ۱۲۸۳، البحر الرائق ج:۱، ص:۲۰، کتاب المسائل ص:۲۰۹)، "وفي الهندية: وإذا حاضت المعلّمة فينبغي لها أن تعلّم الصبيان كلمةً كلمةً وتقطع بين الكلمتين ولا يكره لها التّهجّي بالقرآن". (هندیة ج:۱، ص:۳۸)

د حیض په حالت کي د حدیثو درس: د ښځو په مدرسو کي چي کومي ښځي استاذاني (معلمات) حدیث، تفسیر او فقه تدریسوي، د هغوی لپاره د حیض په ورځو کي د درس اجازه سته، لیکن د دوو (۲) خبرو خیال دي ساتي: ① یو دا چي د قرآن کریم د آیت تلاوت دي نه کوي، ② او دویمه دا چي د کتابونو هغه حصې ته به لاس نه وروړي چي هلته یو قرآني آیت لیکلی وي. (طحطاوي ص:۷۷، دیني مسائل ص:۲۰)

د ذکر او دعاء په نیت سره قرآني آیتونه ویل: که چیري د تلاوت نیت نه وي، بلکي د دعاء او ذکر او د الله ﷻ د حمد او شکر په غرض سره د قرآن کریم آیتونه د حیض په حالت کي وویل سي، نو په دې باره کي تفصیل دا دی چي په دعاء او حمد باندي مشتمله آیتونه ویل مطلقاً جائز دي، برابره ده آیتونه اوږده وي او که مختصره وي، او که د حمد او ثناء والا آیتونه نه وي مثل سورة اللهب (تَبَّتْ يَدَا)، نو په مذکوره نیت سره د کوچنیو آیتونو د ویلو اجازه سته او د اوږدو آیتونو ویل منع دي. (شامی ج:۱، ص:۴۲۳، کتاب المسائل ص:۲۰۹)، خو صاحب د ردّ المحتار لیکلي دي چي که پر دعاء او حمد باندي مشتمل آیتونه نه وي، نو بیا مذکوره نیت پکښي مؤثر نه دی؛ "لما في الشّامية: (قوله بقصده) فلو قرأتِ الفاتحة على وجه الدّعاء أو شيئًا من الآيات الّتي فيها معنى الدّعاء ولم ترد القراءة لا بأس به كما قدّمناه عن العيون لأبي اللّيث وإنّ مفهومه أنّ ما ليس فيه معنى الدّعاء كسورة أبي لهب لا يؤثّر فيه قصد غير القرآنية". (ردّ المحتار ج:۱، ص:۲۱۴)

همدارنګه د حیض په حالت کي هر ډول دعاګاني ویل جائز دي، حتیٰ هغه دعاګاني هم ویلای سي چي د هغوی الفاظ په قرآن کریم او احادیثو کي وارد وي (یعني قرآني او نبوي دعاګاني)، همدارنګه په دې حالت کي دعاء قنوت ویل هم صحیح دي. (در مختار ج:۱، ص:۴۲۴، کتاب المسائل ص:۲۱۰)

ومسّه إلّا بغلافه: ⑦ اووم حکم دا دی چي د حائضې ښځي لپاره قرآن کریم بغیر له پوښ څخه مسه کول هم جائز نه دي؛ ځکه له حکیم بن حزام ﷺ څخه روایت دی "لَمَّا بَعَثَنِي رَسُوْلُ اللهِ ﷺ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: لَا تَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا وَأَنْتَ طَاهِرٌ" (مستدرک للحاکم)، (کله چي زه رسول الله ﷺ یمن ته واستولم، نو ویې فرمایل: قرآن مه مسه کوه! مګر چي ته پاک یې).

بعضو ویلي دي چي له غلاف (پوښ) څخه مراد هغه جلد دی کوم چي د قرآن کریم سره متصل وي او بعضو ویلي دي چي لستوڼي ځني مراد دي او بعضو ویلي دي چي له غلاف څخه مراد هغه پوښ او خلته ده چي قرآن کریم پکښي ایښوول کیږي، همدا قول زیات صحیح دی، ځکه د قرآن سره لګېدلی پوښ او جلد خو د قرآن تابع دی او لستوڼي د مسه کونکي تابع دي او دا خاجي پوښ د یوه هم تابع نه دی.

ومنعَ الحدثُ المسَّ: د محدث (بې اودسه) لپاره صرف د قرآن مسه کول ناجائز دي، نه قرائت د قرآن، او د جنب کس او نفاس والا ښځي لپاره د قرآن مسه کول او د هغه قرائت دواړه ناجائز دي؛ ځکه حدث (بې اودسیا) صرف په لاسو کي سرایت کوي او پاته سو د جنابت، حیض او نفاس والا حدث په خوله کي هم سرایت کوي، نو ځکه د دوی لپاره دواړه ناجائز دي.

فايده: د حيض پاتې احکام دا دي: ⑧ د حيض په ذريعه موده پوره کيږي، ⑨ د حيض په ذريعه د رحم استبراء کيږي، ⑩ د حيض په ذريعه بلوغت معلوميږي، ⑩ همدارنګه په طلاق سني او بدعي کې د هغه په ذريعه فرق کيږي.

د حيض د ختميدو په وخت کې د جماع حکم

وتُوطأ بلا غسل بتصرُّمٍ لأكثره: يعني که د حيض د اکثره مودې يعني د لسو ورځو پر تېرېدلو وينه منقطع سي (بنده سي)، نو د ښځې تر غسل کولو مخکې هم د هغې سره وطي کول حلال دي؛ ځکه حيض تر لسو ورځو نه زياتيږي، ليکن دومره خبره ده چې تر غسل کولو مخکې وطي کول مکروه تنزيهي دي، نو مستحب دا ده چې تر غسل مخکې وطي نه ور سره وکړي.

فايده: "تَصَرُّم" د انقطاع په معنیٰ سره دی يعني د اکثره مودې پر تېرېدلو چې د ښځې وينه منقطع سي، نو د هغې سره وطي جائز دي، خو پر دې عبارت دا اعتراض کېدلای سي چې د اکثره مودې پر تېرېدلو خو مطلقاً وطي جائز دي، برابره ده وينه منقطع سي او که نه سي؛ ځکه تر اکثره مودې وروسته راتلونکې وينه حيض نه، بلکې استحاضه وي کوم چې د وطي مانع نه ده؟، جواباً دا ويل کېدای سي چې مصنف رَحِمَهُ الله دا د عام عادت مطابق ويلي دي؛ ځکه دا سې شاذ ونادر کيږي چې د اکثره مودې پر تېرېدلو وينه منقطع نه سي.

او په "لأكثره" کې لام د "بعد" په معنیٰ سره دی، كما في قوله تعالیٰ: ﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ أی بعد دلوك الشمس.

ولأقلّه لا: يعني که د حائضې وينه پر کمه موده يعني پر دريو ورځو يا تر هغه مخکې منقطع سي او د دې ښځې عادت هم دا وي چې پر دريو ورځو د هغې وينه بنديږي، نو د هغې سره تر هغه وخته پوري وطي جائز نه دي تر څو چې يې غسل نه وي کړی؛ ځکه وينه کله نا کله جاري کيږي او کله نا کله منقطع کيږي، نو د انقطاع و جهت ته د ترجيح ورکولو لپاره غسل کول ضروري دي.

أو يمضي عليها أدنیٰ وقت إلخ: يعني که د ويني تر بندېدلو وروسته ښځه غسل خو نه وکړي، ليکن پر هغې د لمانځه ادنیٰ وخت تېر سي يعني دومره اندازه وخت چې دا ښځه په هغه کې په تېزي سره تر غسل کولو او جامې اغوستلو وروسته د لمانځه تحريمه تړلای سي، نو هم د هغې سره سره وطي کول جائز دي؛ ځکه لمونځ د هغې پر ذمه واجب سو، لهذا دا ښځه به پاکه شمېرل کيږي؛ ځکه کله چې شريعت (په دومره اندازه وخت کې) پر هغې د لمانځه واجبېدلو حکم وکړی، نو دا دليل د دې خبري دی چې شريعت د هغې د پاکوالي حکم وکړی چې هغه پاکه سوه. (او د لمانځه څخه دلته مراد کامل

لمونځ یعني پنځ وختنه فرضي لمنځونه دي، په دې کي احتراز دی د ځانښت او د اختر له لمانځه څخه، مثلاً که د ځانښت په وخت کي د ښځي حیض منقطع سي او هغه غسل نه وکړي او نه تیمّم وکړي، نو تر څو چي د ماپښین وخت تېر نه سي، د هغې سره وطي حلال نه دي، ځکه چي تر زوال مخکي وخت مهمل وخت دی، نو د ماپښین تر وخت تېرېدو به خاوند هغې ته انتظار کوي).

فایده: که حیض د عادت له ورځو څخه مخکي خو تر دریو ورځو وروسته بند سي، نو تر څو چي د عادت ورځي تیري نه سي، وطي نه سي ورسره کولای که څه هم ښځه غسل وکړي؛ ځکه د عادت په ورځو کي د حیض د بیا راتللو احتمال غالب دي، لهذا په پرېز کولو کي احتیاط دی. (نوادر الحقائق)

طهرِ متخلل (د دوو وینو تر مینځ واقع سوی طهر)

وَالطُّهْرُ الْمُتَخَلِّلُ بَيْنَ الدَّمَيْنِ فِي الْمُدَّةِ حَيْضٌ وَنِفَاسٌ او (هغه) پاکوالی کوم چي واقع سوی وي په مینځ کي د دوو وینو په موده کي (د حیض او نفاس) (نو هغه) حیض او نفاس دی وَأَقَلُّ الطُّهْرِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا او د پاکوالي کمتره موده پنځلس ورځي ده وَلَا حَدَّ لِأَكْثَرِهِ او هیڅ حدّ نسته د هغه زیاتره مودې لره إِلَّا عِنْدَ نَصْبِ الْعَادَةِ فِي زَمَانِ الْإِسْتِمْرَارِ مگر د عادت د مقرّر کېدلو پر وخت د همېشه وینې جاري کېدلو په زمانه کي.

اللغات: ﴿متخلّل﴾ د تفعّل د باب مفعول دی، تَخَلُّلًا: په مینځ کي واقع کېدل، په مینځ کي راتلل، ﴿نصب﴾ د ضرب د باب مصدر دی: درول، مقرّر کول (ټاکل)، متعینول، ﴿استمرار﴾ د استفعال د باب مصدر دی: (پر یوه حالت) جاري پاتېدل، همېشه پاتېدل.

تشریح: طُهر (د طاء په ضمه سره) د حیض د بندوالي (انقطاع) ورځو ته وایي په کومو ورځو کي چي وینه بنده وي یعني د پاکوالي ورځي، او که چیري د حیض په موده کي دننه حیض بند سي، چي په اول کي څو ورځي راسي بیا بند سي او بیا په آخر کي راسي، نو په دې مینځ کي واقع سوي طهر ته طهرِ متخلل وایي، همداسي نفاس دی، نو طهر که د حیض په موده یا د نفاس په موده کي د دوو وینو تر مینځ واقع سي، مثلاً یوه ورځ وینه وویني، بیا اته ورځي طهر پاته سي (یعني اته ورځي وینه بنده وي) بیا یوه ورځ وینه راسي، یا مثلاً د نفاس په بعضي ورځو کي وینه راسي بیا بنده سي او بیا راسي، نو دا په مینځ کي واقع سوی طهر حیض او نفاس شمېرل کېږي یا په بله وینا دغه طهرِ متخلل بین الدّمین مسلسله (پرلپسې) وینه شمېرل کېږي (گواکي وینه یې جاري پاته وه)، دا له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه د طهرِ متخلل په باره کي له مروي روایاتو څخه یو روایت دی، وجه یې دا ده چي د حیض په موده کي دننه مسلسل بلا انقطاع وینه راتلل د هیچا په نېز شرط نه دي، لهذا په اول او آخر کي وینه

موجودېدل کافي دي، لکه څرنګه چې د زکاة د واجبېدو لپاره د کال په اول او آخر کې د نصاب موجودېدل کافي دي، ټوله کال موجودېدل بالاتفاق شرط نه دي.

فايده: د امام محمد رَحِمَهُ الله مذهب دا دی چې طهرِ متخلّل که تر دريو ورځو کم وي، نو په هيڅ حال کې هم فاصل (فاصله راوستونکی) نه شمېرل کيږي (يعني هغه تر دريو کمې ورځې په حيض او نفاس کې شمېرل کيږي)، او که دا طهرِ متخلّل درې ورځې وي، نو که د دواړو طرفونو (يعني د اولو ورځو او د آخري ورځو) د وينې سره برابر وي يا کم وي، نو هم فاصل نه شمېرل کيږي، او که د دواړو طرفونو له وينې څخه زيات وي، نو فاصل شمېرل کيږي، له امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله څخه روايت دا دی چې د دواړو وينو تر مينځ چې کله طهر له پنځلس ورځو څخه کم وي، نو دا طهر فاصل نه شمېرل کيږي، بلکې د طهر ورځې هم له حيض څخه شمېرل کيږي؛ ځکه دا طهرِ فاسد دی، لهذا دا به د جاري وينې په مرتبه کې وي، دا قول اختيارول زيات آسانه دي، ډېرو متأخرينو پر همدې فتویٰ ورکړې ده؛ ځکه دا د مفتي او مستفتي دواړو لپاره آسانه دی، او دا يو روايت له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه هم دی او ويل سوي دي چې دا د امام صاحب رَحِمَهُ الله آخري قول دی. (فتح القدير ج:۱، ص:۱۵۲)

<u>وأقل الطّهر خمسة عشر يومًا ولاحدّ إلخ</u>: د طهر کمترينه موده پنځلس ورځې ده، له ابراهيم نخعي تابعي څخه همداسې نقل سوي دي او ښکاره ده چې ابراهيم نخعي رَحِمَهُ الله به له صحابي څخه او صحابي به له رسول الله ﷺ څخه اورېدلي وي؛ ځکه دا مقدار دی او په شريعت کې مقادير په اورېدو (سماع) سره معلومېدلای سي، قياس لره په هغه کې هيڅ دخل نه وي.

او اکثره طهر لره هيڅ موده مقرّره نه ده، لهذا تر څو چې ښځه طهر وويني، خپل لمونځونه او روژې دې اداء کوي، که څه هم دا طهر د هغې ټوله ژوند ونيسي؛ ځکه ډېر ځله طهر تر يوه او دوو کالو پورې هم اوږدېږي، بلکې تر دې هم زياتيږي، نو ځکه د طهر اکثره مودې لره هيڅ مقدار نسته.

<u>إلّا عند نصب العادة في زمان إلخ</u>: اوس ذکر سوه چې د طهر اکثره مودې لره هيڅ حدّ مقرّر نه دی، خو يو صورت له دې څخه مستثنیٰ دی، هغه دا دی چې يو ښځه مستحاضه وي، وينه يې جاري وي، نو د ضرورت په وجه به د هغې لپاره د طهر موده ټاکل کيږي.

بيا د دې درې صورتونه دي: ① يو دا چې ښځه د بالغوالي سره (يعني له اولنی حيض څخه) سمدستي مستحاضه سي، نو حکم يې دا دی چې د هغې په حق کې د هرې مياشتې لس ورځې د حيض شمېرل کيږي او شل ورځې د طهر شمېرل کيږي. ② او که تر بلوغ وروسته هغه څو وخت روغه وي، بيا د استحاضې په مرض مبتلا سي، نو که چيرې د هغې د حيض يو عادت جوړ سوی وي، مثلاً عادت يې دا وي چې په هره مياشته کې هغې ته نهه ورځې وينه راتلل، نو اوس په هره

میاشته کې د هغې د عادت نهه ورځې حیض شمېرل کیږي، باقي یو ویشت ورځې طهر شمېرل کیږي. ③ او که د هغې لپاره عادت نه وي، لېکن اوس د هغه ابتداء او انتهاء ځنې هېره وي، نو په دې صورت کې دې دا ښځه تحرّي او فکر وکړي، د کومو ورځو په باره کې چې د هغې غالب ګومان سي چې دا زما د حیض ورځې وې، نو هغه یې د حیض ورځې شمېرل کیږي او د کومو ورځو په باره کې چې یې غالب ګومان دا وي چې دا زما د طهر ورځې وې، نو هغه یې د طهر ورځې شمېرل کیږي؛ ځکه غالب ګومان له شرعي دلائلو ځخه دی. (تسهیل الحقائق)

دمِ استحاضه او د مستحاضه اقسام

وَدَمُ الْاِسْتِحَاضَةِ كَرُعَافٍ دَائِمٍ او د استحاضې وینه د پزې د دائمي وینې بهېدلو په څېر ده لَا يَمْنَعُ صَوْمًا وَصَلَاةً وَوَطْئًا نه منع کوي روژه او لمونځ او وطي وَلَوْ زَادَ الدَّمُ عَلٰى أَكْثَرِ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ او که چیرې زیاته (اضافه) سي وینه پر اکثره مودې د حیض او نفاس فَمَا زَادَ عَلٰى عَادَتِهَا اِسْتِحَاضَةٌ نو کومه (وینه) چې زیاته (اضافه) وي د هغې د عادت پر ورځو هغه استحاضه ده وَلَوْ مُبْتَدِأَةٌ او که چیرې ښځه له شروع ځخه استحاضه سوې وي فَحَيْضُهَا عَشَرَةٌ وَنِفَاسُهَا أَرْبَعُوْنَ نو د هغې حیض (په هره میاشته کې) لس ورځې او نفاس یې څلوېښت ورځې دي.

اللغات: ﴿رعاف﴾ د فتح او نصر له بابه مصدر دی: پزه وینې کېدل او بهېدل، له پزې ځخه وینه روانېدل، هغه وینه چې له پزې ځخه د ناروغۍ په وجه راوځي، ﴿مبتدأة﴾ د افتعال له بابه د مؤنث فاعل صیغه ده: ابتداء کونکې (شروع کونکې) ښځه، مراد ځنې هغه ښځه ده چې له شروع ځخه یعنې له اول حیض ځخه استحاضه سوې وي (یا په بله وینا د بالغ کېدلو سره سمدستي یې وینه جاري پاته سوې وي).

تشریح: د استحاضې وینه د پزې د وینې په څېر ده، یعنې څرنګه چې د پزې وینه له رګ ځخه راځي، همداسي د استحاضې وینه هم له رګ ځخه راځي، او حکم یې هم یو دی چې د پزې د وینې په څېر د استحاضې وینه هم د لمانځه، روژې او وطي لپاره مانع نه ده؛ دلیل دا حدیث دی چې نبي کریم ﷺ و مستحاضې ښځې (فاطمه بنت جحش) ته وفرمایل: "وَتَوَضَّئِيْ لِكُلِّ صَلَاةٍ ثُمَّ صَلِّيْ وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيْرِ" (یعنې ته د هر لمانځه لپاره اودس کوه! او لمونځ کوه! که څه هم وینه پر چټایي [استرنجي] څڅیږي)، کله چې له دغه حدیث ځخه د لمانځه حکم معلوم سي چې د داسې ښځې لپاره طهارت لازم نه دی، نو همداسي د روژې او وطي حکم هم ځنې معلوم سو؛ ځکه لمونځ د دوی په نسبت طهارت ته زیات محتاج دی، نو کله چې د مستحاضې لپاره په دې صورت کې هم طهارت لازم نه دی، نو د روژې او وطي لپاره به په طریقه اولیٰ لازم نه وي.

ولـوزاد الـدّم الخ: که چیرې د یو ښځې عادت دا وي چې هره میاشته هغې ته مثلاً پنځه ورځې حیض راځي، خو د دې وار داسي وسي چې د هغې حیض تر اکثرُ الحیض یعني تر لسو ورځو هم زیات سي، نو په دې صورت کي حکم دا دی چې د عادت تر ورځو (پنځه ورځو) زیات چې څومره ورځي دي، هغه ټوله د استحاضې ورځي شمېرل کیږي؛ ځکه تر عادت اضافه ورځي د هغه ورځو مجانس (مشابه) دي کوم چې تر لسو ورځو اضافه وي (یعني د عادت له ورځو څخه بغیر نوري ورځي داسي دي لکه د حیض له اکثره مودې [لسو ورځو] څخه بغیر نوري ورځي چې هغه ته استحاضه وایي)، نو ځکه په حکم کي به هم د هغوی سره ملحق کیږي (یعني استحاضه به شمېرل کیږي).

او که چیرې وینه د عادت له ورځو څخه زیاته سي، خو تر لسو ورځو پورې ورسیږي یعني پر لسمه بنده سي، نو دا ټوله لس ورځي د حیض شمېرل کیږي؛ ځکه اوس به دا ګڼل کیږي چې په دې وار د هغې عادت بدل سو. همدا حکم د نفاس هم دی چې که د نفاس وینه د عادت تر ورځو اضافه سي او تر اکثرُ النّفاس (یعني تر څلوېښتو ورځو) هم زیاته سي، نو د عادت تر ورځو وروسته چې څومره ورځي دي، هغه ټوله د استحاضې شمېرل کیږي، او که پر اکثرُ النّفاس یعني پر څلوېښتو ورځو وینه بنده سي، نو دا ټوله ورځي د نفاس شمېرل کیږي؛ د مخکیني دلیل په وجه یعني اوس به دا ګڼل کیږي چې د دې وار د هغې عادت بدل سو.

ولو مبتدأة فحیضها الخ: که یو ښځه د بلوغ (بالغه کېدو) سره سملستي مستحاضه سي یعني د هغې اول د بلوغ حیض تر لسو ورځو زیات سي او مستمر (دوامداره) پاته سي، نو د داسي ښځې حیض په هره میاشته کي (له هغه ورځي څخه په کومه ورځ چې یې وینه لیدلې ده) لس ورځي دي، پاته شل ورځي یې د استحاضې دي؛ ځکه که هغې ته لس ورځي وینه راغلې وای او پر لسمه ورځ بنده سوې وای، نو دا ټوله ورځي به یقیناً د حیض وای (ځکه د حیض اکثره موده لس ورځي ده)، لېکن کله چې د هغې وینه تر لسو ورځو واوښتل، نو په دې خبره کي شک او شبهه راغله چې تر دریو ورځو وروسته دا نوري ورځي (تر لسو ورځو پورې) د حیض دي که نه، نو دا یقیني شی به د دغه شک په وجه نه زائلیږي کوم چې اوس پیدا سو. (نوادر، تسهیل)

د مستحاضه او معذورینو مخصوص احکام

وَتَتَوَضَّأُ او اودس به کوي الْمُسْتَحَاضَةُ مستحاضه ښځه (چې وینه یې جاري وي) وَمَنْ بِهِ سَلَسُ الْبَوْلِ او هغه کسّ چې مبتلا وي په سلسُ البول (یعني متیازي یې څاځي، نه دریږي) أَوِ اسْتِطْلَاقُ بَطْنٍ یا (مبتلا وي) د نس په ایله کېدو (له نسه بهیږي) أَوِ انْفِلَاتُ رِيحٍ یا (مبتلا وي) د باد په جاري کېدو (باد یې بې اختیاره وځي) أَوْ رُعَافٌ دَائِمٌ أَوْ جُرْحٌ لَا يَرْقَأُ یا (مبتلا وي) د پزي په همېشه وینې سره (د پزي وینه یې

روانه وي) او په داسي زخم سره چي نه وچيږي (نه جوړيږي) لِوَقْتِ كُلِّ فَرْضٍ (دوی به اودس کوي) د هر فرض لمانځه د وخت لپاره وَيُصَلُّوْنَ بِهٖ فَرْضًا وَنَفْلًا او لمونځ دي کوي په دې اوداسه سره (شومره چي وغواړي) فرض او نفل وَيَبْطُلُ بِخُرُوْجِهٖ فَقَطْ او باطليږي (د دې معذورينو اودس) فقط د وخت په وتلو سره وَهٰذَا إِذَا لَمْ يَمْضِ عَلَيْهِ وَقْتُ فَرْضٍ إِلَّا وَذَالِكَ الْحَدَثُ يُوْجَدُ فِيْهِ او دا (حکم) هغه وخت دی چي نه تيريږي پر دوی وخت د يوه فرض لمانځه مګر دا بې اودسيا موجوده وي په هغه کي (يعني د دې معذورينو لپاره دا مذکوره حکم هغه وخت دی کله چي پر دوی د يوه فرضي لمانځه وخت داسي نه تيريږي چي دا بې اودسيا يعني عذر ا پکښي موجود سوی نه وي).

اللغات: ﴿اسْتِطْلَاق﴾ د استفعال د باب مصدر دی: د نس ايله کېدل، بهېدل، (اسهالونه کېدل)، ﴿انفِلَات﴾ د انفعال د باب مصدر دی: بې اختياره د باد وتل، ﴿سَلِسُ الْبَوْلِ﴾ دا لفظ د لام په "كسره" سره دی: مشهور مرض دی چي په دې باندي مبتلا سړی د خپلو متيازو (بولو) مخه نه سي نيوی، او متيازي يې بې اختياره څاځي، ﴿الرُّعَاف﴾ د پزي ويني کېدل، هغه وينه چي له پزي څخه د ناروغۍ په وجه راوځي، هغه ښځه چي د مرض په سبب يې د حيض له ورځو څخه پرته په نورو ورځو کي وينه راځي، ﴿لا يرقأ﴾ د فتح له بابه د نفي صيغه ده: زخم وچېدل او جوړېدل، وينه وچېدل او درېدل، منقطع کېدل. (مصباح اللغات)

تشريح: څرنګه چي حيض د استحاضه او نفاس په مقابله کي كثيرُ الوقوع دی، نو ځکه هغه يې مخکي بيان کړی، د حيض د احکامو تر بيان وروسته اوس د استحاضې او نورو اعذارو حکم بيانوي او نفاس يې تر استحاضې وروسته بيان کړی دی؛ ځکه استحاضه د نفاس په نسبت د کثرت اسباب په اعتبار سره كثيرُ الوقوع ده، د دې په خلاف د نفاس صرف يو سبب دی يعني د بچي ولادت.

مسئله دا ده چي مستحاضه ښځه او د چا چي متيازي بې اختياره څاځي (څاځکي يې نه دريږي) او يا يې اسهالونه نه دريږي او يا يې د پزي وينه همېشه روانه وي او يا په داسي زخم مبتلا وي چي وينه يې نه دريږيٌ، د دغه معذورينو په باره کي زموږ په نېز حکم دا دی چي په يوه اودسه سره په وخت کي دننه شومره وغواړي لمانځونه کولای سي، برابره ده هغه فرض وي، نفل وي يا واجب لمانځونه وي، او د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز حکم دا دی چي د هر فرض لپاره دي اودس کوي يعني معذوره کس په يوه اوداسه سره يو فرض اداء کولای سي، څو فرض نه سي اداء کولای؛ دليل يې دا حديث دی: "الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ" (مستحاضه ښځه به د هر لمانځه لپاره اودس کوي)، دويمه خبره دا ده چي د معذوره کس طهارت (اودس) ته چي اعتبار ورکول سوی دی هغه د فرض اداء

کولو په وجه (چي په دې طهارت سره د هغه وخت فرضي لمونځ اداء کړي)، نو ځکه له فرض ځخه تر فراغت وروسته به طهارت باقي نه پاتیږي، او زموږ دلیل د نبي کریم ﷺ دا فرمان دی: "الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ"، او د امام شافعي رَحِمَهُ الله د پېش کړي روایت جواب دا دی چي په "لِكُلِّ صَلَاةٍ" کي لام د وقت په معنیٰ سره دی لکه په "آتِيْكَ لِصَلَاةِ الظُّهْر" کي چي لام د وقت لپاره دی (یعني زه تا ته د ماپښین په وخت کي راځم).

او کله چي وخت ووځي (یعني د فرضي لمانځه وخت ختم سي، مثلاً د ماښام وخت ختم سي او د ماخوستن وخت را داخل سي)، نو د معذورینو اودس ماتیږي، او د را روان وخت د لمانځه لپاره به نوی اودس کوي، دا د طرفینو یعني د امام صاحب او امام محمد رَحِمَهُمَا الله په نېز دي. د امام زفر رَحِمَهُ الله په نیز د وخت په ناخلېدو سره اودس ماتیږي، او د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله په نېز هم د وخت په داخلېدو سره اودس ماتیږي او هم د وخت په وتلو سره. د امام زفر رَحِمَهُ الله دلیل دا دی چي د دې معذورینو د عذر په وجود کي چي بیا هم د دوی طهارت معتبر ګرځول سوی دی، هغه د فرض اداء کولو د ضرورت په وجه دي، او څرنګه چي په وخت کي هیڅ ساعت له دې عذر ځخه خالي نه دی، نو ځکه د ضرورت په وجه د دوی د طهارت اعتبار وسو، او د وخت تر داخلېدو مخکي هیڅ ضرورت نسته، لهذا د طهارت اعتبار به یې نه کیږي، د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله دلیل دا دی چي ضرورت صرف په وخت کي دننه محدود دی، لهذا د وخت په وتلو او داخلېدلو دواړو سره به اودس ماتیږي، د طرفینو رَحِمَهُمَا الله مسلک تېر سو چي د دوی په نېز فقط د وخت په وتلو سره د دې معذرینو اودس باطلیږي، د وخت په داخلېدلو سره نه باطلیږي؛ دلیل یې دا دی چي شریعت وقت د اداء قائم مقام ګرځولی دی یا په بله وینا شارع دا اجازه ور کړې ده چي د لمانځه ټوله وخت په لمانځه سره مشغول کړی سي، او ښکاره خبره ده چي دا ټوله وخت په لمانځه سره مشغول ساتل هغه وخت ممکن دي چي تر وخت داخلېدلو مخکي لا طهارت حاصل سوی وي، او تر وخت مخکي له طهارت حاصلولو ځخه بغیر ټوله وخت په لمانځه او عبادت سره مشغول ساتل ممکن نه دي، نو ځکه تر وخت مخکي به اودس جائز وي او تر وخت مخکي د اودس جائز کېدل مستلزم دي و دې خبري ته چي د وخت راتلل (د وخت داخلېدل) د طهارت لپاره ناقض (ماتونکي) نه سي (یعني کله چي تر وخت مخکي اودس جائز سي د را روان وخت د لمانځه لپاره، نو ښکاره خبره د. چي له دې ځخه دا لازمیږي چي د را روان وخت په داخلېدلو سره اودس نه ماتیږي)، او څرنګه چي د وخت وتل د زوال حاجت دلیل دی چي اوس ضرورت ختم سو، نو ځکه د وخت په وتلو سره به اودس ماتیږي.

وهذا إذا لم يمض عليه وقت فرض إلخ: په شریعت کي د معذوره جوړېدلو شرط دا دی (یعني معذوره هغه کس دی) چي یو داسي عذر هغه ته پېښ سوی وي چي د هغه منع کول او بندول د ده په وس کي نه

وي (د ده له واک او قابو څخه وتلي وي) او دا عذر یې د یوه لمانځه ټوله وخت مسلسل پاته وي، دویمه وخت هم ورته حاصل نه سي چې په هغه کې ژر، ژر اودس وکړي او ژر، ژر د هغه وخت فرض لمونځ اداء کړي (نو که څه هم یو وار داسې پېښ سي)، نو داسې کس معذوره جوړیږي او د دغه عذر د پېښېدلو په وجه په وخت کې دننه د ده اودس نه ماتیږي، او کله چې یو وار عذر ثابت سي (معذوره جوړ سي)، نو د معذوره پاتېدلو یعنې د دوامِ عذر شرط دا دی چې تر دې وروسته د هر لمانځه په ټوله وخت کې کم از کم یو ځل د دې عذر پېښېدل ضروري دي (یعنې وروسته دا ضروري نه ده چې عذر به یې د یوه لمانځه ټوله وخت مسلسل پاته وي، صرف په اول ځل کې دا ضروري ده)، بیا که چیري وروسته ټوله وخت د لمانځه تېر سي او ده ته دا عذر پېښ نه سي، نو اوس معذر نه پاتیږي، او د ده عذر ختم شمېرل کیږي او تر دې وروسته په دې عذر سره د ده اودس ماتیږي. (مثلاً که د یو چا د متیازو څاڅکي د یوه لمانځه پوره وخت جاري سي، نو هغه معذوره وګرځېدی، تر دې وروسته چې کله د لمانځه وخت راځي، په هغه کې ټوله وخت د متیازو څاڅکي راتلل شرط نه دي بلکې په ټوله وخت کې که یو وار هم څاڅکي راځي او نور ټوله وخت بند وي، نو هم شرعاً هغه معذوره پاتیږي. او که په را روان وخت کې پر دې معذوره کس د یوه لمانځه پوره وخت داسې تېر سي چې په هغه کې یې متیازو څاڅکي بالکل نه راسي، نو اوس هغه د معذورۍ له حکم څخه وځي او دا به ویل کیږي چې عذر یې ختم سو).

د نفاس بیان

وَالنِّفَاسُ دَمٌ يَعْقُبُ الْوَلَدَ او نفاس هغه وینه ده کوم چې تر (پیدا کېدو د) بچي وروسته راځي وَدَمُ الْحَامِلِ اِسْتِحَاضَةٌ او د حملداري ښځي وینه استحاضه ده وَالسِّقْطُ إِنْ ظَهَرَ بَعْضُ خَلْقِهِ وَلَدٌ او د ناقص (نابشپړ) بچي که بعضي اندامونه ښکاره سوي (جوړ سوي) وي هغه (کامل) بچی دی (یعنې هغه د کامل بچي په حکم کې دی) وَلَا حَدَّ لِأَقَلِّهِ او هیڅ حدّ نسته د نفاس کمتره مودې لره وَأَكْثَرُهُ أَرْبَعُونَ يَوْمًا او زیاتره موده یې څلوېښت ورځې ده وَالزَّائِدُ اِسْتِحَاضَةٌ او (تر څلوېښتو ورځو) زیات استحاضه ده وَنِفَاسُ التَّوْأَمَيْنِ مِنَ الْأَوَّلِ او نفاس د دوو غبرګولیو له اول بچي څخه دی (یعنې د دوو غبرګولیاتو بچو په ولادت کې نفاس له اول بچي څخه شروع کیږي).

اللغات: ﴿يعقب﴾ د نصر د باب مضارع ده: وروسته راتلل، ﴿سقط﴾ (د سین په کسره، فتحه، ضمه او د قاف په سکون سره. یعنې پر سین درې سره حرکات ویل کېدای سي): ناقص بچی کوم چې تر خپل وخت مخکې له رحم څخه را ولویږي (پیدا سي)، الجنين يسقط من بطن أمه ميتا مستبين الخلق (معجم لغة الفقهاء).

﴿توأمين﴾ تشنيه د تُوْأَمٌ ده: دوه غبرګوليان. "التوأم: المولود مع غيره في بطن واحدٍ معًا، والمثنى: توأمان. ج: توائم". (معجم لغة الفقهاء)

تشريح: نفاس (بكسر النون) مصدر دى له نَفَسَت و نُفِسَت المَرْأَةُ ښځه (يعني بچى يې وزېږوى ښځي)، او بعضي وايي چي دا مشتق دى له "خروج النفس" يا "تنفس الرّحم بالدّم" ښځه (يعني رحم وينه را پُو كړه [را وغورځوله])، او اصطلاحي معنىٰ يې مصنف رَحِمَهُ الله په دې الفاظو سره بيان كړې ده "دَمٌ يَعْقُبُ الْوَلَد" (يعني هغه وينه چي د بچي تر پيدا كېدلو وروسته له رحم ښځه راځي).

كه چيري ښځه بچى وزېږوي او وينه نه ويني، نو هغه نفساء نه شمېرل كيږي او پر هغې غسل نه واجبيږي، همدا له صاحبينو رَحِمَهُمَا الله ښځه روايت سوي دي، خو امام صاحب رَحِمَهُ الله فرمايي چي پر هغې احتياطاً غسل واجبيږي؛ ځكه كېداى سي چي لږ څه غوندي وينه وتلې وي خو هغې به ليدلې نه وي، او ښكاره خبره ده چي د غسل واجبېدلو تعلّق د ويني وتلو سره دى، نه د ليدلو سره.

ودم الحامل استحاضة: كه حامله ښځه د حمل په حالت كي وينه ويني، يا د ولادت په حالت كي د بچي تر پيدايښت مخكي وينه ويني، نو دا وينه استحاضه ده كه څه هم د حيض د ويني په اندازه وينه وي؛ ځكه د حيض او نفاس وينه له رحم ښځه راځي او له حاملې ښځه د رحم وينه راتلل ممكن نه دي؛ ځكه د حمل په وجه د رحم خوله بنده وي، نو د حمل په حالت كي راغلې وينه به له رحم ښځه بغير له بل ځايه وي او كومه وينه چي له رحم ښځه بغير له بل ځايه راځي، هغه استحاضه ده، نو ځكه دا وينه به هم استحاضه وي، د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز دا وينه هم د حيض ده، په دې شرط چي په هغه ورځو كي راغلې وي چي په هغوى كي ښځي ته د حيض راتللو عادت وي؛ ځكه دا د حيض په زمانه كي له رحم ښځه را وتونكې وينه ده، نو ځكه حيض به وي.

والسّقط إن ظهر بعض الخ: هغه ناقص (نابشپړ) بچى چي بعضي خلقت يې ښكاره سوى وي مثلاً ګوتي، نوكان، پښې، وريښتان او داسي نور، نو هغه د كامل بچي (ولد تام) په حكم كي دى، يعني د هغه په وجه ښځه نفاس والا شمېرل كيږي، لهذا كه دا ښځه مطلّقه (طلاق سوې) وي، نو د دې ناقص بچي په وجه يې هم عده ختميږي، او كه دا ښځه مينځه وي او خپل مالک د هغې سره وطي كړې وي، نو د دې ناقص بچي په وجه هم دا مينځه د خپل مالک اُمِ ولد ګرځي (ځكه كومه مينځه چي له خپل مالک ښځه بچى وزېږوي، نو هغه يې اُمِ ولد ګرځي).

او که چیري د بچي اندامونه ښکاره سوي نه وي، بلکي هسي ټوټه وي، نو د هغه تر راوتلو وروسته چي کومه وینه راځي، هغه نفاس نه شمېرل کیږي، بلکي دا وینه که چیري حیض شمېرل ممکن وه، په دې توګه چي که د حیض اقلّه موده (یعني درې ورځي) راسي، نو دا به حیض شمېرل کیږي، او که هغه حیض ګرځول ممکن نه وه، نو استحاضه به وي.

او د بچي اندامونه عموماً په یو سل او شل (١٢٠) ورځو کي ښکاره کیږي، "وَ وجهه أنّه يكون أربعين يومًا نطفة وأربعين يومًا علقة وأربعين يومًا مضغة". (بدائع)

ولاحدّ لأقلّه: د نفاس کمي مودې لره هیڅ حدّ او انتهاء نسته، لهذا که ښځه بچی وزېږوي او صرف یو ساعت یې وینه راسي او بنده سي، نو هغه یو ساعت وینه د نفاس ده، اوس دا ښځه پاکه سوه، اوس به هغه لمونځ شروع کوي او روژه به هم نیسي؛ ځکه د بچي پیدا کېدل د دې خبري نښه (علامت) ده چي دا وینه له رحم څخه راغلې ده او د بچي تر پیدایښت وروسته چي کومه وینه له رحم څخه راځي، هغه ته نفاس وایي، لهذا اوس بلې اضافه نښي ته ضرورت نسته، همدا نښه یې کافي ده پر دې چي دا یو ساعت وینه د نفاس ده؛ په خلاف د حیض چي په هغه کي کم از کم درې ورځي د وینې راتلل شرط دي، د دې لپاره چي معلومه سي چي دا وینه له رحم څخه را روانه ده؛ ځکه د دې وینې پر حیض کېدلو بل هیڅ نښه (علامت) نسته.

یادونه: د بعضي ښځو وینه تر څلوېښتو ورځو مخکي بنده سي، خو بیا هم دوی تر څلوېښتو ورځو پوري لمونځ نه کوي، داسي کول ګناه کبیره ده، پر داسي ښځي لازم دي چي په کومه ورځ یې وینه بنده سوې وي، تر هغه وروسته دي را روانو ورځو د لمنځونو او روژو قضاء به راوړي. (هامش الهداية ج:١، ص:٦٨)

وأكثره أربعون يومًا: د نفاس په اکثره موده کي اختلاف دی، زموږ په نېز څلوېښت ورځي دي، تر دې زائده چي کومه وینه راځي، هغه استحاضه ده؛ دلیل دا حدیث دی "عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَّتَ لِلنُّفَسَاءِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا" (یعني نبي کریم ﷺ د نفاس والا ښځي لپاره څلوېښت ورځي وټاکلې)، او بل ځای داسي الفاظ نقل سوي دي "كَانَتِ النُّفَسَاءُ تَقْعُدُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَرْبَعِينَ يَوْمًا"، د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز د نفاس اکثره موده شپېته (٦٠) ورځي ده، همدا قول د امام مالک رَحِمَهُ الله هم دی او یو قول دا دی چي د امام مالک رَحِمَهُ الله په نېز د نفاس اکثره موده اویا (٧٠) ورځي ده، خو مذکوره پورتنی حدیث د دوی په خلاف حجت دی.

ونفاس التّوأمين إلخ: كه چیري ښځه له یوه نس څخه دوه بچي وزیږوي (چي په اصطلاح کي هغه ته غبرګولیان وایي)، نو د شیخینو رَحِمَهُمَا الله په نیز د هغې نفاس د اول بچي له پیدا کېدو څخه شروع کیږي، که څه هم د دواړو بچیانو په ولادت کي څلوېښت ورځي فاصله راسي، امام محمد رَحِمَهُ الله فرمایي چي د دویم بچي له پیدا کېدو څخه نفاس شروع کیږي او همدا د امام زفر رَحِمَهُ الله قول دی. له یوه نس څخه مراد دا دي چي د دواړو بچیانو د ولادت تر مینځ له شپږو میاشتو څخه کمه فاصله وي.

د امام محمد رَحِمَهُ الله دلیل دا دی چي د اول بچي تر زیږولو وروسته دا ښځه اوس هم حامله ده او حاملې ښځي ته چي څرنګه حیض نه سي راتللی، همداسي نفاس هم نه ورته راځي، همدا وجه ده چي که داسي ښځه مطلّقه (طلاق سوې) وي، نو د هغې عده بالاتفاق د دویم بچي په ولادت سره پوره کیږي، لهذا نفاس به هم له دویم بچي څخه شروع کیږي، د شیخینو رَحِمَهُمَا الله دلیل دا دی چي حاملې ښځي ته ځکه وینه نه راځي چي د هغې د رحم خوله بنده وي، لېکن کله چي د اول بچي په ولادت سره د رحم خوله خلاصه سوه او رحم وینه را وېستله، نو دا وینه به یقیناً نفاس وي؛ ځکه نفاس وایي همداسي ویني ته چي تر ولادت وروسته له رحم څخه راسي، او پاته سو د امام محمد رَحِمَهُ الله قیاس، نو د هغه جواب دا دی چي د عدې پوره کېدل د داسي حمل د وضع سره متعلق دي کوم چي د ښځي وطرف ته مضاف وي؛ ځکه د الله تعالیٰ فرمان دی ﴿وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، او حمل وایي "كلّ ما في البطن" ته یعني هغه ټوله څه چي په نس کي وي (برابره ده یوه بچی وي، یا دوه، یا دري، ټوله ته حمل وایي)، نو دلته د اول بچي په زیږولو سره پوره حمل وضع نه سو، بلکي بعضي حمل وضع سو، او د حاملې عده پوره کیږي د پوره حمل په وضع سره، نو په دې وجه عده د دویم بچي په ولادت سره پوره کیږي، نه د اول بچي په ولادت سره، لهذا دا په دلیل کي پېشول صحیح نه دي.



بابُ الأَنْجَاسِ

(دا) باب د نجاستونو (په بيان کي) دی

تشريح: مخکي مصنف رَحِمَهُ الله نجاست حکمي (يعني بې اودسيا، حيض، نفاس) او د هغه د پاکولو احکام ذکر کړل، اوس له دې ځايه نجاست حقيقي او د هغه احکام ذکر کوي، څرنګه چي نجاست حکمي اقوىٰ دی په نسبت و نجاست حقيقي ته، ځکه نجاست حکمي که لږ هم وي، نو هم د لمانځه لپاره مانع دی، د دې په خلاف د نجاست حقيقي لږ مقدار د لمانځه لپاره مانع نه دی، نو ځکه يې د نجاست حکمي احکام مخکي ذکر کړل.

أنجاس: أنجَاس جمع د نجس ده، نجس د نون په فتحه او د جيم په کسره يعني نَجِس ناپاک او مردار شي ته وايي، او نجس بفتحتين يعني نَجَس ناپاکي او مرداري ته وايي، دلته اوله معنىٰ مراد ده يعني ناپاک (مردار) شی لکه ناپاک بدن، ناپاکه کپړه، ناپاک ځای.

د حدث اطلاق پر نجاست حکمي کيږي او د خبث اطلاق پر نجاست حقيقي کيږي او د نجس اطلاق پر دواړو کيږي.

نجس (مردار) شيان څرنګه پاکيږي؟

يَطْهُرُ الْبَدَنُ وَالثَّوْبُ بِالْمَاءِ پاکيږي بدن او کپړه په اوبو سره وَبِمَائِعٍ مُزِيلٍ او په (هر) بهېدونکي شي سره كَالْخَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ لکه سرکه او د ګلاب اوبه لَا الدُّهْنِ نه په تېل (روغن) سره وَالْخُفُّ بِالدَّلْكِ بِنَجَسٍ ذِيْ جِرْمٍ او (پاکيږي) موزه په مږلو سره له جسم لرونکي (سخت) نجاست څخه وَإِلَّا يُغْسَلُ کنې پرېولل کيږي به وَبِمَنِيٍّ يَابِسٍ بِالْفَرْكِ او له وچو مني وو څخه په ګرولو سره وَإِلَّا يُغْسَلُ کنې پرېولل کيږي به وَنَحْوُ السَّيْفِ بِالْمَسْحِ او د توري په څېر شيان په مسه کولو سره (يعني چي خاوره يا توکر باندي تېر کړل سي او په هغه سره وچ اصفا کړل سي) وَالْأَرْضُ بِالْيُبْسِ وَذَهَابِ الْأَثَرِ لِلصَّلَاةِ لَا لِلتَّيَمُّمِ او ځمکه په وچېدلو او (د نجاست) د اثر په تللو سره د لمانځه لپاره، نه د تيمّم لپاره.

اللغات: ﴿مائع﴾ بهېدونکی، اوبلن، نرم. ﴿مزيل﴾ د افعال د باب فاعل دی: زائلونکی، لیري کونکی. ﴿ماء الورد﴾ د ګلاب (ګل ګلاب) اوبه. ﴿دهن﴾ تېل، روغن. ﴿الدَّلْك﴾ د نصر د باب مصدر دی: مږل (مُښل). ﴿جِرْم﴾ جسم، صورت، پڅی، بدنه. جمع: أَجْرَام. ذِي جِرْم یعني جسم لرونکی (جسم داره) یا په بله وینا: ګاټه (خند) نجاست. ﴿فرك﴾ د نصر د باب مصدر دی: مُږل او ګرول. يُقال: فركَ المني من الثوب، أي دلكه وحكّه حتى يتفتّت ويزول عن الثوب (یعني مني مږل او ګرول چي سره ذره، ذره سي او له جامې څخه لیري سي). (معجم لغة الفقهاء)

تشریح: نجاستِ حقیقي لیري کول او پاکول په کومو شیانو سره جائز دي؟، په دې کي اختلاف دی، د شیخینو رَحِمَهُمَا الله په نېز په اُوبو او په هر داسي شي سره د نجاست زائلول جائز دي کوم چي بهېدونکی وي او پاک وي او په هغه سره نجاست زائلول ممکن هم وي، لکه سرکه، د ګلاب اوبه او داسي څه چي که په هغه سره مثلاً کپړه پرېولل سي نو په نستېږلو سره نځوړل کیږي یعني له کپړې څخه وځي، لهذا د مأكولُ اللحم حيوان په متیازو او په تېل (روغنو) او داسي نورو سره طهارت نه حاصلیږي؛ ځکه چي متیازي خو ناپاکه دي او تېل وغیره که څه هم پاک دي، لېکن په نستېږلو سره نه نځوړل کیږي، بلکي په کپړه کي جذب کیږي.

د اما محمد، امام زفر، امام شافعي او امام مالک رَحِمَهُمُ الله مذهب دا دی چي له اُوبو څخه بغیر په نورو بهېدونکو شیانو سره پاکي حاصلول ناجائز دي، د دې حضراتو دلیل دا دی چي پاکونکي شی چي د نجاست سره ولګیږي (یو ځای سي) نو سمدستي (په اول ملاقات کي) هغه پاکونکي شی هم ناپاک (مردار) سي او کوم شی چي خپله ناپاک وي، هغه بل شی نه سي پاکولای، د قیاس تقاضا خو دا وه چي اوبه هم پاکونکي نه سي، لېکن د ضرورت په وجه په اُوبو کي دا قیاس پرېښوول سو، نو ځکه اوبه خو پاکونکي وګرځول سوې او له اوبو څخه بغیر نور شیانو پاکونکي نه وګرځول سوه.

دویم دلیل یې دا آیت دی ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾ (الله تعالیٰ له آسمان څخه ستاسي لپاره اوبه نازله کړي دي چي پاک کړي تاسو د هغه په ذریعه). له دې آیت څخه معلومه سوه چي له اوبو څخه تطهیر (پاکول) مقصود دي.

د شیخینو رَحِمَهُمَا الله دلیل دا دی چي بهېدونکي شی قطع کونکي وي، یعني نجاست له بېخه کاږي او لیري کوي یې، او په اوبو کي د پاکولو صفت په همدې وجه ثابت دی چي هغه نجاست لیري کوي، لهذا کله چي دا معنیٰ په نورو بهېدونکو شیانو کي موجوده سي، نو د اُوبو په شېر به هغوی هم پاکونکي او مزیل د نجاست وي، بلکي اوبه خو بعضي رنګداره نجاستونه نه لیري کوي او سرکه د هغوی رنګ هم لیري کوي، پاته سوه دا خبره چي په اول ملاقات سره اوبه هم ناپاکه

سي، نو د دې جواب دا دی چې د اوبو ناپاکېدل د نجاست د اجزاؤ د مجاورت (اتصال) په وجه دي (يعني چې د نجاست اجزاء او ذرّات د اوبو سره متصل سي، نو اوبه ناپاکه سي) خو کله چې د نجاست اجزاء د اوبو سره وبهيږي او ختم سي، نو محلّ يعني کپړه هم پاکه سي. له امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله څخه دويم روايت دا دی چې هغه د بدن او کپړې تر مېنځ فرق کړی دی او ويلي يې دي چې بدن صرف په اوبو سره پاکول جائز دي او کپړه په اوبو او بهېدونکو شيانو سره پاکول کېدای سي.

والخُفّ بالـدَّلْكِ بِنجِسٍ ذی جِرمٍ: که چيري پر موزو داسي نجاست ولګيږي کوم چې جسم لرونکی وي، لکه خوشايي، غائط، بهېدونکې وينه او مني، بيا هغه وچ سي، بيا يې پر ځمکه ومږي يا يې په لرګي وغيره سره وګروي او صفايې کړي، نو هغه موزه پاکه سوه، اوس هغه اغوستل او لمونځ کول جائز دي، دا د شيخينو رَحِمَهُمَا الله مسلک دی. امام محمد رَحِمَهُ الله فرمايي چې په داسي کولو سره موزه نه پاکيږي، بلکي د هغې پرېولل ضروري دي ما سوا له مني وو څخه، د شيخينو رَحِمَهُمَا الله دليل د ابو سعيد خدري ﷺ روايت دی: "إذَا أتَى أحَدُكُمْ بَابَ الْمَسْجِدِ فَلْيُقَلِّبْ نَعْلَيْهِ فَإنْ رَأى فِيْهِمَا قَذَرًا فَلْيَمْسَحْهُمَا بِالْأرْض" (کله چې ستاسو يو کس د مسجد پر دروازه راسي نو خپلي څپلې دي واړوي را واړوي، که پر هغوی يو مرداري ووينې، نو پر ځمکه دي يې ومږي).

او که چيري پر موزه لوند نجاست ولګيږي لکه خوشايي، غائط، وينه او داسي نور او تر اوسه وچ سوي نه وي، نو موزه پر ځمکه په مږلو سره نه پاکيږي، بلکي د هغه پرېولل ضروري دي؛ ځکه لوند نجاست که پر ځمکه ومږل سي، نو هغه نور غوړيږي او ښکاره ده چې په دې سره موزه نوره ککړيږي، نه دا چې پاکيږي، له امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله څخه روايت دا دی چې د لانده نجاست په صورت کي چې کله موزه پر ځمکه داسي ومږي چې د نجاست اثر ولاړ سي، نو موزه پاکيږي، د هغه د پرېوللو ضرورت نسته؛ ځکه په دې کي عمومِ بلویٰ ده يعني په عامه توګه خلک په دې مبتلا دي، که چيري پرېولل ضروري وګرځول سي، نو حرجِ عظيم به لازم سي، دويم دليل يې دا دی چې حديث "فَلْيَمْسَحْهُمَا بِالْأَرْض" مطلق دی، د لانده نجاست او وچ نجاست تر مېنځ هيڅ فرق پکښې نسته، نو ځکه پر ځمکه د موزې په مږلو سره به هغه پاکيږي، همدا مفتیٰ به قول دی. (فتاویٰ شامي)

د مني وو د طهارت په باره کي د امامانو اختلاف

وبمنيّ آدميٍ يابسٍ بالفرك وإلّا الخ: د احنافو په نېز د انسان مني ناپاک (مردار) دي، او د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز د انسان مني پاک دي، د دوی دليل د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا حديث دی: "سُئِلَ عَنِ

الْمَنِيّ يُصِيبُ الثَّوْبَ فَقَالَ: إِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُخَاطِ أَوِ الْبُزَاقِ وَقَالَ: إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَمْسَحَهُ بِخِرْقَةٍ أَوْ إِذْخِرَةٍ" (يعني له نبي كريم ﷺ څخه د هغه مني وو په باره کي پوښتنه وسوه کوم چي پر کپړه (جامه) ولګيږي، نو نبي کريم ﷺ وفرمايل چي هغه د ګړنګو او ناړو په منزله دي او ويې فرمايل چي کافي ده تا ته چي هغه په يو ريښکي يا اذخر وابښو سره وچ کړې)، په دې حديث کي مني وو ته د ګړنګو سره تشبيه ورکول سوې ده او ګړنګ پاک دي، نو ځکه مني به هم پاک وي، دويم دليل يې دا دی چي مني د انسان د پيدايښت مبدأ دي، لهذا هغه به د خاوري په څېر پاک وي؛ ځکه له ناپاک شي څخه د انبياؤ عليهم السّلام پيدا کېدل محال دي. د احنافو په نېز مني ناپاک دي، همدا د امام مالک رَحِمَهُ الله قول دی، لېکن د امام مالک او امام زفر رَحِمَهُمَا الله په نېز چي پر کومه کپړه مني لګېدلي وي، د هغه پرېولل ضروري دي، بغير له اُوبو څخه کپړه نه پاکيږي، او زموږ په نېز که مني لانده وي، نو د هغه پرېولل واجب دي او که وچ سوي وي، نو په ګرولو او مږلو سره د هغه صفا کول هم کافي دي، زموږ دليل د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا حديث دی چي "كُنْتُ أَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِذَا كَانَ يَابِسًا وَأَغْسِلُهُ إِذَا كَانَ رَطْبًا" (حضرت عائشه رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فرمايي چي کله به د رسول الله ﷺ پر جامه وچ مني وه، نو ما به هغه ګرول او ليري کول، او کله چي به لانده وه، نو هغه به مي پرېولل)، او د ابن عباس د حديث جواب دا دی چي دا حديث مرفوع نه دی بلکي پر ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا موقوف دی نو دا حديث د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا د مرفوع حديث په مقابله کي حجت نه سي کېدلای، او د دويم دليل جواب يې دا دی چي موږ ته دا تسليم نه ده چي د انسان پيدايښت بغير له څه تحوّل څخه سيده له مني وو څخه کيږي، بلکي تر مختلفه مراحلو وروسته انسان پيدا کيږي، په دې توګه چي مني اول په وينه بدليږي، بيا هغه علقه (ټوټه) او بيا مضغه ګرځي، له دې ټولو مراحلو څخه چي تېر سي نو بچی پيدا کيږي.

د نجاست د پاکولو طريقې

<u>ونحو السّيف بالمسح</u>: نجاست که پر توره يا پر چاړه او داسي بل شي باندي ولګيږي، نو دا شيان پر ځمکه په مږلو او وچولو سره پاکيږي، په اُوبو وغيره سره پرېولل شرط نه دي، همدا د امام مالک رَحِمَهُ الله قول دی؛ ځکه په دې شيانو کي د نجاست اجزاء (ذرات) نه داخليږي، لهذا له دننه څخه د دوی را ايستلو ته ضرورت نسته او پاته سو هغه نجاست کوم چي د پاسه باندي لګېدلی دی، نو هغه خو په مږلو او وچولو سره ځني ليري سو، نو ځکه په اُوبو سره پرېوللو ته يې ضرورت پاته نه سو، ها! که

چیري توره یا چاړه او داسې نور نقشداره (منقوش) یا ځیږه وي او نجاست باندې ولګیږي، نو اوس له پرېوللو ځخه بغیر نه پاکیږي.

والأرض بالیُبس وذهاب الأثر إلخ: که چیري پر ځمکه نجاست ولګیږي، بیا دا ځمکه په لمر یا په اُور یا په باد (هوا) یا په داسې بل شي سره وچه سي او د هغه نجاست اثر یعني رنګ او بوی هم ولاړ سي، نو اوس پر هغه ځای لمونځ کول جائز دي، خو له هغه ځای ځخه تیمّم کول جائز نه دي، امام زفر او امام شافعي رَحِمَهُمَا الله فرمایي چي پر دې ځای لمونځ هم جائز نه دی؛ ځکه پر دې ځای د نجاست لګېدل خو یقیني دي او د هغه لپاره هیڅ مُزیل هم نه استعمال سوی یعني هغه نجاست په هیڅ شي سره زائل سوی هم نه دی، نو ځکه دا ځمکه ناپاکه پاتیږي او پر هغه به لمونځ کول جائز نه وي، همدا وجه ده چي هلته تیمّم کول بالاتّفاق ناجائز دي، زموږ دلیل دا حدیث دی: "أیما أرضٍ جَفّتْ فقد زکّتْ" (کومه ځمکه چي وچه سي، نو هغه پاکه سوه)، او د امام زفر او امام شافعي رَحِمَهُمَا الله د دلیل جواب دا دی چي د دوی دا خبره "چي دلته هیڅ مُزیل د نجاست نسته او په هیڅ شي سره یې نجاست نه دی زائل سوی" غلطه ده، بلکي مُزیل (د نجاست زائلونکی شی) موجود دی یعني حرارت (یعني د لمر او داسې نور ګرمي)؛ ځکه څرنګه چي په اُور سره ګرمول او سوځل شی پاکوي، همداسې حرارت هم شی پاکوي، برابره ده حرارت کم وي او که زیات، همدارنګه له ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنهمَا ځخه روایت دی "وَکَانَتِ الْکِلَابُ تَبُوْلُ وَتُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ لَمْ یَکُوْنُوْا یَرُشُّوْنَ شَیْئًا من ذالِكَ" (ابو داؤد) (یعني مسجد ته به سپیان تلل راتلل او متیازي به یې کولې، لیکن صحابه وو به پر هغه اُوبه نه پاشلې)، که چیري په وچېدلو سره د ځمکي پاکېدل معتبر نه وای، نو د دې مطلب به دا وي چي صحابه وو به ځمکه ناپاکه پرېښوول، حال دا چي د مسجد تطهیر لازم دي، نو معلومه سوه چي ځمکه په وچېدلو سره پاکیږي، پاته سو تیمّم نو په هغه کي خو د خاوري پاکوالی له کتابُ الله ځخه د شرط په توګه ثابت دی.

په نجاست کي عفو (معاف) مقدار

وَعُفِيَ قَدْرُ الدِّرْهَمِ کَعَرْضِ الْکَفِّ مِنْ نَجَسٍ مُغَلَّظٍ او معاف دی مقدار د درهم د ورغوي د پلنوالي (بره) غوندي، له غلیظه نجاست ځخه کَالدَّمِ وَالْخَمْرِ لکه وینه او شراب وَخُرْءِ الدُّجَاجَةِ وَبَوْلِ مَالَا یُؤْکَلُ او (لکه) د چرګي ګندګي (فضله) او متیازي (بولي) د هغه حیوان چي (غوښه یې) نه خوړل کیږي وَالرَّوْثِ وَالْخِثْيِ او (لکه) خرشینه او خوشایي وَمَا دُوْنَ رُبْعِ الثَّوْبِ مِنْ مُخَفَّفٍ او (همدارنګه معاف دی) کم تر څلورمي حصې د کپړې، له نجاست خفیفه ځخه (یعني په نجاستِ خفیفه کي د

کېږي له ربع څخه کم مقدار معاف دی) كَبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ وَالْفَرَسِ (نجاستِ خفيفه) لکه متيازي د هغه حيوان چي غوښه يې خوړل کيږي او (لکه متيازي) د آس وَخُرْءِ طَيْرٍ لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ او (لکه) ګندګي د هغه مرغه چي غوښي يې نه خوړل کيږي (د شيخينو رَحِمَهُمَا الله په نيز. او د امام محمد رَحِمَهُ الله په نيز هغه نجاستِ غليظه ده) وَدَمِ السَّمَكِ وَلُعَابِ الْبَغْلِ وَالْحِمَارِ او (لکه) وينه د ماهي او ناړي د غاتري او خره وَبَوْلٍ انْتَضَحَ كَرُؤُوسِ الْإِبَرِ او (همدارنګه معاف دي. هغه څاڅکي د) متيازي چي وپاشل سي د ستني د سرونو په اندازه.

اللغات: ﴿درهم﴾ د درهم د اندازې په سلسله کي له علماؤ څخه دوه روايتونه نقل سوي دي: ① يو روايت د مساحت دی، يعني د لاس د ورغوي د پلنوالي په اندازه، مفتي رشيد احمد صاحب رَحِمَهُ الله په احسن الفتاویٰ کي ليکلي دي چي فقهاؤ د ورغوي د پلنوالي معلومولو لپاره دا طريقه ليکلې ده، چي په ورغوري کي دي اوبه را واخيستل سي او ورغوی دي وغوړول سي نو په څومره ځای کي چي اوبه ودريږي، هغومره پلنوالی مراد دی او تر هغه کم نجاست معاف دی، او د پېمايښت په اندازه سره د درهم اندازه ١. ١ اينچ ده(يعني تر يوه اينچ لږ غوندي زيات) يا ٧٥. ٢ سينټي ميټره ده (احسن الفتاویٰ ج: ٢، ص: ٨٩). ② دويم روايت دا دی چي له يوه درهم څخه مراد ديوه درهم وزن دی او ديوه درهم وزن يو مثقال دی (يعني هغه درهم مراد دی چي وزن يې ديوه مثقال د وزن سره برابر وي)، ﴿عرض﴾ بر، پلنوالی (پراخوالی)، سور، ﴿كف﴾ ورغوی، ﴿خرء﴾ د مرغه ګندګي (ببخاله)، فضله، غايطه مواد، ﴿روث﴾ خرشينه، او ﴿خثي﴾: خوشايي، ("رَوْث" د ذواتُ الحافر يعني د آس، خره او داسي نورو فضلې ته وايي چي هغه ته په پښتو کي خرشينه وايي او "خِثْي" د غوا، غويي او فيل فضلې ته وايي،او کله نا کله دا الفاظ يو د بل پر ځای هم استعماليږي)، ﴿سمك﴾ ماهی، کب، ﴿انتضح﴾ د افتعال د باب ماضي ده: اوبه (څاڅکي، څاڅکي) پاشل، پاشل کېدل، ښڅېدل، ﴿رؤوس﴾ جمع د رَأْسٌ ده: سر، د هر شي پورتنی (پاسنی) حصه، ﴿الإبر﴾ اسم جنس دی چي پر واحد يې هم اطلاق کيږي،واحد يې إِبْرَةٌ ده: ستن، لکه د سِدَرٌ واحد چي سِدْرَةٌ دی. (مصباح)

تشريح: نجاست يعني مرداري (ناپاکي) پر دوه قسمه ده: ① غليظه، ② خفيفه، نجاست غليظه هغه نجاست ته وايي چي د هغه نجسوالي په داسي قطعي نص سره ثابت وي چي په مقابل کي يې بل هيڅ معارض د طهارت ثابتونکی نص نه وي (يا په بله وينا چي د هغه د نجسوالي په باره کي نصوص متعارض نه وي)، لکه د انسان متيازي، غائط، وينه او داسي نور، او که دوه نصونه په خپل مېنځ کي سره

متعارض وي چې په يوه سره يې طهارت ثابتيږي او په بل سره يې نجاست، نو دې ته نجاست خفيفه وايي، لکه د مأكولُ اللحم حيوانانو متيازي، دا د امام صاحب رَحِمَهُ الله رايه ده. او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نيز نجاست غليظه هغه دى چې د هغه پر نجسوالي اجماع واقع سوې وي (يا په بله وينا چې د هغه پر مردار والي د فقهاؤ اتفاق وي)، او نجاست خفيفه هغه دی چې په هغه کې علماؤ اختلاف کړی وي ❁.

وعفي قدر الدرهم كعرض الكف إلخ: د دې حاصل دا دی چې که نجاست غليظه يعني وينه، شراب، د چرګې مرداري، د غير مأكول اللحمْ حيوانانو متيازي، خوشايي، خرشينه او داسې نور پر بدن يا پر کپړه يا داسې بل شي باندې ولګيږي، نو د يوه درهم يعني د يوه ورغوي په اندازه يا تر دې کم مقدار معاف دي، که د دومره مقدار نجاست سره لمونځ وکړي، نو لمونځ يې صحيح کيږي. او که تر يوه درهم زيات وي، نو معاف نه دی، د هغه سره لمونځ نه صحيح کيږي. امام زفر او امام شافعي رَحِمَهُمَا الله فرمايي چې د نجاست لږ او زيات مقدار (قليل او کثير) سره برابره دي يعني لمونځ د مطلقاً نجاست سره نه صحيح کيږي برابره ده قليل وي او که کثير؛ ځکه نصّ ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ په دې باره کې مطلق دی، لهذا د قليل او کثير دواړو پاکول واجب دي. زموږ دليل دا دی چې قليل نجاست داسې شی دی چې له هغه څخه بچ کېدل (عموما) ممکن نه دي؛ ځکه مچيان پر نجاست کښېني، بيا هغه پر انسان کښېني، همدارنګه د غوماشو له وينې څخه بچ کېدل ممکن نه دي. لهذا کله چې د نجاست له قليل مقدار څخه بچ کېدل ممکن نه دي، نو هغه معاف وګرځول سو؛ ځکه د شرع په دلائلو کې د ضرورت ځايونه مستثنیٰ وي.

پاته سوه دا خبره چې د قليل او کثير اندازه څه ده؟، نو په دې باره کې زموږ فقهاء فرمايي چې د يوه درهم مقدار قليل دی او تر هغه زيات کثير دی او دا پر موضعِ استنجاء باندې قياس کړی سوی دی، يعني د استنجاء ځای (کوم چې تقريباً يو درهم دی) بالاجماع معاف دی، نو موږ د همدې مقدار مطابق يو درهم مو عفو وګرځوی. بيا که نجاست نرم (رقيق) وي، نو د درهم مقدار د مساحت

❁ **راجح قول او ثمره د اختلاف:** د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی (عناية ج:١، ص:١٨١). د امام صاحب او صاحبينو د اختلاف ثمره په خوشايو (ګوبرو) کې ښکاره کيږي، خوشايي د امام ابو حنيفه رَحِمَهُ الله په نيز نجاست غليظه دي، ځکه له حضرت عبد الله ابن مسعود ﷺ څخه روايت دی چې په ليلةُ الجن کې ما و نبي کريم ﷺ ته د استنجاء لپاره دوې ډبرې او څه خوشايي راوړل. نو نبي ﷺ ډبرې واخيستلې او خوشايي وغورځول او ويې فرمايل: "دا رجس يعني نجس دي". او د دې حديث په مقابله کې بل داسې معارض حديث نسته چې په هغه سره د خوشايو طهارت ثابت سي. او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نيز خوشايي نجاست خفيفه دي، ځکه امام مالک رَحِمَهُ الله په دې کې اختلاف کړی دی چې د هغه په نيز خوشايي پاک دي.

په اعتبار سره مراد دی یعني د لاس د ورغوي په اندازه، او که نجاست سخت او کاټه وي، نو د درهم مقدار د وزن په اعتبار سره مراد دی. (هندية)

وما دون ربع الثّوب من مخفّف إلخ: او که یو نجاست له نجاست خفیفه څخه وي لکه د مأکولُ اللّحم څاروېانو متیازي، د آس متیازي، د غاټري او د خره نارې (لعاب)، یا د ستني د سر په اندازه د متیازو څاڅکي، دا شیان که د یو چا پر بدن یا پر کپړه یا پر داسي بل شي باندي ولګیږي، نو که د هغه له یوې رُبعي (څلورمي حصې) څخه کم مقدار باندي لګېدلی وي، نو دا معاف دی، او که یوه ربع (څلورمه حصه) یا زیات باندي لګېدلی وي، نو هغه معاف نه دی او لمونځ نه ور سره جائز کیږي؛ ځکه په ډېرو احکامو کي څلورمه حصه د کُل سره لاحق کړل سوې ده مثلاً د سر پر څلورمه حصه مسح کول پر کُل سر د مسح کولو قائم مقام دي.

فایده: پاته سوه دا خبره چي څلورمه حصه د څه شي مراد ده؟، نو په دې باره کي د فقهاؤ اختلاف دی، د امام صاحب رَحِمَہُ اللہ یو روایت دا دی چي د ټوله بدن څلورمه او د ټوله کپړې څلورمه مراد ده که څه هم کپړه غټه وي، او د امام صاحب رَحِمَہُ اللہ بل روایت دا دی چي کم از کم کپړه چي په هغه کي لمونځ جائز کیږي د هغه څلورمه حصه مراد ده، له امام ابو یوسف رَحِمَہُ اللہ څخه روایت دی چي که نجاستِ خفیفه یوه لوېشت طولاً او یوه لوېشت عرضاً لګېدلی وي، نو هغه کثیرِ فاحش دی او لمونځ ور سره جائز نه دی او که تر دې کم وي نو معاف دی او لمونځ ور سره جائز دی، او بعضو حضراتو ویلي دي چي د بدن یا کپړې پر کومه حصه چي نجاست لګېدلی وي، د هاغه څلورمه حصه مراده مثلاً لستوڼی، یا لمن او داسي نور*.

فایده: په کومو اوبو کي چي د متیازو دا کوچني، کوچني څاڅکي ولوېږي، نو د بعضي مشایخو رایه دا ده چي په دې سره اوبه نه مرداریږي؛ ځکه په داسي څاڅکو سره چي کپړه او جامه نه مرداریږي، اوبه هم نه په مرداریږي، او د بعضو رایه دا ده چي اوبه په مرداریږي؛ ځکه له داسي څاڅکو څخه د کپړې ساتل مشکل او ستونزمن دي او په دې کي حرج او تکلیف دی، نو ځکه هغه نه په مرداریږي، حال دا چي په اوبو کي هیڅ حرج نسته، لهذا اوبه په مرداریږي، او همدا صحیح ده. (هندية ج:۱، ص:۴۶، كذا في الدّر المختار ج:۱، ص:۲۳۷)

---

* **راجح قول**: فتویٰ پر همدې آخري قول ده: "لما في شرح التنوير (وعفي دون ربع) جميع بدن و ثوب ولو كبيرًا هو المختار. ذكره الحلبي. ورجحه في النّهر على التقدير بربع المصاب كيد و كُمٍّ وإن قال في الحقائق: وعليه الفتوى". (الدّر المختار على ردّ المحتار ج:۱، ص:۲۳۵)

نجاست مرئيه او غيرِ مرئيه

وَالنَّجَسُ الْمَرْئِيُّ يُطْهَرُ بِزَوَالِ عَيْنِهِ او ليدل كېدونكې نجاست پاكيږي د هغه د عين (ذات) په زائلېدو (ليري كېدو) سره إِلَّا مَا يَشُقُّ زَوَالُهُ مگر دا چې مشكل (سخت) وي د هغه زائلېدل وَغَيْرُهُ بِالْغَسْلِ ثَلَاثًا وَالْعَصْرِ كُلَّ مَرَّةٍ او غير د مرئي نجاست (يعني نا ليدل كېدونكې نجاست، پاكيږي) په درې واره پرېوللو او په هر وار نستېړلو سره وَبِتَثْلِيثِ الْجَفَافِ فِيمَا لَا يَنْعَصِرُ او (پاكوالى راځي) په درې واره وچولو سره په هغه شيانو كې كوم چې نه سي نستېړل كېداى (لكه فرش وغيره).

وَسُنَّ الِاسْتِنْجَاءُ بِنَحْوِ حَجَرٍ مُنَقٍّ او سنت ده استنجاء په ډېره غوندې صفا كونكي شي سره وَمَا سُنَّ فِيهِ عَدَدٌ او سنت نه دى په دې كې يو شمېر وَغَسْلُهُ بِالْمَاءِ أَحَبُّ او په اُوبو سره د هغه (موضع الاستنجاء) پرېولل ډېر ښه دي وَيَجِبُ إِنْ جَاوَزَ النَّجَسُ الْمَخْرَجَ او واجب دي (پرېولل په اُوبو سره) كه چيري تېر سي نجاست له مخرج (موضع الاستنجاء) څخه وَيُعْتَبَرُ الْقَدْرُ الْمَانِعُ وَرَاءَ مَوْضِعِ الِاسْتِنْجَاءِ او اعتبار به كيږي د منع كونكي مقدار بغير د استنجاء له ځاى څخه (يعني د استنجاء د ځاى نجاست معتبر نه دى، بلكې له هغه څخه ماوراء نور نجاست چې د يوه درهم مقدار ته ورسيږي، نو معتبر دى په ممانعت كې د لمانځه) لَا بِعَظْمٍ وَرَوْثٍ وَطَعَامٍ وَيَمِينٍ إِلَّا بِعُذْرٍ نه (يعني استنجاء دې نه كوي) په هډوكي، خرشينو، خوراك (د خوراك په شي) او په راسته لاس سره مگر د عذر په وجه.

اللغات: ﴿مرئي﴾ د "رَأَى" له بابه مفعول دى او معنىٰ يې ده: ليدل كېدونكى (په نظر راتلونكى)، ليدل سوى، ﴿عَيْن﴾ په عربي ژبه كې ځيني الفاظ لسګونه معناوي لري او بعضې سلګونه معناوي لري، عَين له هماغه الفاظو څخه يو لفظ دى چې زياتي معناوي لري چې د لغتپوهانو د وينا مطابق تقريباً سلو معناوو ته رسيږي، چې له هغوى څخه صاحب د تاج العروس پنځوس معناوي ذكر كړي دي، مثلاً ستر ګه، مُخبِر (جاسوس)، متعيّن شى، ذات، دلته د دې لفظ معنىٰ ده: داوبو چينه، ﴿العصر﴾ د ضرب د باب مصدر دى: نځوړل، نستېړل، ﴿تثليث﴾ د تفعيل د باب مصدر دى: درې واره كول، ﴿ينعصر﴾ د انفعال له بابه مضارع معلومه ده: نځوړېدل، نستېړل كېدل، ﴿جفاف﴾ د ضرب له بابه اسم مصدر دى: وچوالى، وچېدل، ﴿استنجاء﴾ له سبيلين (يعني د مخ او شا د لاري) څخه د نجاست ليري كولو ته استنجاء وايي، استنجاء له "نَجْو" څخه ده چې د هغه معنىٰ ده: "له نس څخه راوتونكې نجاست"، نو د

استجناء معنیٰ ده: له نس څخه وتونکی نجاست په اُوبو یا په خاوري سره پاکول، ﴿مُنقّ﴾ د تفعیل له بابه فاعل دی: صفا کونکی، صاف کونکی، ﴿عظم﴾ هډوکی، جمع: عِظَام. ﴿روث﴾ د تېر عبارت په لغاتو کي یې وضاحت وسو، ﴿مخرج﴾ ځای د وتلو نجاست، مراد ځني موضعِ نجاست یا په بله وینا موضعِ استنجاء دی، ﴿یمین﴾ راسته، مراد: راسته لاس.

تشریح: نجاست پر دوه قسمه دی: ① مرئي (لېدل کېدونکی نجاست)، ② غیرِ مرئي (نا لیدل کېدونکی نجاست، کوم چي وچ سي نه لیدل کیږي).

والنّجس المرئي يطهر إلخ: له مرئي نجاست څخه د کپړې پاکولو طریقه دا ده چي د هغه عین (ذات) لیري کړی سي؛ ځکه نجاست د خپل ذات په اعتبار سره په محل کي حلول کړی دی، لهذا د هغه د ذات په زائلېدو سره نجاست لیري کیږي، خو که د نجاست اثر (یعني رنګ یا بوی) داسي پاته سي چي د هغه زائلول مشکل وي او چي د هغه د زائلولو لپاره صابون، اشنان (زمی) او داسي نورو ته ضرورت وي، نو داسي اثر مانع د جواز نه ګرځي؛ ځکه د هغه په زائلولو کي حرج دی او حرج په شرعت کي مدفوع دی.

وغيره بالغسل ثلاثًا إلخ: او له غیرِ مرئي (نه لیدل کېدونکی) نجاست څخه د کپړې او داسي نورو د پاکولو طریقه دا ده چي دومره پرېولل سي چي د پرېولونکي غالب ګومان سي چي اوس نو پاک سو؛ ځکه د نجاست زائلولو لپاره په پرېوللو کي تکرار ضروري دی او د نجاست زائلېدلو قطعي علم ممکن نه دی، نو ځکه د غالب ګومان اعتبار وسو، او د غالب ګومان اندازه په درې واره پرېوللو سره سوې ده؛ ځکه په دې تعداد سره غالب ګومان حاصلیږي، نو د آسانۍ لپاره ظاهري سبب یعني د درېو شمېر د غالب ګومان قائم مقام کړی سو او د دې تائید په دې حدیث "إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ إلخ" سره هم کیږي.

ظاهر روایت دا دی چي هر وار نستېړل (نڅوړل) هم ضروري دي؛ ځکه په نستېړلو سره نجاست وځي. او په غیرِ ظاهر روایت کي له امام محمد رَحِمَهُ الله څخه نقل سوي دي چي صرف په درېیم وار کي نستېړل کافي دي، هر وار نستېړل ضروري نه دي.

وبتثليث الجفاف فيما لا ينعصر: یعني کوم شیان چي نه نستېړل کیږي، لکه فرش، سترنجي او داسي نور، د هغوی د پاکولو طریقه دا ده چي درې واره پرېولل سي او په هر وار کي یې اوبه وچي کړل سي په دې توګه چي څاڅکي یې بند سي؛ ځکه چي د نجاست په زائلولو کي وچول هم مؤثر دي؛

ځکه وچول دلته د نستېږلو کار کوي. او له وچولو (جفاف) څخه مراد دا دي چي څاڅکي يې ودرېږي، يعني له فرش وغيره څخه څاڅکي راتلل بند سي، پوره وچول يې شرط نه دي.

او د تثليث شرط هغه وخت دی چي غاسل (پرېولونکی) وسواسي وي چي تر پرېوللو وروسته هم هغه ته د نه پاکېدلو خيال وي او مفتیٰ به قول دا دي چي د عدد تعيين نسته، بلکي که په يو وار پرېوللو سره د غاسل غالب گومان د پاکېدلو وي، نو دويم او درېيم وار پرېولل واجب نه دي، خو مستحب ضرور دي او همدا حکم د نستېږلو دی. (الدّر المنتقیٰ علی هامش المجمع الانهر ج:۱، ص:۹۰)

د استنجاء احکام

وسُنّ الاستنجاء بنحوحجرالخ: استنجاء زموږ په نېز سنت مؤکده ده، همدا د امام مالک رَحِمَهُ الله مسلک هم دی او د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز فرض ده، د استنجاء پر سنت والي زموږ دليل دا دی چي نبي کريم ﷺ پر استنجاء کولو همېشتوب کړی دی او همېشتوب د کله نا کله پرېښوولو سره (يعني مداومت مع الترک احيانًا) د سنت والي دليل دی، بيا استنجاء په پاکونکي ډبري سره او په هر داسي شي سره چي په تطهير کي د ډبري قائم وي جائز ده؛ ځکه مقصود پاکي حاصلول دي، په دې شرط چي هغه شی غيرِ محترم او غيرِ قيمتي وي لکه د خاورو لوټه او داسي نور.

وما سن فيه عدد: په ډبرو او لوټو کي هيڅ شمېر سنت نه دی، بلکي په څومره اندازه چي پاکي حاصله سي، هغومره دي استعمال کړي، برابره ده درې دانې وي او که له دې څخه کم يا زيات وي، د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز درې ډبري ضروري دي، دليل يې دا حديث دی: "وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ" (يعني استنجاء دي وکړي په درېو ډبرو سره)، په دې حديث کي صيغه د امر واقع ده او امر د وجوب لپاره دی، نو له دې حديث څخه د استنجاء وجوب او په ډبرو کي د درېو شمېر ثابت سو، زموږ دليل دا حديث دی "مَنْ اِسْتَجْمَرَ فَلْيُوْتِر فَمَنْ فعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَاحَرَجَ" (يعني څوک چي په ډبرو سره استنجاء کوي نو طاق دي يې وکړي، بيا څوک چي داسي وکړي، نو ښه يې وکړه او که داسي نه وکړي، نو پر هغه څه گناه نسته)، نو ځکه په درېو ډبرو سره استنجاء کول ضروري نه دي؛ ځکه د درېو شمېر هم په طاقوالي (ايتار) کي راځي، او د امام شافعي رَحِمَهُ الله د دليل جواب دا دی چي دا حديث متروکُ الظاهر دی؛ ځکه که په داسي ډبري سره استنجاء وکړي چي د هغه درې کونجان (درې سرونه) وي، نو بالاتفاق جائز دي، معلومه سوه چي د درېو شمېر شرط نه دی، او بل جواب يې دا دی چي په کومو روايتونو کي په درېو ډبرو سره د استنجاء کولو امر سوی دی، هغه پر استحباب محمول دي.

وغسله بالماء أحبّ: په اُوبو سره استنجاء کول مستحب دي، ښه دا ده چي دواړه جمع کړي؛ ځکه دا آیت ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا﴾ د اهلِ قباء په باره کي نازل سو او د اهلِ قباء دا عادت وه چي تر ډېرو وروسته به يې اوبه هم استعمالولې. بيا د بعضي حضراتو په نېز د اوبو استعمال ادب او مستحب امر دی؛ ځکه نبي کريم ﷺ به کله په اوبو سره استنجاء کوله او کله به يې پرېښووله، او ښکاره ده چي دا د استحباب درجه ده، او بعضي حضرات فرمايي چي زموږ په زمانه کي په اوبو سره استنجاء کول سنت دي؛ ځکه حضرت علي ﷺ فرمايلي دي: "إِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَبْعَرُونَ بَعْرًا وَأَنْتُمْ تَثْلِطُونَ ثَلْطًا، فَأَتْبِعُوا الْحِجَارَةَ بِالْمَاءِ" (يعني تر تاسو مخکي خلکو به پچي کولې او تاسو نري غائط کوی، نو تر ډېرو وروسته اوبه هم استعمالوئ)، او په استنجاء کي دي دومره اوبه استعمال کړي چي د پاکېدلو يې غالب ګومان سي، لېکن که يو څوک په وسوسو مبتلا وي، نو د هغه په حق کي به درې واره پرېولل متعيّنول کيږي.

استنجاء کله واجبيږي؟ او په هغه کي معاف مقدار

ويجب إن جاوز النّجس المخرج: که نجاست د استنجاء له ځای (مخرج) څخه شاوخوا تېر سي (يعني د نجاست راوتلو له ځای څخه بغير نوره منطقه هم ککړه کړي)، نو په دې صورت کي هغه صرف په اُوبو سره لېري کول کېدای سي، په ډېرو وغيره سره وچول کافي نه دي.

ويعتبر القدر المانع إلخ: يعني د يوه درهم مقدار کوم ته چي مانع ويل سوي دي په هغه کي د استنجاء ځای (مخرج) شامل نه دی د شيخينو په نېز، يعني د شيخينو رَحِمَهُمَا الله په نېز معتبر او مانع د لمانځه مقدار هغه دی چي له موضعِ استنجاء (مخرج) څخه بغير تر يو درهم زيات وي، ځکه د موضعِ استنجاء اعتبار خو ساقط دی (ځکه چي پر هغه خو خامخا نجاست لګيږي؛ ځکه راوځي له هغه څخه)، لهذا له هغه څخه بغير که تر يوه درهم زيات وي، نو بيا د هغه پرېولل ضروري دي، او د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز موضعِ استنجاء هم پکښي شمېرل کيږي يعني د موضع استنجاء سره که تر يوه درهم زيات وي، نو مانع او معتبر دی؛ د هغه دليل پر نورو مواضعو قياس دی يعني څرنګه چي په نورو ځايو کي د يوه درهم مقدار نجاست معاف دی او تر هغه زيات معاف نه دی، نو همداسي که نجاست د استنجاء په ځای (موضعِ استنجاء) کي وي، نو د يوه درهم مقدار معاف دی او تر هغه زيات معاف نه دی*.

---

* راجح قول: راجح او مفتیٰ به د شيخينو رَحِمَهُمَا الله قول دی؛ ځکه په دې کي د عوامو لپاره زياته آساني ده. (مفتاح الدقائق)

د استنجاء مکروهات

لا بعظمٍ و روثٍ وطعامٍ الخ: په هډوکي او خوشايو سره استنجاء وهل شرعاً ممنوع دي؛ ځکه نبي کريم ﷺ فرمايلي دي: "لَا تَسْتَنْجُوا بِالرَّوْثِ وَلَا بِالْعِظَامِ ؛ فَإِنَّهُ زَادُ إِخْوَانِكُمْ مِنَ الْجِنِّ" (تاسي په خرشينو او هډوکو سره استنجاءمه کوئ، ځکه هغه ستاسي د ورونو پېريانو توښه ده). (فالعظام لهم والرّوث علف دوابهم يعني خوشايي او خرشينه د دوی د چارپايانو لپاره توښه او خوراکه ده او هډوکي د دوی لپاره)، او که چيري په دې شيانو سره استنجاء وکړي، نو استنجاء يې کيږي؛ ځکه چي مقصود حاصل سو يعني نجاست ليري کول او د نجاست ځای پاکول، لېکن په دې سره سنت نه اداء کيږي، او په خوشايو کي د ممانعت وجه دا ده چي هغه نجس دي او په هډوکو کي د ممانعت وجه دا ده چي د جناتو غذا ده.

او د خوراک په شي سره دي هم استنجاءنه کوي؛ ځکه دا اسراف او ضايع کول دي او دا دواړه شيانو حرام دي، او په خپل راسته لاس سره دي هم استنجاء نه کوي؛ ځکه نبي کريم ﷺ فرمايلي دي: "إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَلَا يَسْتَنْجِيْ بِيَمِيْنِهِ" (کله چي يو ستاسي متيازي [بولي] وکړي، نو هغه دي خپل ذکَر [آلهٔ تناسل] په راسته لاس سره نه نيسي او نه دي په راسته لاس سره استنجاء کوي)، په دې حديث کي صراحتاً په راسته لاس سره استنجاء ممنوع ګرځول سوې ده.



كِـــتَابُ الصَّلَاة

(دا) كتاب د لمانځه (په بيان كي) دی

تشريح: ځرنګه چي لمونځ اُم العبادات او د ټولو طاعتونو بنياد دی، نو ځكه مصنف رَحِمَهُ الله تر ټولو مشروعاتو مخكي كړی دی، او ځرنګه چي طهارت د لمانځه لپاره شرط دی او شرط د شي پر شي مخكي وي، نو ځكه يې كتابُ الطهارت پر كتاب الصّلاة مخكي كړی دی.

د صلاة لغوي معنیٰ: صلاة په لغت كي دعاء ته ويل كيږي، لكه ځرنګه چي په قرآن كي دي: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُم﴾ [سورة التوبة: ۱۰۳]، (اې نبي! [ﷺ] ته د دې خلكو لپاره دعا كوه! يقينا ستا دعاء د دوی لپاره د اطمينان او سكون لامل دی)، همدارنګه نبي كريم ﷺ تر ډوډۍ خوړلو يا تر روژه ماتوروسته دا دعا كړې ده: "أَكَلَ طَعَامُكُمُ الْأَبْرَارُ وَصَلَّتْ عَلَيْكُمُ الْمَلَائِكَة... الخ" (يعني نېكو خلكو ستاسي ډوډۍ وخوړل او ملائكو ستاسو لپاره دعا وكړه)، له دې ځخه هم معلوميږي چي د صلاة لغوي معنیٰ "دعاء" ده.

د صلاة اصطلاحي معنیٰ: "هو عبارة عن أركان مخصوصة و أذكار معلومة بشرائط محصورة بصفات معينة"، (يعني د شرطونو د رعايت كولو سره پر متعيّنو صفتونو [كيفيتونو] د معلومو أذكارو او ځانګړو اركانو اداء كولو ته لمونځ ويل كيږي).

د لمانځه ثبوت: لمونځ په كتابُ الله، د رسولُ الله په سنت او اجماع ټولو سره ثابت دی، لكه ځرنګه چي په قرآن كريم كي راځي: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [سورة البقرة: ۴۳]، او په بل ځای كي راځي: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [سورة البقرة: ۲۳۸]، او له دې ځخه بغير نور هم په ډېرو ځايونو كي د لمانځه فرضيت او ارزښت ځرګند سوی دی، په حديث شريف كي هم په ډېر ټينګار سره د لمونځ كولو او د لمانځه د فرضيت حكم سوی دی، لكه ځرنګه چي حديث دی: "إن الله تعالىٰ فرض علىٰ كل مسلم و مسلمة في كل يوم و ليلة خمس صلوات".

او د لمانځه د اهميت په اړه د نبي كريم ﷺ دا فرمان د يادوني وړ دی: "الصّلاة عماد الدين، فمن أقامها أقام الدين و من هدمها هدم الدين".

او په اجماع سره د لمانځه ثبوت په دې توګه دی چې د نبي کريم ﷺ له زمانې څخه واخله تر ننه پورې ټوله اُمت د لمانځه په فرضيت او د هغه په مشروعيت باندې متفق دي. (عنايه ج:۱، ص:۲۱۸ - ۲۱۹)

د سهار، ماپښين، مازيګر، ماښام او ماخوستن د لمانځه وختونه

وقتُ الْفَجْرِ مِنَ الصُّبْحِ الصَّادِقِ إِلٰى طُلُوْعِ الشَّمْسِ وخت د سهار (د لمانځه) له رېښتوني سهار (يعني له سپېده چاود) څخه تر لمر راختلو پورې دی وَالظُّهْرِ مِنَ الزَّوَالِ إِلٰى بُلُوْغِ الظِّلِّ مِثْلَيْهِ سِوَى الْفَيْءِ او (وخت د) ماپښين له زوال څخه تر رسېدو پورې د هر شي د سايې و دوه چندۍ ته ماسوا له اصلي سايې څخه (يعني چې د شي له اصلي سايې څخه بغير د هغه نوره سايه و دوچندۍ ته ورسېږي، نو د ماپښين وخت ختميږي) وَالْعَصْرِ مِنْهُ إِلَى الْغُرُوْبِ او (وخت د) مازيګر له دوچندۍ څخه تر لمر لوېدو پورې دی وَالْمَغْرِبِ مِنْهُ إِلٰى غُرُوْبِ الشَّفَقِ او (وخت) د ماښام له لمر لوېدو څخه د شفق تر لوېدو (غائبېدو) پورې دی وَالْعِشَاءِ وَالْوِتْرِ مِنْهُ إِلَى الصُّبْحِ او (وخت د) ماخوستن او وترو له شفق لوېدو څخه تر سهار (سپېده چاود) پورې دی وَلَا يُقَدَّمُ عَلَى الْعِشَاءِ او وتر به نه مخکې کول کېږي پر ماخوستن لِلتَّرْتِيْبِ د ترتيب په وجه (چې د دوی په مينځ کې ترتيب واجب دی).

اللغات: ﴿الظِّلّ﴾ سايه، ﴿الفيء﴾ هغه سايه کوم چې د زوال په وخت کې وي يعني اصلي سايه، نور وضاحت به يې په تشريح کې وسي، ﴿البياض﴾ سپينوالی، رڼا.

تشريح: لمونځ په څلورويشت ساعتو کې پنځه واره اداء کېږي، لهذا د دې پنځو وختونو تعيّن ضروري دی، نو ځکه مصنف رَحِمَهُ الله د دې وختونو د ابتداء او انتهاء (شروع او آخر) په باره کې تفصيل ذکر کوي، په حديث کې که څه هم د ماپښين وخت مخکې دی، ليکن دلته په بعضي وجهو سره سهار (فجر) مخکې کړی سوی دی: يو وجه خو دا ده چې د سهار اول وخت او آخر وخت متفق عليه دی، اختلاف پکښې نسته، نو ځکه يې مخکې کړی، د دې په خلاف د نورو لمنځونو په وختونو کې څه غوندې اختلاف دی، دويمه وجه دا ده چې بيده کس کوم چې د مرې په شېر دی پر هغه تر ټولو اول چې کوم عمل واجبېږي، هغه د سهار لمونځ دی، نو ځکه د سهار (فجر) وخت مخکې ذکر کړی سو.

مصنف رَحِمَهُ الله فرمايي چې د سهار (فجر) اصل وخت له صبح صادق راختلو (سپېدو چاودېدو) څخه شروع کېږي يعني هغه سپينوالی کوم چې د آسمان په کنارو (څنډو) کې په بره سره (عرضا) غوړېږي، او د سهار آخري وخت تر لمر راختلو پورې پاتېږي؛ ځکه حضرت

جبرئيل ﷺ ونبي کريم ﷺ ته دوې ورځې لمونځ ورکړی دی، په اوله ورځ يې د سهار لمونځ د صبح صادق راختلو (سپېده چاود) په وخت کې ورکړی او په دويمه ورځ يې په داسې وخت کې د سهار لمونځ ورکړی چې رڼا ښه وغوړېدله تر دې چې لمر راختلو ته نژدې سو او ويې فرمايل چې د دې دواړو وختونو په مينځ کې چې کوم وخت دی، هغه ستا او ستا د اُمت لپاره (د سهار) وخت دی.

وظهر من الزّوال إلى بلوغ الخ: د ماپښين اول وخت له زوال څخه وروسته شروع کيږي؛ ځکه جبرئيل ﷺ په اوله ورځ د ماپښين لمونځ په همدې وخت کې ورکړی، او د ماپښين د آخري وخت په باره کې د احنافو علماؤ اختلاف دی، له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه په دې باره کې درې روايتونه نقل سوي دي: يو روايت کوم چې امام محمد رَحِمَهُ الله نقل کړی دی هغه دا دی چې کله د شي سايه له اصلي سايه (فيء الزّوال) څخه بغير دوچنده سي، نو د ماپښين وخت ختم سو او د مازيګر وخت شروع سو، همدا روايت د امام صاحب رَحِمَهُ الله مذهب دی او په درمختار کې د امام صاحب رَحِمَهُ الله همدا قول راجح ګرځول سوی دی. پر دې دا شبه کېدلای سي چې په حديث کې خو دا سايه تر يوه مثل (يوه چند) پوري ده، جواب دا دی چې يو مثل د کعبې شريفې په لحاظ سره دی او کعبه شريفه پر عين د خط استواء واقع ده چې هلته په غرمه کې بالکل هيڅ سايه نه وي، لېکن په شمالي ملکونو کې څه نا څه سايه وي کوم چې د زوال په وخت کې اضافه کيږي، نو کله چې په کعبه شريفه کې چې هلته بالکل اصلي سايه نسته سايه يو مثل (يو چند) سي نو پر هغه چې يو مثل اضافه سي، نو يقيناً دوه مثله به کيږي.

د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله او د امام زفر او ائمه ثلاثه رَحِمَهُمُ الله په نيز او د امام صاحب رَحِمَهُ الله د يوه روايت مطابق د ماپښين آخري وخت تر يوه مثل پوري پاتيږي.

د اصلي سايې (فيء الزوال) د پېژندګلوۍ طريقه: د زوال پر مهال يعني د غرمې په وخت کې چې کله لمر په رک سر باندې ودرېږي (او د شيانو سايه ودرېږي، دا تقريباً له پنځلسو څخه تر شلو دقيقو پوري درېږي، دې وخت ته د استواء وخت او د زوال وخت وايي)، په دغه وخت کې چې د شيانو کومه سايه وي، دغه سايې ته فيء الزّوال يا ظلّ الاستواء يا اصلي سايه وايي، صاحب د عنايې رَحِمَهُ الله د دې د پېژندګولې په باره کې د محمد بن شجاع رَحِمَهُ الله دا قول بيان کړی دی: چې په هواره او برابره ځمکه کې دې (د غرمې پر مهال) يو لرګی ودرول سي يعني په داسې هوار ځای کې چې په هغه کې لږ اندازه هم لاندې يا پورته ځای نه وي، اوس چې تر کومه ځايه د دغه لرګي سايه رسيږي، پر هغه ځای دې نښه ولګول سي، نو تر څو چې د لرګي سايه له هغه نښې څخه را کميږي، نو دغه له زوال څخه مخکې وخت دی، لېکن څرنګه چې سايه ودرېږي او په هغه کې هيڅ کمې او اضافه نه راځي، نو بس دغه سايه ظل الاستواء (فيء الزوال) يعني اصلي سايه ده (او همدغه ټيک د زوال وخت دی). (عنايه ج:۱، ص:۲۲۱)

فايده: دا تفصيل محض د طالبانو د افادې لپاره ليکل سوی دی، کنې نن سبا خو د ساعت (ګړی)، جنتري او نقشې دور دی او هر ځای د فن ماهرين او معتبر مفتيان سته، نو د هغوی مطابق په عمل کولو کي سهولت او آسانتي ده.

په عربستان او داسي نورو علاقو کي د مازيګر لمونځ له دوچندۍ (مثلَينو) څخه مخکي کول

مسئله: د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز د راجح قول مطابق تر دوچندۍ پوري د ماپښين وخت پاتېږي او تر هغه وروسته د مازيګر وخت شروع کيږي (لکه اوس چي ذکر سوه)، لهذا تر دوچندۍ مخکي د مازيګر لمونځ جائز نه دی، پر همدې د احنافو فتویٰ ده او پر همدې دلته عمل کيږي، او پاته سو د صاحبينو او امام طحاوي او د ائمه ثلاثه وو رَحِمَهُمُ الله په نېز د ماپښين وخت تر يو چندۍ پوري باقي پاتيږي او تر هغه وروسته د مازيګر وخت شروع کيږي او د مازيګر د وخت شروع کېدلو لپاره د دوچندۍ پوره کېدلو ته د انتظار کولو ضرورت نسته، او همدا د امام صاحب رَحِمَهُ الله يو روايت دی، خو پر دې د احنافو فتویٰ نه ده.

لنډه دا چي د احنافو اصل مسلک خو همدا دی چي له دوچندۍ څخه مخکي د مازيګر لمونځ جائز نه دی، خو په عربستان کي په مسجد حرام او مسجد نبوي او په نورو ټولو مسجدونو کي د مازيګر لمونځ تر يوچندۍ وروسته سمدستي کول کيږي، هلته دوچندۍ ته انتظار کول مشکل دي، که چيري حنفي مذهبه خلک خپل وخت ته انتظار کوي، نو هلته هيڅکله په جماعت سره لمونځ نه سي کولای، لهذا د صاحبينو او نورو په قول باندي په عمل کولو سره په عربستان کي تر يو چندۍ وروسته د اهل عربستان سره يو ځای په جماعت لمونځ کول صحيح دي، او د جماعت له فضيلت څخه محرومېدل مناسب نه دي، بعضو اهل فتاویٰ همدې خبري ته ترجيح ورکړې ده.

(ايضاح المسالک ص: ۱۷۲، بحوالهٔ انوار الايضاح)

والعصر منه إلى الغروب: د مازيګر اول وخت د ماپښين له وخت ختمېدلو څخه شروع کيږي چي هغه د امام صاحب رَحِمَهُ الله د مذهب مطابق پر دوو مثلو ختميږي او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله د مذهب مطابق پر يوه مثل ختميږي، او د مازيګر آخري وخت تر لمر لوېدلو پوري دی؛ دليل د حضرت ابو هريره ﷺ حديث دی: "مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ" (چا چي تر لمر لوېدلو مخکي د مازيګر د لمانځه يو رکعت ونيوی، نو هغه د مازيګر لمونځ ونيوی)، له دې حديث څخه معلومه سوه چي د مازيګر وخت تر لمر لوېدلو پوري پاتيږي.

والمغرب منه إلى غروب الشفق: د ماښام وخت تر لمر لوېدو وروسته شروع کیږي او د شفق تر لوېدو پورې پاتې کیږي، امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چې د ماښام وخت صرف دومره دی چې په هغه کې تر اودس، اذان او اقامت کولو وروسته پنځه رکعته لمونځ وکړی سي، تر دې وروسته د ماښام وخت ختمیږي؛ د هغه دليل د جبرئيل ﷺ د امامت حديث دی چې جبرئيل ﷺ دواړي ورځي د ماښام لمونځ خاص په یوه وخت کي ورکړی وو، لهذا که د ماښام د لمانځه وخت اوږد وای چې په هغه کي اول او آخر وای، نو جبرئيل ﷺ به دواړي ورځي په یوه وخت کي لمونځ نه ورکولای، زموږ دليل د حضرت ابو هريره ﷺ حديث دی "أَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِيْنَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَآخِرُهُ حِيْنَ يَغِيْبُ الشَّفَقُ"، او پاته سوه دا خبره چې جبرئيل ﷺ دواړي ورځي خاص په یوه وخت کي لمونځ ورکړی وو، نو دا له کراهت څخه د احتراز په وجه وه؛ ځکه د ماښام لمونځ تر آخري وخته پوري مؤخر کول مکروه دي.

بیا د شفق په تعيّن کي د علماؤ اختلاف دی، امام صاحب رَحِمَهُ الله فرمايي چې شفق هغه سپينوالی دی کوم چې تر سور والي (حمرة) وروسته د آسمان پر کنارو (څنډو) راځي، همدا قول د ابو بکر صدیق، معاذ او ابن زبير رَضِيَ اللهُ عَنْهم دی، او صاحبين رَحِمَهُمَا الله فرمايي چې شفق همدغه سور والی دی، نه تر سور والي وروسته سپينوالی، همدا يو روايت له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه دی او همدا د امام شافعي رَحِمَهُ الله قول دی؛ د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله دليل دا حديث دی "الشَّفَقُ هُوَ الْحُمْرَةُ" (موطأ امام مالک)، او د امام صاحب رَحِمَهُ الله دليل د حضرت ابو هريره ﷺ حديث دی "وَآخِرُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِذَا اسْوَدَّ الْأُفُقُ" (آخر وخت د ماښبين هغه دی کله چې د آسمان کنارې توري سي، يعني چې تر سپينوالي وروسته تياره وغوړيږي)، نو ښکاره سوه چې تر سپينوالي پوري د ماښام وخت پاتيږي، او په حديث کي له شفق څخه مراد سپينوالي دی او حديث "الشَّفَقُ هُوَ الْحُمْرَةُ" پر ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهمَا موقوف دی کوم چې امام مالک رَحِمَهُ الله په خپل موطأ کي ذکر کړی دی او موقوف حديث زموږ په نيز حجت نه دی، نو ځکه په دې حديث سره دليل نه سي نيول کېدای، او که موږ يې تسليم کړو چې دا حديث مرفوع دی، نو دا جواب ورکوو چې د دې حديث په مراد کي د صحابه وو اختلاف دی بعضي وايي چې له شفق څخه مراد سپينوالي دی او بعضي وايي چې سوروالي څني

مراد دی، او په مرفوع حديث کي که د صحابه وو اختلاف وي، نو په هغه سره هم دليل نه سي نيول کېدای ✽.

يادونه: بعضي خلک په دې خيال سره د ماښام لمونځ پر ېږدي چي تر لمر لوېدلو شل يا پنځويشت دقيقې وروسته د ماښام وخت وځي نو بعضي وخت په موټړ وغيره کي څه ناوخته سي، نو دوی لمونځ نه کوي، لېکن حقيقت دا دی چي د ماښام وخت د موسم او علاقو په اعتبار سره کم او زيات وي تر دې چي په بعضي علاقو کي يو ساعت او په بعضو کي تر يوه ساعت هم زيات وي، نو ځکه غوره دا ده چي د دائمي نقشې مطابق لمونځونه وکړل سي. (فتاویٰ عثماني ج:۱، ص:۳۶۱)

والعشاء والوتر منه إلى الصبح إلخ: د ماخوستن اول وخت تر شفق لوېدلو وروسته شروع کيږي او آخري وخت يې تر صبح صادق (سپېده چاود) پوري پاتيږي، او امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي تر ثلث اللّيل (د شپې تر درېيمي حصې) پوري پاتيږي، زموږ دليل د ابو هريره ﷺ حديث دی "أنَّهُ ﷺ قَالَ: وَآخِرُ وَقْتِ الْعِشَاءِ حِيْنَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ". له دې حديث څخه ثابته سوه چي د ماخوستن (عشاء) وخت تر صبح صادق پوري پاتيږي، د امام شافعي رَحِمَهُ الله دليل د حضرت جبرئيل ﷺ د امامت حديث دی؛ ځکه دا حديث پر دې دلالت کوي چي د ماخوستن آخري وخت د شپې تر ثلث (درېيمي) پوري پاتيږي، لېکن زموږ له طرفه د دې جواب علامه ابن الهمام رَحِمَهُ الله ورکړی دی چي د لمانځه د وختونو په سلسله کي د امامت جبرئيل حديث تر ټولو مقدّم (مخکي) دی او کوم حديثونه چي د دې حديث مخالف دي، هغه ټوله تر دې حديث مؤخّر (وروسته) دي او مؤخّر د مقدّم لپاره ناسخ وي، نو معلومه سوه چي د امامت جبرئيل حديث منسوخ دی، نو ځکه قابل د استدلال (دليل نيولو) به نه وي.

او د وترو په اول وخت کي اختلاف دی، د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز د ماخوستن تر لمانځه وروسته د وترو وخت شروع کيږي او تر صبح صادق پوري پاتيږي، او د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز د ماخوستن وخت د وترو وخت دی (يعني د دواړو يو وخت دی)، د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله دليل د خارجه بن حذافه ﷺ حديث دی "قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ اللهَ أَمَدَّكُمْ بِصَلَاةٍ هِيَ خَيْرٌ لَّكُمْ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ وَهِيَ الْوِتْرُ فَجَعَلَهَا لَكُمْ فِيْمَا بَيْنَ الْعِشَاءِ إِلَى طُلُوْعِ الْفَجْرِ" (خارجه بن

✽ **راجح قول**: راجح او مفتیٰ به قول د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله دی يعني تر څو چي هغه سور والي (حُمرة) قائم وي، د ماښام وخت پاته دی او کله چي سور والی ختم سي يعني پټ سي، نو د ماښام وخت ختميږي، ځکه د امام صاحب رَحِمَهُ الله آخري قول همدا دی، او همدا د ائمه ثلاثه رَحِمَهُمُ الله قول دی. (الدر المختار مع ردّ المحتار ج:۱، ص:۲۶۵)

حذافه ﷺ فرمايي چي رسول الله ﷺ موږ ته راغلی او بيا يې وفرمايل چي الله تعالیٰ ستاسو لپاره يو لمونځ اضافه کړی کوم چي د سره رنګ تر اوښانو هم ستاسو لپاره غوره دی او هغه د وترو لمونځ دی او هغه د ماخوستن او د صبح صادق په مينځ کي ايښوول سوی دی)، د امام صاحب رَحِمَهُ الله دليل دا دی چي وتر عملاً فرض او لازم دي او په يوه وخت کي چي دوه لازم (فرض) لمنځونه جمع سي، نو د هغه دواړو لمنځونو وخت يو وي، لکه قضائي او وقتي لمونځ، خو وتر د ماخوستن تر لمانځه قصداً مخکي کول ځکه جائز نه دي چي په وترو او د ماخوستن په لمانځه کي ترتيب واجب دی، لهذا که وتر قصداً د ماخوستن تر لمانځه مخکي اداء کړي، نو بالاتفاق د وترو راګرځول ضروري دي او که په هېره داسي وکړي او بيا د ماخوستن لمونځ په ياد ورسي، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز به وتر نه راګرځوي؛ ځکه نسيان (هېره) ترتيب ساقطوي، او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز به يې راګرځوي؛ ځکه د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز وتر د ماخوستن د لمانځه سنت دي لکه څرنګه چي د ماخوستن تر لمانځه وروسته دوه رکعته سنت دي، او ښکاره ده چي که هغه دوه رکعته سنت پر لمانځه مخکي کړل سي، نو جائز نه دي، برابره ده عمداً وي او که نسياناً وي، نو همداسي وتر پر لمانځه مخکي کول جائز نه دي، نه عمداً او نه نسياناً. (صاحب د مفتاح الدّقائق ليکلي دي چي فتویٰ د صاحبينو پر قول ده يعني اعاده ضروري ده، برابره ده قصداً يې وتر مخکي کړي وي او که نسياناً).

چيري چي د ماخوستن وخت نه راځي، هلته د ماخوستن د لمانځه حکم

وَمَنْ لَمْ يَجِدْ وَقْتَيْهِمَا او څوک چي نه موندي د ماخوستن او وترو (د لمانځه) وخت لَمْ يَجِبَا نو (پر هغه) دا دوه نه واجبيږي.

تشريح: کوم خلک چي د ماخوستن او وترو وخت نه موندي، پر هغو د ماخوستن او د وترو لمونځ واجب نه دی، لکه د بُلغار ښار خلک. دلته عموماً دوې مسئلې ذکر کول کيږي: يوه هغه کوم چي په متن کي ذکر سوه چي چيري د ماخوستن وخت بالکل مختصر وي او هلته د ماخوستن وخت نه راځي، دويمه مسئله دا چي په کومه علاقه کي ورځ او شپه درې، درې مياشتي پاتيږي، هلته د لمنځونو څه حکم دی؟، موږ به د دې دواړو مسئلو تفصيل د شيخ الاسلام مفتي تقي عثماني مدّ ظله العالي له سفر نامې څخه رانقل کړو چي د دې ښارونو د سفر په دوران کي يې په هغه کي د لمانځه احکام مکمّل په تفصيل او تحقيق سره بيان کړي دي.

هغه فرمايي: زما د معلومات مطابق دا مسئله تر ټولو مخکي د عباسي خلافت په دوره کي د شمال په يو ښار بُلغار کي پيښه سوه، دا ښار په ۵۵ درجه عرضُ البلد او په ۶۶ درجه طولُ البلد باندي واقع دی، د "مقتدر بالله" په زمانه کي يو مسلمان بزرګ چي د هغه نوم "بلار" وو دغه ښار ته

ورسېدی، نو وېې ليدل چې د ښار باچا او ملكه دواړه سخت ناجوړه (مريضان) دي او له ژوند څخه نا اُميده سوي دي، "بلار" هغو ته وويل چې كه زه ستاسو علاج وكړم، نو آيا تاسو زما دين (اسلام) قبلوی، هغو ورته وويل: هو! د "بلار" په علاج سره باچا او ملكه دواړه د الله تعالىٰ په فضل سره روغ سول او د "بلار" په لاس مسلمانان سول چې د دوی د اسلام په نتيجه كې د ښار ټولو خلكو اسلام قبول كړی او مقتدر بالله ته يې پېغام واستوی چې موږ ته يو داسې څوک را واستوه! چې هغه موږ ته د دينِ اسلام ښوونه (تعليم) وكړي، څرنګه چې دا ټوله ښار د "بلار" پر دعوت مسلمان سوی وو، نو ځكه د دې ښار نوم هم "بلار" كښېښول سو چې په وروسته كې "بلغار" جوړ سو، خلاصه دا چې په بلغار كې د اسلام تر نشر كېدلو وروسته دا مسئله د اُمت د فقهاؤ مخ ته راغله چې په كومو علاقو كې د شپې شفق نه غائبيږي، هلته د ماخوستن او سهار د لمنځونو څه حكم دی؟، د فقهاؤ يو جماعت وويل چې د لمانځه فرضيت د هغه د وخت سره مربوط او متعلّق دی، لهذا په كوم ځای كې چې د يو لمانځه وخت نه راځي، هلته هغه لمونځ هم نه فرض كيږي، نو د دې حضراتو قول دا وو چې په دې علاقو كې چې كله شفق نه غائبيږي، نو دلته د ماخوستن لمونځ نه فرض كيږي، لېكن د فقهاؤ د يو لوی جماعت قول دا دی چې د شفق په غائبېدلو سره د ماخوستن لمونځ نه ساقطيږي، بلكې د دې علاقو خلک به د وختونو حساب لګوي او د ماخوستن او سهار لمونځ به اداء كوي (يعني دوی ته نژدې په بل ښار كې چې د ماخوستن او سهار كوم وخت وي، د هغه وخت مطابق به دوی هم د ماخوستن او سهار لمونځ كوي)، شوافعو او د احنافو محقّقينو هم دا قول راجح ګرځولی دی چې له هغوی څخه البرهان الكبير رَحِمَهُ الله، محقق ابن همام رَحِمَهُ الله، علامه ابن امير الحاج رَحِمَهُ الله او علامه قاسم بن قطلوبغا رَحِمَهُ الله او داسې نور داخل دي، علامه ابن همام رَحِمَهُ الله په فتح القدير كې د دې قول تائيد په ډېر ټينګار سره كړی دی، له مالكيانو څخه علامه قرافي رَحِمَهُ الله هم دغه قول ته ترجيح وركړې ده، په متأخرينو احنافو كې يو بزرګ علامه هارون بن بهاؤ الدين مرجاني رَحِمَهُ الله (متوفى ١٣٠٦هـ) تېر سوی دی، هغه پر دې موضوع يو مستقله رساله ليكلې ده چې د هغه نوم دی "نَاظُورَةُ الحقّ في فرضيّة العشاء وإن لم يغب الشّفق"، په دې رساله كې يې په پوره ټينګار سره د هغه حضراتو قول ردّ كړی دی كوم چې دا وايي چې په داسې علاقو كې د ماخوستن لمونځ نه فرض كيږي او د قرآن او سنت په ډېرو مستحكمو دلائلو سره يې ثابته كړې ده چې پر دوی د ماخوستن لمونځ فرض دی، د دې تائيد په يوه حديث سره هم كيږي، لنډه دا چې صحيح موقف همدا دی چې د ماخوستن او سهار لمنځونه په دې علاقو كې هم فرض دي، او د دې وختونو تعيّن به هلته په حساب سره كوي، اوس د حساب لګولو مختلفه طريقې فقهاؤ بيان كړي دي: يوه طريقه دا ده (كوم چې موږ ذكر كړه) چې دغه علاقو ته په نژدې ښار كې چې پر كوم وخت شفق غائبيږي او د ماخوستن وخت داخليږي، په همغه

وخت کي دي په دغه علاقو کي هم د ماخوستن لمونځ اداء کول کيږي او کله چي هلته د سهار وخت داخليږي، په همغه وخت کي دي دلته هم د سهار لمونځ اداء کول کيږي، دويمه طريقه دا ده چي په دې علاقو کي چي په کومه ورځ آخري حُل شفق غائب سي، په هغه ورځ چي د ماخوستن (عشاء) کم وخت وي، هاغه وخت دي دلته د ماخوستن وخت شمېرل کيږي، همدغه شان دي د سهار (فجر) وخت ته هم حساب ولګوي، درېيمه طريقه دا ده چي په دې علاقو کي شفق که څه هم ټوله شپه موجود پاتيږي او نه غائبيږي، لېکن د هغه طرف بدليږي، يعني د شپې په شروع کي شفق په مغرب کي وي، بيا په کراره، کراره هغه د شمال وطرف ته منتقل کيږي تر دې چي مشرق ته ورسيږي، نو د دې لپاره آسانه طريقه دا ده چي د لمر لوېدو څخه تر لمر راختلو پوري وخت پر دوو حصو تقسيم کړل سي، اوله حصه به د ماښام او ماخوستن مشترک وخت وي او دويمه حصه به د سهار وخت وي. (راجح او قابلِ عمل اول قول دی چي دغه علاقو ته نژدې په بل ښار او علاقه کي چي د ماښام، ماخوستن او سهار کوم وخت وي، دلته دي هم په هغه وخت کي لمونځ کول کيږي، مثلاً که په نژدې ښار کي هلته د ماښام لمونځ پر ۶ بجې کيږي او د ماخاوستن لمونځ پر ۹ بجې کيږي، نو دلته دي هم د ماښام او ماخوستن لمونځ بالترتيب پر ۶ او ۹ بجې اداء کول کيږي. که څه هم په دې وخت کي لمر د آسمان په کناره کي ولاړ وي). (نوادر الحقائق)

د لمانځه د مستحبو وختونو بيان

وَنُدِبَ تَأْخِيْرُ الْفَجْرِ او مستحب دي ځنډول (په رڼا کي اداء کول) د سهار (يعني د سهار لمونځ په رڼا کي اداء کول) وَظُهْرُ الصَّيْفِ او (ځنډول) د دوبي د ماپښين (يعني د ګرمۍ په موسم کي د ماپښين لمونځ ځنډول او په يخني [خونکي] کي اداء کول) وَالْعَصْرُ مَالَمْ تَتَغَيَّرْ او (ځنډول) د مازيګر تر څو چي لمر متغيّر سوی نه وي (يعني چي د لمر ټکی سره سي او رڼا يې کمزورې او زېړه سي په دې توګه چي پر لمر سترګي نه بريښي) وَالْعِشَاءُ إِلَى الثُّلُثِ او (ځنډول) د ماخوستن د شپې تر درېيمي حصې پوري وَالْوِتْرُ إِلَى آخِرِ اللَّيْلِ لِمَنْ يَثِقُ بِالْاِنْتِبَاهِ او (ځنډول) د وترو د شپې تر آخره پوري د هغه چا لپاره چي باور لري په ويښېدلو.

وَتَعْجِيْلُ ظُهْرِ الشِّتَاءِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا فِيْهَا عَيْنٌ يَوْمَ غَيْمٍ او (مستحب دي) وختي کول (په اول وخت کي اداء کول) د ژمي د ماپښين او د ماښام (لمونځ) او هغه لمنځونه چي په هغوی کي عين دی [يعني عصر او عشاء] د وريځي په ورځ وَيُؤَخَّرُ غَيْرُهُ فِيْهِ او ځنډول کيږي دي له دوی څخه بغير نور لمنځونه په دې ورځ کي.

اللغات: ﴿نَدَبَ﴾ د كرُم د باب ماضي ده: مستحب كېدل. ﴿الصيف﴾ د ګرمۍ موسم، دوبی، ﴿يشق﴾ د ضرب د باب مضارع ده: باور لرل، اعتماد لرل. ﴿عين﴾ له دې څخه مراد غصر او عشاء دي، ﴿غَيم﴾ وريځ.

تشريح: د احنافو په نېز د سهار لمونځ په إسفار (رڼا) كي كول مستحب دي او د إسفار حدّ دا دی چي په داسي وخت كي د سهار لمونځ شروع كړي چي رڼا ښه وغوړېږي او لمونځ په سنت قرائت سره تر لمر راختلو دومره مخكي اداء كړل سي چي كه بالفرض بيا د لمونځ راګرځولو ته ضرورت پېښ سي، نو چي دومره وخت لا پاته وي چي بيا اودس هم وكړل سي او لمونځ د سنت قرائت مطابق هم اداء كړل سي (همدا د إسفار مطلب دی)، لهذا مستحب دا ده چي تر لمر راختلو كم از كم ۳۰ دقيقې مخكي د سهار لمونځ اداء كړل سي. او د ښځو لپاره همېشه د سهار لمونځ په اول وخت كي كول مستحب دي، او په نورو لمنځونو كي غوره دا ده چي د خلكو د جماعت انتظار وكړي، كله چي د خلكو جماعت وسي، بيا دي لمونځ وكړي. (شفاء الارواح)

امام طحاوي رَحِمَهُ الله فرمايي چي مستحب دا ده چي لمونځ په غلس (تياره) كي شروع كړي او په إسفار كي يې ختم كړي، حاصل دا چي د قرائت اوږدولو په ذريعه غلس او اسفار دواړه جمع كړي، امام شافعي او امام مالک رَحِمَهُمَا الله فرمايي چي تلوار پكښي كول يعني وختي اداء كول مستحب دي او هغه دا چي د وخت په اول نصف كي لمونځ اداء كړي، امام شافعي رَحِمَهُ الله د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنها په حديث سره دليل نيسي "قَالَتْ: كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ مُتَلَفِّفَاتٍ بِمُرُوْطِهِنَّ مَا يُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ" (يعني كله چي به رسول الله ﷺ د سهار د لمانځه څخه فارغه سو، نو ښځي به په خپلو پردو كي نغښتي [پټي] خپلو كورونو ته واپس سوې په داسي حال كي چي د غلس [تيارې] په وجه به نه پېژندل كېدلې)، دا حديث پر دې خبره شاهد دی چي نبي كريم ﷺ به په غلس كي لمونځ كوی او په غلس كي به له لمانځه څخه فارغېدی، د احنافو دليل د رافع بن خديج حديث دی "أَسْفِرُوْا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ"، په دې حديث كي د إسفار امر سوی دی او د امر ادنیٰ درجه نُدب او استحباب ده؛ نو څكه وويل سوه چي د سهار لمونځ په إسفار كي اداء كول مستحب دي، او د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنها د حديث جواب دا دی چي دا حديث فعلي دی او "أَسْفِرُوْا بِالْفَجْرِ" حديثِ قولي دی، او په قول او فعل كي د تعارض پر مهال ترجيح قول لره وي، نه فعل لره.

وظهر الصيف: د ماپښين لمونځ په ګرمۍ (دوبي) کي ځنډول او په يخني (ځنکي) کي اداء کول او په ژمي کي وختي اداء کول مستحب دي، دليل "أَبْرِدُوا بِالظُّهْرِ" دی.

والعصر ما لم تتغيّر: او د مازيګر لمونځ په هر موسم کي ځنډول مستحب دي، په دې شرط چي لمر متغيّر نه سي؛ ځکه د مازيګر د لمانځه په ځنډولو کي د زياتو نفلو موقع سته؛ ځکه چي د مازيګر تر لمانځه وروسته نفل کول مکروه دي، لهٰذا د مازيګر لمونځ دي په تأخير سره کوي چي د مازيګر تر لمانځه مخکي له زياتو ځخه زياتو نفلو ګنجايش پاته سي، امام مالک او امام شافعي رَحِمَهُمَا الله فرمايي چي د مازيګر لمونځ وختي اداء کول افضل دي، دليل د حضرت انس ﷺ قول دی "أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي الْعَصْرَ فَيَذْهَبُ الذَّاهِبُ إِلَى الْعَوَالِيْ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ" (رسول الله ﷺ به د مازيګر لمونځ کوی او تلونکی کس به د مدينې د عوالي [لوړ کليو] و طرف ته تلی په داسي حال کي چي لمر به پورته وو)، دا هغه وخت کېدلای سي کله چي د مازيګر لمونځ وختي اداء سي، زموږ له طرفه جواب دا دی چي د عوالي ادنیٰ درجه دوه ميله وي، او له ميل ځخه همغه ميل مراد دی کوم چي په بابُ التيمّم کي ذکر سوی دی او دا ځه زيات نه مسافه نه ده، بلکي د مازيګر تر لمونځ کولو وروسته هم دومره اندازه مسافه پرېکول کېدای سي، لهٰذا دا حديث به زموږ په خلاف حجت نه وي.

والعشاء إلى الثلث: د ماخوستن لمونځ د شپې تر دريمي حصې پوري ځنډول مستحب دي؛ ځکه د نبي کريم ﷺ فرمان دی "لَوْ لَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِيْ لَأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ" (که ما ته پر خپل اُمت د مشقت او تکليف بېره نه وای، نو د ماخوستن لمونځ به مي د شپې تر دريمي پوري ځنډولای).

والوتر إلى آخر الليل لمن يثق إلخ: څوک چي د تهجدو په لمانځه عادت وي او د ځان په راوېښېدلو باور هم لري، نو د هغه په حق کي مستحب دا ده چي وتر د شپې په آخر کي تر تهجّدو وروسته وکړي، او که د ځان په راوېښېدلو باور نه لري، يا شپې د تهجدو په لمانځه عادت نه وي، نو هغه دي تر بيدېدلو مخکي وتر کوي؛ ځکه د نبي کريم ﷺ فرمان دی "مَنْ خَافَ أَنْ لَا يَقُوْمَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَلْيُوْتِرْ أَوَّلَهُ وَمَنْ طَمِعَ أَنْ يَقُوْمَ آخِرَهُ فَلْيُوْتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ" (چا ته چي دا بېره وي چي د شپې په آخر کي به راپورته نه سي، هغه دي د شپې په اول کي وتر وکړي، او که چا ته د شپې په آخر کي د راپورته کېدلو اُميد وي، نو هغه دي د شپې په آخره حصه کي وتر وکړي)، همداسي په مسلم شريف کي روايت سوي دي.

وتعجيل ظهر الشتاء إلخ: د ژمي په موسم کي د ماپښين لمونځ وختي اداء کول مستحب دي؛ دليل دا حديث دی کوم چي حضرت انس ﷺ روايت کړی دی "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا كَانَ فِي الشِّتَاءِ بَكَّرَ بِالظُّهْرِ" (يعني نبي کريم ﷺ به په ژمي کي د ماپښين لمونځ وختي کولو).

والمغرب: همدارنګه د ماښام لمونځ وختي اداء کول مستحب يعني د اذان او اقامت تر مينځ دي څه فصل نه کوي ماسوا له سپکي ناستي څخه، دليل دا حديث دی: "لَا يَزَالُ أُمَّتِيْ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْمَغْرِبَ وَأَخَّرُوا الْعِشَاءَ" (زما اُمت به همېشه پر خير وي تر څو چي د ماښام لمونځ وختي اداء کوي او د ماخوستن لمونځ په تأخير سره اداء کوي).

وما فيهن عين يوم غيم إلخ: يعني د کومو لمنځونو په شروع کي چي عين دی يعني عصر او عشاء، دا دوه لمنځونه د وريځي په ورځ وختي اداء کول مستحب دي، او له دې دوو څخه بغير په نورو لمنځونو کي د وريځي په ورځ تأخير مستحب دی؛ په عشاء يعني د ماخوستن په لمانځه کي د تعجيل (وختي اداء کولو) وجه دا ده چي د وريځي په ورځ که چيري د ماخوستن لمونځ وځنډول سي، نو په جماعت کي به کمي راسي چي د باران په وجه به خلګ سُستي کوي او په رُخصت به عمل وکړي (ځکه کله چي به د باران ورځ وه، نو نبي کريم ﷺ به تر اذان وروسته اعلان وکړي: "أَلَا صَلُّوْا فِيْ رِحَالِكُمْ" (خبردار! تاسي په خپلو ځايو کي لمنځونه وکړئ!)، او په عصر کي د تعجيل وجه دا ده چي که چيري په دې ورځ د مازيګر لمونځ وځنډول سي نو دا وهم او خطره سته چي په مکروه وخت کي به واقع سي؛ ځکه د مازيګر آخري وخت مکروه دی، نو په دې خاطر د مازيګر په لمانځه کي هم تعجيل مستحب دی. د دې په خلاف په فجر يعني د سهار په لمانځه کي دا وهم نسته؛ ځکه د سهار وخت له صبح صادق (سپېده چاود) څخه تر لمر راختلو پوري اوږد وي، لهذا د سهار د لمانځه د ځنډولو باوجود هم د لمر راختلو په وخت کي يې د واقع کېدلو وهم نسته، او په ظهر او مغرب يعني د ماپښين او ماښام په لمانځه کي تأخير ځکه مستحب دی چي که د وريځي په ورځ دا لمنځونه وختي اداء کړل سي، نو تر وخت مخکي اداء کېدلو امکان يې سته، حال دا چي تر وخت مخکي لمونځ نه اداء کيږي، نو ځکه په دوی کي تأخير مستحب وګرځول سو.

يادونه: دا خبره د پخوا زمانې ده چي د وريځي په ورځ په بعضو لمنځونو کي تعجيل او په بعضو کي تأخير مستحب دي؛ ځکه نن سبا لمونځ د دائمي نقشو او ساعتونو (ګړيانو) په ذريعه متعيّن او

ټاکلی دی، لهذا نن سبا د وريځې په ورځ هم دا خطر نه وي چې يو لمونځ به له خپل وخت څخه وروسته يا مخکې اداء سي.

د مکروه وختونو بيان

وَمُنِعَ عَنِ الصَّلَاةِ وَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ وَصَلَاةِ الجِنَازَةِ عِنْدَ الطُّلُوعِ وَالاِسْتِوَاءِ وَالغُرُوبِ او منع سوې ده له لمانځه څخه او له سجدهٔ تلاوت څخه او د جنازې له لمانځه څخه په وخت کې د لمر راختلو او د لمر برابرېدلو (يعني د زوال) او د لمر لوېدلو إِلَّا عَصْرَ يَوْمِهِ مگر د هغه ورځې د مازيگر لمونځ وَعَنِ التَّنَفُّلِ بَعْدَ صَلَاةِ الفَجْرِ وَالعَصْرِ او (منع سوې ده) له نفل کولو څخه وروسته د سهار او مازيگر تر لمانځه لَا عَنْ قَضَاءِ فَائِتَةٍ وَسَجْدَةِ تِلَاوَةٍ وَصَلَاةِ جِنَازَةٍ نه (يعني منع به نه کېږي په دې دوو وختونو کې) له قضاء راوړلو څخه د فوت سوي لمانځه او له سجدهٔ تلاوت او د جنازې لمانځه څخه وَبَعْدَ طُلُوعِ الفَجْرِ بِأَكْثَرَ مِنْ سُنَّةِ الفَجْرِ او (منع سوې ده) وروسته تر سهار کېدلو له زياتو څخه د سهار تر سنتو (يعني تر صبح صادق وروسته د سهار له سنتو څخه بغير له نور نفلو څخه) وَقَبْلَ المَغْرِبِ او (منع سوې ده له لمانځه څخه) مخکې د ماښام تر لمانځه وَوَقْتِ الخُطْبَةِ او د خطبې په وخت کې وَعَنِ الجَمْعِ بَيْنَ صَلَاتَيْنِ فِي وَقْتٍ بِعُذْرٍ او (منع سوې ده) له جمع کولو څخه د دوو لمنځونو په يوه وخت کې د څه عذر په وجه.

اللغات: ﴿الاستواء﴾ د افتعال د باب مصدر دی: (د لمر) برابر والی، برابر ېدل يعني د زوال وخت، ﴿تنفّل﴾ د تفعّل د باب مصدر دی: نفل کول، ﴿فائتة﴾ فوت سوی لمونځ، قضائي لمونځ.

تشريح: زموږ په نېز ① د لمر راختلو په وخت کې ② او د لمر د زوال په وخت کې ③ او د لمر لوېدلو په وخت کې نه فرض لمونځ جائز دی او نه نفل، لېکن د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز په دې وختونو کې فرض لمونځ جائز دی او په مکه مکرّمه کې نفل کول هم جائز دي؛ زموږ دليل د عقبه ابن عامر ﷺ حديث دی "قَالَ: ثَلَاثَةُ أَوْقَاتٍ نَهَانَا رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ نُصَلِّيَ وَأَنْ نَقْبُرَ فِيهَا مَوْتَانَا: عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ حَتَّى تَرْتَفِعَ وَعِنْدَ زَوَالِهَا حَتَّى تَزُولَ وَحِينَ تَضَيَّفُ لِلْغُرُوبِ حَتَّى تَغْرُبَ"، په دې حديث کې له "صلاة" څخه مطلق لمونځ مراد دی يعني فرض وي او که نفل او له "أن نقبر" څخه مراد د جنازې لمونځ دی، نه د مړي ښخول؛ ځکه په دې وختونو کې د مړي ښخول مکروه نه دي، او دا حديث د خپل مطلق والي په وجه د امام شافعي رَحِمَهُ الله په خلاف حجّت دی.

وسجدة التّلاوة وصلاة الجنازة إلخ: فرمايي چي په دغه درې مکروه وختونو کي سجدۀ تلاوت(د تلاوت سجده) هم جائز نه ده، بلکي مکروه تحريمي ده، همدا حکم د جنازې د لمانځه دی، په دې شرط چي د سجدې آيت له دې مکروه وختونو څخه مخکي لوستل سوی وي او جنازه له مخکي څخه حاضره وي، يعني په دغه وختونو کي سجدۀ تلاوت او د جنازې لمونځ هغه وخت مکروه دي چي د سجدې آيت يې له دغه وختونو څخه مخکي تلاوت کړی وي او جنازه له دغه وختونو څخه مخکي راوړل سوې وي، او که چيري په همدې وختونو کي يې دننه تلاوت کړي يا په همدې وختونو کي جنازه حاضر سي، نو بيا سجدۀ تلاوت او د جنازې لمونځ کول جائز دي، خو بيا هم سجدۀ تلاوت مستحب وخت ته ځنډول افضل دي؛ ځکه په تأخير سره سجده نه فوتيږي، خو جنازه چي په دغه وختونو کي تياره او حاضره سي، نو د جنازې لمونځ دي نه ځنډوي، بلکي په هغه وخت کي دي يې اداء کړي.

يادونه: سجده د شکر په دغه مکروه وختونو کي اداء کول مکروه نه دي، خو تر لمانځه وروسته د شکر سجده کول لکه څرنګه چي په عوامو کي رواج دي بالاجماع مکروه دي؛ ځکه دا بيا خلک واجب يا سنت ګڼي، حالانکي داسي نه ده، او قاعده دا ده چي کوم جائز عمل چي د وجوب يا د سنتوالي د عقيدې سبب ګرځي، هغه مکروه دی. (ردّ المحتار ج:۱، ص:۲۷۳)

إلّا عصر يومه: له پورتنۍ قاعدې (يعني چي په مکروه وختونو کي به لمونځ نه کول کيږي) څخه د هغه ورځي د مازيګر لمونځ مستثنیٰ دی يعني که څوک د مازيګر لمونځ وځنډوي تر دې چي د لمر لوېدلو وخت رانژدې سي او په لمانځه کي د لمر لوېدلو امکان سي، نو دا کس په هغه ورځ د مازيګر لمونځ د لمر لوېدو په وخت کي کولای سي؛ ځکه د لمانځه د واجبېدلو سبب د وخت هغه جزء دی کوم چي د لمانځه د شروع سره متصل دی (نو دلته چي هغه په دې ناقص وخت يعني د لمر لوېدو په وخت کي د مازيګر لمونځ شروع کړی، نو لمونځ واجب سو) او دا وخت ناقص دی ځکه چي په دې وخت کي له لمانځه څخه منع سوې ده، نو په دې وخت کي به د لمانځه وجوب هم ناقص وي، لهذا دا لمونځ که څه هم په نقصان سره اداء کړل سي نو هم به اداء کيږي، ليکن بل لمونځ يا د بلي ورځي د مازيګر لمونځ په دې ناقص وخت کي جائز نه دی؛ ځکه کوم لمونځ چي کامل واجب سوی وی، هغه ناقص اداء کول جائز نه دي.

وعن التّنفّل بعد صلاة الفجر والعصر: يعني تر صبح صادق (سپېده چاود) وروسته تر لمر راختلو پوري د سهار له سنتو څخه بغير نور نوافل مکروه دي؛ همدارنګه د مازيګر تر لمانځه وروسته تر لمر لوېدو پوري هم نفل کول مکروه دي؛ دليل د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا دا حديث دی

"أنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ نَهٰى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتّٰى تَشْرُقَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتّٰى تَغْرُبَ"(يعني نبي كريم ﷺ د سهار تر لمانځه وروسته له نور لمانځه څخه منع كړې ده تر دې چې لمر روښانه سي او همدارنګه د مازيګر تر لمانځه وروسته تر دې چې لمر ولوېږي).

لاعن قضاء فايتة إلخ: يعني له صبح صادق څخه وروسته تر لمر راختلو پوري او له مازيګر څخه وروسته تر لمر لوېدلو پوري په دې دوو وختونو كي قضائي لمونځ، سجدهٔ تلاوت او د جنازې لمونځ كول مكروه نه دي؛ ځكه په دې وو وختونو كي كراهت د سهار د لمانځه او د مازيګر د لمانځه په وجه وو، يعني بايد دغه ټوله وخت د همدې وخت په فرضو كي مشغول سي، نو مطلب دا چي كراهت دلته د حقِ فرض په وجه وو (يعني دا د فرضي لمانځه حق دى چي ټوله وخت د هغه سي)، نه په حقيقتاً فرضو سره د مشغولېدلو په وجه (يعني كراهت په دې وجه نه وو چي دا وخت په يو بل فرض عبادت سره مشغوليږي)، او څوک چي په دې وخت كي قضائي لمونځ يا واجب بعينهٖ عبادت (كوم چي د فرضو په معنىٰ سره دى لكه سجدهٔ تلاوت) اداء كوي، نو دا خو په حقيقتاً فرضو سره مشغولېدل دي، لهذا په حقيقتاً فرضو سره په مشغولېدلو كي به د حقِ فرض په وجه كراهت نه ښكاره كيږي؛ ځكه چي وخت په حقيقتاً فرضو سره مشغولول اولىٰ دي تر دې چي په حقِ فرض سره مشغول كړل سي، همدا د جنازې د لمانځه حكم دى كله چي په همدې وخت كي جنازه تياره او حاضر سي.

وبعد طلوع الفجر بأكثر إلخ: فرمايي چي تر صبح صادق يعني تر طلوع الفجر (سپېده چاود) وروسته د سهار له دوو ركعتونو سنتو څخه بغير نور اضافه نفل كول مكروه دي؛ ځكه له نبي كريم ﷺ څخه په دې وخت كي له دې دوو ركعتو څخه اضافه ثابت نه دي، سره د دې چي نبي كريم ﷺ د لمانځه زيات حريص وو، نو ترك مع الحرص د كراهت دليل دى.

وقبل المغرب إلخ: همدارنګه تر لمر لوېدلو وروسته د ماښام تر لمانځه مخكي هم نفل كول مكروه دي؛ ځكه د نفلو په وجه د ماښام په لمانځه كي تأخير (ځنډ) راځي، حال دا چي د ماښام لمونځ وختي اداء كول (يعني تعجيل پكښي) مستحب دى. همدارنګه كله چي امام د خطبې لپاره منبر ته ولاړ سي، نو په دې وخت كي هم نفل ممنوع دي تر دې چي امام له خطبې څخه فارغ سي؛ ځكه د

خطبې اورېدل فرض دي، په حديث کې دي "إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ وَالإِمَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ فَلَا صَلَاةَ وَلَا كَلَامَ حَتَّى يَفْرُغَ الإِمَامُ" (مسلم شريف)، او نفل کول د خطبې له اورېدو څخه مانع دي.

وعن الجمع بين الصّلاتين إلخ: دوه فرضي لمنځونه په يوه وخت کې سره جمع کول هم ممنوع دي که څه هم د عذر په وجه وي؛ دليل دابن مسعود ﷺ دا روايت دی "وَالَّذِيْ لَا إِلٰهَ غَيْرُهُ مَا صَلّٰى ﷺ صَلَاةً قَطُّ إِلَّا لِوَقْتِهَا إِلَّا صَلَاتَيْنِ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِعَرَفَةَ وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فِي الْمُزْدَلِفَةِ" (قسم دی د هغه ذات چې له هغه څخه بغير بل هيڅوک د عبادت لايق نسته چې نبي کريم ﷺ هيڅکله هيڅ يو لمونځ له خپل وخت څخه بغير په بل وخت کې نه دی کړی مګر دوه لمنځونه يعني د ماپښين او مازيګر لمونځ په عرفات کې او د ماښام او ماخوستن لمونځ په مزدلفه کې)، امام مالک او امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چې د عذر په وجه مثلاً د سفر، باران، مرض او داسې نورو په وجه د ماپښين او مازيګر لمونځ سره جمع کول او د ماښام او ماخوستن لمونځ سره جمع کول جائز دي؛ ځکه له نبي کريم ﷺ څخه د تبوک په سفر کې دا جمع بين الصّلاتين کول ثابت دي، زموږ له طرفه جواب دا دی چې له نبي کريم ﷺ څخه چې چيري د مرض يا سفر په وجه جمع بين الصّلاتين ثابته وي، نو هغه پر صوري جمع محمول ده، نه پر حقيقي جمع. صوري جمع دا ده چې يو لمونځ په خپل آخري وخت کې کول او بل را روان لمونځ په خپل اول وخت کې کول (نو د دواړو په مينځ کې فقط صورتاً جمع راغله، نه حقيقتاً)، او د حقيقي جمع د ممانعت په باره کې د ابن مسعود ﷺ روايت تاسي وليدی.



بَابُ الْأَذَانِ

(دا) باب د اذان (په بيان کې) دی

تشريح: څرنګه چې اذان د لمانځه د وخت داخلېدلو اعلان دی، نو ځکه د لمانځه د وختونو تر بيانولو وروسته اوس د اذان بيان کوي.

د اذان اصطلاحي او لغوي معنیٰ: اذان په لغت کې إعلان او إعلام (خبر ورکولو) ته ويل کيږي، ﴿وَ أَذَانٌ مِّنَ اللهِ وَ رَسُوْلِهٖ﴾ او ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ په دې آيتونو کې لفظ د "أَذَانٌ" او "أَذِّنْ" له همدې لغوي معنیٰ څخه مستعمل دي، او اصطلاحي معنیٰ يې دا ده: "الْإِعْلَامُ بِوَقْتِ الصَّلَاةِ بِأَلْفَاظٍ مَّخْصُوْصَةٍ عَلٰى صِفَةٍ مَّخْصُوْصَةٍ" (يعني په ځانګړې طريقه سره د ځانګړو الفاظو په ذريعه د لمانځه د وخت [داخلېدلو] خبر ورکولو ته اذان وايي).

اذان کله شروع سو؟: جمهوره محدثين او تاريخپوهان پر دې خبره متفق دي چې د اذان مشروعيت تر هجرت وروسته په مدينه منوره کې سوی دی، لېکن په دې خبره کې اختلاف دی چې د هجرت په کوم کال کې اذان مشروع سو، په دې لړ کې د حافظ ابن حجر عسقلاني رَحِمَهُ الله رايه دا ده چې د اذان د تعليم واقعه په ۲ هـ کې پېښه سوه، لېکن د علامه عيني رَحِمَهُ الله رايه دا ده چې دا په ۱هـ کې واقع سوه.

واقعه: د اذان د مشروعيت قصه دا ده چې کله نبي کريم ﷺ او صحابه وو له مکې شريفې څخه هجرت وکړی و مدينې شريفې ته ولاړل، نو يې په بېلا بېلو ځايو کې استوګنه پېل کړه، او په يوه وخت کې د ټولو خبرېدل او مسجد ته د ټولو حاضرېدل ستونزمن وه، نو په دې باره کې نبي کريم ﷺ د مشورې لپاره د صحابه وو يوه غونډه جوړه کړه؛ په غونډه کې بعضي صحابه وو دا رايه ورکړه چې د لمانځه په وخت کې دې يو بيرغ درول کيږي چې هغه ته به په کتلو سره ټوله خلګ په مسجد کې جمع کيږي، لېکن دا رايه خوښه نه کړل سوه، او وجه يې دا بيان سوه چې په دې سره به صرف هغه خلګ مسجد ته حاضرېږي کوم چې بيرغ ويني، او د نه ليدونکو لپاره به ستونزه پر خپل ځای پاته وي.

ځينو صحابه وو دا رايه ورکړه چې د لمانځه په وخت کې دې اُور بليږي چې هغه ته په کتلو سره به خلګ مسجد ته راځي، لېکن نبي ﷺ دا مشوره د مجوسيانو سره د مشابهت له کبله هم رد کړه، همدارنګه هر کس خپله رايه ورکړه، خو د غونډې تر پايه يوه پرېکړېزه رايه منظوره نه سوه او ټوله

خلک واپس وخپلو کورونو ته ولاړل، هریو په دې باره کي حیران او سرګردانه وو، او په دې کوښښ کي وو چي ژر ترژره د دې مسئلې یو حل پیدا سي.

حضرت عبد الله بن زید رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هم په دې غونډه کي شریک وو، او په دې باره کي هغه د نورو په نسبت څه زیات فکرمن وو، څرنګه چي هغه خپل کور ته ولاړی، نو ښځي یې د ماښام ډوډۍ ور ته راوړه، لېکن عبد الله بن زید وویل چي د نبي کریم ﷺ صحابه دلمانځه په اړه په یوه مسئله کي سرګردانه دي، زه ډوډۍ نه سم خوړلای، عبد الله بن زید وایي چي په دغه ګړي ما ته خوب راغلی، په خوب کي مي ولیدل چي له آسمان څخه یو سړی راښکته سو، چي د هغه پر بدن دوه زرغونه پټوان(څادران) وه او په لاس کي یې یو ناقوس وو، ما له هغه څخه پوښتنه وکړه چي اې د الله بنده! آیا ته دا ناقوس خرڅوې؟ هغه وویل چي ته به په دې څه وکړې؟ ما وویل: زه به یې رسول الله(ﷺ) ته ور وړم، او د دې په ذریعه به د لمانځه د وخت خبر ورکول کیږي، دې سړي وویل: آیا زه تا ته د دې لپاره یوه غوره طریقه نه در وښیم؟ ما ورته وویل: هو! ضرور یې را وښیه، نو هغه سړي د دېوال بغل ته ودرېدی او د قبلې وطرف ته یې مخ کړی او د اذان ټوله کلمې یې ذکر کړې، عبد الله بن زید ﷺ فرمایي چي: سهار ما نبي کریم ﷺ ته دا خوب ووایی، نو نبي کریم ﷺ وفرمایل: "إِنَّهُ لَرُؤْيَا حَقٌّ، فَأَلْقِهَا إِلَى بِلَالٍ فَإِنَّهُ أَنْدَى وَأَمَدُّ صَوْتًا مِنْكَ وَمُرْهُ يُنَادِيْ بِهِ" [ابوداؤد شریف، باب کیف الأذان، حدیث شمېره: ۴۹۹]، (یعني دا یو رېښتونی خوب دی، ته! حضرت بلال ﷺ ته دا کلیمې وروښیه!، او هغه ته ووایه! چي په دې کلمو سره ته اذان کوه!، ځکه د هغه آواز ستا تر آواز غټ دی)، کله چي د حضرت عمر ﷺ غوږ ته د حضرت بلال ﷺ دغه آواز ورسېدی، نو د نبي ﷺ په خدمت کي حاضر سو، او ویې ویل: اې د الله نبي! په هغه ذات دي مي قسم وي چي ته یې رېښتونی نبي را استولی یې، دغسي خوب د شپې ما هم ولیدی، لېکن عبد الله بن زید ﷺ په دې باره کي زما څخه مخکیتوب وکړی، نو په دې باندي نبي کریم ﷺ د خپل پروردګار شکر ادا کړی، او په دې توګه د لمانځه د خبرتیا ستونزه حل سوه. (بدائع الصنائع ج:۱، ص:۳۶۵)

د اذان ثواب او اهمیت: په حدیث کي د اذان ډېر فضیلت وارد سوی دی، په یوه روایت کي دي چي نبي کریم ﷺ وفرمایل: د مؤذن آواز چي تر کومه ځایه پوري رسیږي، هغومره اندازه حصه د مؤذن لپاره د مغفرت او بخښني فیصله کول کیږي او کوم لانده یا وچ شي ته چي د هغه آواز رسیږي، هغه ټوله شیان به د ده لپاره په قیامت کي د خیر ګواهي ورکوي (ابو داؤد ج:۱، ص:۷۶)، او په یوه روایت کي دي "المُؤَذِّنُوْنَ أَطْوَلُ أَعْنَاقًا يَوْمَ الْقِيَامَة" (یعني د قیامت په ورځ به مؤذنان اوږدو غاړو والا وي)، دا به د دوی د اعزاز او تعظیم په توګه وي.

امام محمد رَحِمَهُ الله فرمايي چي که ټوله ښار والا د اذان په پرېښوولو باندي اتفاق وکړي، نو د هغوی ټولو سره به جنګ او قتال کول کيږي، او که يو کس يې پرېږدي، نو هغه به وهل کيږي او قيدول کيږي.

لېکن د امام محمد رَحِمَهُ الله له دې قول څخه به د اذان پر اذان وجوب هيڅکله دليل نه نيول کيږي. (مفتاح الدقائق)

اذان د شيطان لپاره عذاب دی: د اذان په کلماتو کي الله تعالیٰ داسي تاثير اېښی دی چي ملعون شيطان د هغوی د اورېدلو تاب نه لري او کله چي اذان شروع کيږي، نو هغه د زيات بد حواسۍ په عالم کي بادونه خارجوي او تر ۳۶ ميلو پوري (تقريبا ۶۶ کيلومتره) ليري ځغلي.

او په يوه روايت کي دي چي کله اذان کيږي، نو شيطان ځغلي چي د اذان کلام د هغه په غوږ کي ونه لوېږي، بيا تر اذان وروسته واپس راځي، تر دې وروسته چي کله اقامت کيږي، بيا ځغلي او د اقامت پر ختمېدلو بيا راځي او لمونځ ګزار ته د وسوسې اچولو کوښښ کوي او وايي چي فلانۍ خبره ياده کړه!، فلانۍ خبره ياده کړه! يعني هيري سوي خبري ور په يادوي چي ذهن يې د لمانځه څخه ليري سي، تر دې چي په وسوسو کي د لوېدلو په وجه د لمونځ ګزار څخه لمونځ هېر سي چي ده څو رکعته لمونځ کړی دی. (بخاري شريف بحوالهٔ انوار الايضاح)

څوک به مؤذن جوړول کيږي؟: په حديثو سره ثابته ده چي مؤذن داسي کس کېدل پکار دي کوم چي د شريعت مطابق او په امانت، دينداری، تقویٰ او طهارت سره فائز وي، په يوه حديث کي دي چي امام ضامن دی او مؤذن امين دی، الله تعالیٰ دي امام پر سيده لاره روان کړي او مؤذن ته دي بخښنه وکړي. (سنن بيهقي ج:۱، ص:۴۲۶)

قيس ابن حازم وايي چي موږ د حضرت عمر ﷺ په خدمت کي حاضر سو، نو موږ څخه يې پوښتنه وکړه چي ستاسي سره مؤذنين کوم خلګ دي؟، موږ په جواب کي ورته ووېل چي زياتره مؤذنان يا غلامان دي يا آزاد کړل سوي موالي دي، نو حضرت عمر ﷺ افسوس وکړی او ويې فرمايل چي دا خو په تاسو کي لوی نقص دی، اذان خو د شرافت شی دی چي که ما لره د خلافت مصروفيات نه وای، نو ما به د پنځو سره لمنځونو لپاره خپله اذان کولای. (سنن بيهقي ج:۱، ص:۷۲۷)

يادونه: د اذان مشروعيت صرف په خوب سره نه دی ثابت؛ ځکه له انبياؑ څخه بغير د هيچا خوب هم حجّت نه دی، بلکي د اذان او اقامت مشروعيت ابتداءً په تائيدِ نبوي سره سوی دی، بيا قرآن کريم د دې توثيق کړی دی ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (سورة الجمعة:۹)، (اې مؤمنانو! کله چي د جمعې د لمانځه لپاره اذان وسي، نو تاسي د الله ﷻ د

ذکر وطرف ته ولاړ سئ!)، علامه محمد یوسف بنوري رَحِمَهُ الله فرمايي چي دانـتها په اعتبار سره د اذان مشروعيت په "وحي متلو" يعني په قران کريم سره ثابت دی. (تحفة الالمعی ج:۱، ص:۵۰۱ بحوالهٔ فتح الايضاح)

د اذان بيان

سُنَّ لِلْفَرَائِضِ بِلَا تَرْجِيْعٍ وَلَحْنٍ سنت دی اذان د فرضي لمنځونو لپاره بغير له ترجيع او لحن څخه وَيَزِيْدُ بَعْدَ الْفَلَاحِ فِي أَذَانِ الْفَجْرِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ او زياتوي دي تر "حيّ على الفلاح" وروسته د سهار په لمانځه کي "الصّلاة خير من النّوم" دوه واره وَالْإِقَامَةُ مِثْلُهُ او اقامت د اذان په څېر دی وَيَزِيْدُ بَعْدَ فَلَاحِهَا قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ مَرَّتَيْنِ او زياتوي دي د اقامت تر "حيّ على الفلاح" وروسته "قد قامت الصّلاة" دوه واره.

اللغات: ﴿سُنَّ﴾ د نصر د باب ماضي مجهوله ده: سنت کېدل، مسنون کېدل. ﴿ترجيع﴾ د تفعيل د باب مصدر دی: يو کلمه او جمله يو وار په کرار آواز سره ويل او بل وار په لوړ آواز سره ويل، او دا په شهادتينو کي کيږي، وضاحت به يې په تشريح کي وسي. ﴿لحن﴾ د فتح د باب مصدر دی: اعرابي غلطي کول، د تجويد د قواعدو د لحاظ کولو څخه بغير (بې ځايه) پر حروفو مدّ وغيره کول.

تشريح: د پنځو سره لمنځونو او د جمعې د لمانځه لپاره اذان سنت مؤکده دی، د اذان پر سنتوالي دليل نقلِ متواتر دی، يعني په تواتر سره دا خبره ثابته ده چي نبي کريم ﷺ د پنځو لمنځونو او د جمعې د لمانځه لپاره په صحابه وو اذان کړی دی، له دې څخه بغير د وترو، اخترونو، کسوف، خسوف، استسقاء او د جنازې د لمانځه لپاره يې د اذان حکم نه دی کړی.

فايده: په څو نورو ځايونو کي هم اذان په شريعت کي ثابت دی: ① د بچي په غوږ کي، ② د غمجن، پرېشان کس په غوږ کي (او بعضي بزرګانو ويلي دي چي د غمجن، يا د لاعلاجه مريض لکه د کېنسر وغيره مريض يا پر کوم چا چي د جادو، جنانو اثر وي د هغه په غوږ کي اُووه [۷] واره اذان کول او اُووه واره د سورهٔ المؤمنون آخري څلور آيته ويل او پکښي چف کول ډېر مؤثر او مفيد دي، اول دي په راسته غوږ کي اُووه، اُووه واره وواييي او بيا په چپه غوږ کي، او که د مريض حالت ډېر خراب وي، نو هر نيم ساعت، يا يو ساعت وروسته دي دا عمل تکراروي، ډېره فايده به يې ور سره وسي)، ③ د مرګي د مريض په غوږ کي، ④ د خښم او غضب په وخت کي، ⑤ د بد اخلاقه سرکښه کس او سرکښه حيوان لپاره، ⑥ د کفارو سره د جنګ په وخت کي، ⑦ د خطرناکه اُور لګېدلو په وخت کي، ⑧ کله چي پېريان او شيطانان ښکاره کيږي او بېروزل کوي، ⑨ د مسافر د رخصتولو په وخت کي، ⑩ کله چي له مسافر څخه په يو دښت او بيابان کي لاره هېره سي. او په قبر کي د مړي ايښولو په وخت کي اذان کول بدعت دي. (ردّ المحتار ج:۱، ص:۲۸۳)

بلا ترجيع: زموږ په نېز په اذان کي ترجيع نسته، ترجيع دا ده چي اذان کوونکی شهادتين يعني أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا الله او أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ الله " څلور واره ووايي اول دوه واره په کرار آواز سره ووايي او بيا يې دوه واره په لوړ آواز سره ووايي، دا د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز سنت نه ده، لېکن امام مالک او امام شافعي رَحِمَهُمَا الله ترجيع ته سنت وايي.

يادونه: اوس په عملي توګه دا مسئله پاتـه نه ده؛ ځکه اوس په ټوله دنيا کي مالکيانو او شوافعو ترجيع ختمه کړې ده، لهذا دغه اختلاف اوس لاحاصله دی (تحفة الالمعي ج:۱، ص:۵۰۵)، خو بيا هم د معلومات لپاره به زموږ دليل او د دوی دليل بيان کړو.

د امام مالک او امام شافعي رَحِمَهُمَا الله دليل د حضرت ابو محذوره ﷺ روايت دی چي نبي کريم ﷺ و دوی تـه همداسـي اذان ښـوولی وو، زمـوږ دليـل دا دی چـي حضـرت بـلال ﷺ د نبـي کريم ﷺ ومخته همېشه په سفر او حضر هر حالت کي بلا ترجيعه اذان کړی وو، او بل دليل دا چي د اذان په بيان کي چي کوم مشهوره احاديث دي، په هغوی کي ترجيع نسته، چي له هغوی څخه د عبد الله بن زيد ﷺ حديث او د عبد الله ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا حديث هم دی، او د ابو محذوره ﷺ د حديث جواب دا دی چي ابو محذوره ﷺ د اذان زده کولو په وخت کي شهادتين په کرار آواز سره وويل يعني په څومره لوړ آواز سره چي نبي کريم ﷺ غوښتل، هغسي په لوړ آواز سره يې نه وويل، نو ځکه نبي کريم ﷺ شهادتين دويم وار بيا ورته راوګرځول چي په لوړ آواز سره يې ووايي، نو پر دې باندې ابو محذوره ﷺ دا ګومان وکړی چي ما ته يې د همېشه لپاره د شهادتينو د څلور واره ويلو حکم وکړی، دوه واره په کراره آواز سره او دوه واره په لوړ آواز سره، حال دا چي داسي نه وه، دويم جواب دا دی چي په طبراني کي د ابو محذوره ﷺ يو روايت دی چي په هغه کي ترجيع نسته، لهذا د ابو محذوره ﷺ دوه روايتونه سره متعارض سول، نو د تعارض په وجه به دواړه روايتونه ساقطېږي او د عبد الله بن زيد او ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا حديثونه کوم چي له تعارض څخه سلامت دي هغه به قابل د عمل وي، همدارنګه د عدمِ ترجيح قول په دې وجه هم راجح دی چي د اذان په باب کي د عبد الله بن زيد ﷺ حديث اصل دی او په هغه کي ترجيع نسته.

ويزيد بعد فلاح أذان الفجر إلخ: د سهار په اذان کې به تر "حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ" وروسته دوه واره "الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ" اضافه کوي؛ او دا اضافه مستحب ده؛ دليل يې دا دی چې يوه ورځ حضرت بلال ﷺ د سهار د لمانځه لپاره اذان وکړی، بيا د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا د حجرې دروازې ته ورغلی ويې ويل: "الصلوٰة يا رسول الله (ﷺ)"، حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا وفرمايل چې: "الرّسول نائم (رسول الله ﷺ بيده دی)"، نو بلال ﷺ وويل: "الصّلوٰة خيرٌ من النوم"، کله چې نبي ﷺ را ويښ سو، نو حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا و نبي کريم ﷺ ته دا قصه وکړه، د نبي کريم ﷺ دا کلمات خوښ سول او ويې فرمايل: "مَا أَحْسَنَ هٰذَا يَا بِلَالُ! اِجْعَلْهُ فِي أَذَانِكَ" (اې بلاله! دا څه ښه کلمات دي، دا په خپل اذان کې داخل کړه!)، نو تر دې واقعې وروسته حضرت بلال ﷺ به دا کلمات په اذان کې ويله، پاته سوه دا خبره چې دا کلمات د سهار د اذان سره ولې خاص دي؟، نو جواب يې ښکاره دی چې دا وخت د خوب او غفلت دی، نو ځکه دا اضافه د سهار د اذان سره خاص سوه.

والإقامة مثله ويزيد بعد فلاحها إلخ: اقامت هم د اذان په څېر دی، لېکن فرق يې دومره دی چې په اقامت کې دې تر "حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ" وروسته دوه واره "قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ" هم اضافه کوي، امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چې د اقامت ټوله کلمات دې يو، يو وار وايي او "قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ" دې دوه واره وايي؛ دليل يې د حضرت انس ﷺ روايت دی چې "نبي کريم ﷺ و حضرت بلال ﷺ ته حکم وکړی چې اذان جفت کوه! او اقامت طاق کوه! ما سوا له "قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ" څخه"، زموږ دليل دا دی چې کومه فرښته له آسمان څخه نازله سوې وه، هغې د اذان په څېر د اقامت کلمات هم دوه، دوه واره ويلي وه، او د حضرت له بلال ﷺ له حديث څخه بعضو دا جواب ورکړی دی چې د دې راوي مجهول دی، معلومه نه ده چې څوک وو، نو ځکه دا دليل تام نه دی، او بل دليل دا چې حضرت بلال ﷺ د نبي کريم ﷺ په ژوند کې هم او د نبي کريم ﷺ تر وفات وروسته هم همېشه د اقامت کلمات مکرّر ويل.

په اذان کې د ترسّل او په اقامت کې د حدر کولو او د مخ پر قبله درېدلو بيان

وَيَتَرَسَّلُ فِيْهِ او کرار والې (سوکه والې) دې کوي په اذان کې (يعني د اذان کلمات دې په کراره، کراره سوکه، سوکه اوايي او په مېنځ کې دې يې فصل کوي) وَيَحْدُرُ فِيْهَا او تېزي دې کوي په اقامت کې وَيَسْتَقْبَلُ بِهِمَا الْقِبْلَةَ او مخ پر قبله دې درېږي په دې دواړو (اذان او اقامت) کې وَلَايَتَكَلَّمُ فِيْهِمَا او خبرې دې نه کوي په دې دواړو کې وَيَلْتَفِتُ يَمِيْنًا وَ شِمَالًا بِالصَّلَاةِ وَالْفَلَاحِ او مخ دې ګرځوي راسته طرف او چپه طرف ته په "حيّ على الصّلاة" او "حيّ على الفلاح" کې وَيَسْتَدِيْرُ فِيْ صَوْمَعَتِهٖ او ګرځي دې په خپل مؤذن خانه (اذان خانه) کې وَيَجْعَلُ إِصْبَعَيْهِ فِيْ أُذُنَيْهِ او اږدي دې خپل دواړې ګوتې په خپلو غوږو کې وَيُثَوِّبُ او تثويب دې کوي (تر اذان وروسته) وَيَجْلِسُ بَيْنَهُمَا إِلَّا فِي الْمَغْرِبِ او کښېني دې (وقفه دې کوي) د اذان او اقامت په مېنځ کې، خو نه په ماښام کې.

اللغات: ﴿يترسّل﴾ د تفعّل د باب مضارع ده، د دې باب څو معناوې دي چې له هغوی څخه يې يوه معنیٰ ده: کراري کول، نرمي کول، مراد د اذان الفاظ په کراره، کراره (په ورو، ورو) اداء کول. قال صاحب المعجم: الترسّل: التأنّي والتمهل، ومنه الترسّل في الاذان: التأني والتمهل في أدائه، ﴿يحدر﴾ د نصر د باب مضارع ده، د دې باب څو معناوې دي چې له هغوی څخه يې يوه معنیٰ ده: په تېزي سره ويل، په قرائت کې تېزي کول. ﴿يستدير﴾ د استفعال د باب مضارع ده اِسْتِدَارًا: ګرځېدل. ﴿صومعة﴾ کوچنی حجره (خونه)، په بحر الرائق کې راغلي دي چې صومعه "منارې" ته ويل کېږي، او دلته له دې څخه مراد هغه لوړ ځای "يا په بله وينا د مؤذن مناره" يا "مؤذن خانه" ده کوم چې به خاص د اذان لپاره جوړېده چې په هغه کې به د قبلې په خوا کې راسته او چپه طرف ته دريڅې (کړکياني) وې، د دې لپاره چې د اذان آواز تر ليرې پورې ولاړ سي، ﴿تثويب﴾ د تفعيل د باب مصدر دی: راګرځېدل، راګرځول، دويم ځل کول (بيا کول). يعني تر اول اعلان (اذان) وروسته د لمانځه لپاره يو بل اعلان کول.

تشريح: ويترسّل فيه ويحدر فيها: ترسّل د دوو کلمو په مېنځ کې فصل او سکته کولو (چپ پاتېدلو) ته وايي، او حدر فصل نه کولو ته وايي، په اذان کې ترسّل سنت دی او په اقامت کې حدر

سنت دی؛ ځکه نبي کريم ﷺ و حضرت بلال ﷺ ته د همداسي کولو حکم کړی وو. او په اقامت کي ترسّل کول د خلاف سنت کېدو په وجه مکروه دي.

خلاصه دا چي د اذان کلمات اوږدول او تر هري کلمې وروسته دومره ګړی درېدل چي د اذان جواب ورکونکی جواب ورکړی سي، او په اقامت کي هر کلمه په تېزي سره ويل او پر هغه ساه نه بندول سنت دي، د اذان هره کلمه په يوه ساه سره اداء کول او د هري کلمې په آخر کي جزم کول سنت دي.

ويستقبل بهما القبلة: په اذان او اقامت کي به مخ پر قبله درېږي؛ ځکه کومه فرشته چي له آسمانه نازله سوې وه، هغې مخ پر قبله اذان کړی وو، همدارنګه له حضرت بلال ﷺ څخه مخ پر قبله اذان کول نقل سوي دي، لېکن که څوک يې مخ پر قبله نه وکړي، نو بيا هم جائز دي؛ ځکه له اذان څخه مقصود اعلام (خبر ورکول) دي کوم چي بغير له استقبال القبله څخه هم کېدلای سي، خو د خلاف سنت کېدو په وجه داسي کول مکروه دي، او د اذان په مينځ کي به خبري نه کوي؛ ځکه خبري کول په مقصود يعني په اعلام کي خلل اچوي، او بل دا چي اذان او اقامت معظّم ذکرونه دي، نو د خطبې په څېر په دوی کي هم تسلسل پکار دی، په مينځ کي په يو کار او يا په يو خبري سره مشغولېدل مناسب دي. او غاړه تازه کول هم په کلام کي داخل دي خو د آواز سمولو يا ښايسته کولو لپاره جائز دي.

ويلتفت يمينًا وشمالًا إلخ: په اذان کي د "حيّ على الصّلاة" ويلو پر مهال دي راسته طرف ته مخ ګرځوي او د "حي الفلاح" ويلو پر مهال دي چپه طرف ته مخ ګرځوي؛ ځکه په دې دوو جملو سره قوم ته خطاب سوی دی (چي تاسي د لمانځه او کاميابۍ و طرف ته راسئ!)، لهٰذا دا خطاب د دوی و مخ ته کېدل پکار دي، همدارنګه راسته او چپه طرف ته مخ ګرځول د خبر په نشرولو کي زيات مؤثر دي. او صحيح قول دا دی چي په اقامت کي داسي کول سنت نه دي، خو په کولو کي يې څه حرج نسته. (شفاء الارواح)

يادونه: مخ به داسي ګرځوي چي سينه او قدمونه يې له قبلې څخه نه وګرځي، بلکي هغوی پر خپل ځای پاته وي. او مخ په هر صورت کي ګرځول پکار دي، برابره ده يوازي د خپل ځان لپاره اذان کوي او برابره د لمانځه لپاره، يا د يو بل مقصد لپاره اذان کوي، مثلاً د کوچني په غوږ کي چي کوم اذان کېږي، نو په هغه کي هم د دې دواړو کلمو په وخت کي مخ راسته او چپه طرف ته څه ګرځول پکار دي. (طحطاوي)

ويستدير في صومعته: مسئله دا ده چې که د اذان کولو ځای يعني صومعه (مؤذن خانه) دومره غټه او پراخه وي چې که پر خپل ځای مؤذن ولاړ وي او صرف مخ کرځوي، نو ښا وخوا خلګو او کورونو ته پوره آواز نه رسيږي، نو په داسې صورت کې دې په صومعه کې ګرځي يعني د "حیّ علی الصّلاة" د ويلو پر مهال دې اول له راسته دريڅې (کړکۍ) څخه سر راباسي، دوه واره دې "حيّ على الصلاة" وايي او بيا دې له چپه دريڅې څخه سر راباسي، دوه واره دې "حيّ على الفلاح" وايي، (دريڅه يعني هغه کړکۍ چې په صومعه کې نصب وي)، بيا دې خپل ځای ته راځي او پاته کلمات دې وايي، او که پر خپل ځای په دريدلو سره صرف راسته او چپه طرف ته په مخ ګرځولو سره هم پوره آواز رسيږي چې خلک په خبريږي، نو بيا دې له خپل ځای څخه قدم نه ليري کوي. (شفاء الارواح بحوالة فتح الايضاح)

يادونه: ښکاره خبره ده چې دا ټوله تفصيل هغه وخت وو کله چې اذان په مايک او اسپيکر کې نه کيدی او نه د هر چا سره د ساعت او ګړۍ سهولت وو، او د اذان لپاره به خپل لوړ ځای جوړ سوی وو، خو څرنګه چې اوس د مايک او اسپيکر د لارې د اعلام مقصد پوره حاصليږي، نو ځکه د سنت اداء کيدلو په نيت سره دې صرف مخ راسته او چپه طرف ته ګرځوي.

ويجعل إصبعيه في أذنيه: د اذان کولو په وخت کې دې مؤذن خپل دواړه د شهادت ګوتې د غوږو په سوريو ننه کوي؛ ځکه نبي کريم ﷺ حضرت بلال ؓ ته امر کړی وو چې "خپلې ګوتې په غوږو کې اړده!، دا ستا آواز لوړوي"، عقلي دليل دا دی چې د اذان مقصود اصلي اعلام او اعلان دی او هغه په دې سره ښه پوره کيږي ځکه چې آواز يې لوړيږي. او بل دا چې کوڼ کس او ليري کس کوم چې آواز نه سي اوريدلای، چې هغه په دې فعل سره پوه سي چې اذان کيږي، او که مؤذن په غوږو کې ګوتې نه ونيسي، نو هم اذان صحيح دی؛ ځکه دا فعل له سنن هُدی څخه نه دی، بلکې له سننِ زوائد څخه دی. او په اقامت کې دا نسته؛ ځکه په اقامت کې د آواز لوړول نسته، نو ځکه په اقامت کې دې دواړه لاسونه ايله ساتي. (نوادر الحقائق، شفاء الارواح)

ويثوّب: د "تثويب" لغوي معنیٰ ده: رجوع کول، راګرځېدل (واپس کېدل)، ثواب ته په همدې وجه ثواب ويل کيږي چې هغه د خپل نېک عمل په عوض کې د بنده وطرف ته راګرځي، او د "تثويب" اصطلاحي معنیٰ ده: "العَوْدُ إلى الإعلام بعد الإعلام" (تر يوه ځل اطلاع ورکولو وروسته دويم ځل [بيا] اطلاع ورکول)، يا په بله وينا يو کار دوه واره کول. او د تثويب دوه صورتونه

دي: ① د سهار په اذان کي تر "حيّ على الفلاح" وروسته "الصّلاة خيرٌ من النّوم" دوه واره ويل،

②دويم دا چي تر اذان وروسته او د لمانځه څخه لس يا پنځه دقيقې مخکي "حيّ على الصلاة" يا "الصّلاة، الصّلاة" ويل (يعني چي تر اذان څه وخت وروسته مؤذن د لمونځ د خبر ورکولو بيا يو څو الفاظ ووايي)، يا په خپله ژبه مثلاً داسي ويل چي "لمونځ دريږي، لمونځ دريږي"، د دې تثويب لپاره مخصوص الفاظ نسته او نه په عربي ژبه ويل ضرور دي، بلکي هر داسي خبره چي د هغه ځای خلک په پوه سي چي لمونځ دريږي هغه تثويب دی، مثلاً "قَامتْ، قَامتْ" ويل دا هم تثويب دی، او که ووايي چي "لمونځ دريږي" يا "جماعت دريږي" يا "جماعت تيار دی" دا هم صحيح دي، او که صرف په ټوخي سره خلک پوهيږي، نو دا هم تثويب دی، د تثويب اول صورت قديم دی چي د نبي کريم ﷺ له دور څخه را شروع دی، او د تثويب دغه دويم صورت په خير القرون کي نه وو، بلکي تر هغه څه وخت وروسته چي د خلکو په حالاتو کي تغيّر پيدا سو او په معاشره (ټولنه) کي غفلت راغلی چي د سهار د لمانځه څخه بغير په نورو لمنځونو کي د وېښوالي په حالت کي هم سستي او ناراستي کېدله، نو وروستني (متأخرينو) علماؤ په ټولو لمنځونو کي تثويب ښه وګڼئ او د خلکو د آسانتيا لپاره يې دا حکم جاري کړی چي د تثويب لپاره څه خاص الفاظ نسته بلکي د هري سيمي والا دي پر خپل عرف عمل کوي، او په کومو الفاظو سره چي د تثويب معنیٰ حاصليږي، هغه الفاظ دي اختياروي او له هغه څخه دي د تثويب کار اخلي.

خو زموږ اکابرينو پر دې جزئيه فتویٰ نه ده ورکړې؛ ځکه تثويب خپله د خلکو د سستی لامل ګرځي؛ ځکه کله چي يو وار تثويب شروع کړل سي، نو په کراره، کراره خلک بيا بل تثويب ته محتاجه کيږي، نو ځکه غوره طريقه همدا ده چي تر اذان وروسته د ضرورت په اندازه فصل او وقفه وکړل سي او بيا لمونځ شروع کړل سي، د دې لپاره چي د اذان په اورېدلو سره سملستي خلک د لمانځه په تياری مشغوله سي (او دويم اعلان يعني تثويب ته انتظار نه سي) او تثويب ته ضرورت پاته نه سي. (تحفة الالمعی ج:۱، ص: ۵۱۴ بحوالۀ انوار الايضاح)

(او صاحب د مفتاح الدّقائق ليکلي دي چي مفتیٰ به قول دا دی چي فقط هغه حضرات کوم چي په ديني مشاغلو مصرف وي، هغو ته د لمانځه د وخت ور په يادولو لپاره تثويب جائز دی).

ويجلس بينهما إلا في المغرب: مسئله دا ده چي د ماښام د لمانځه څخه بغير په نورو لمونځونو کي دي د اذان او اقامت تر مينځ دومره فصل او وقفه کول کيږي چي د جماعت پابنده (التزام کونکي) خلک له طهارت څخه فارغه سي، يا که له مخکي څخه يې دوديز شروع کړې وي، نو چي له هغه څخه فارغه سي او طهارت وکړی سي او د لمانځه لپاره مسجد ته حاضر سي؛ ځکه د اذان او اقامت تر مينځ فصل نه کول مکروه دي، وجه يې دا ده چي په اذان سره مقصود وخلکو ته د وخت داخلېدلو خبر ورکول دي چي هغوی لمانځه ته تياري وکړل سي، او دا مقصود په وصل کولو سره فوتيږي، نو ځکه فصل دي کوي، او دومره فصل دي نه کوي چي د لمانځه مستحب وخت ووځي.

خو د ماښام د اذان او اقامت تر مينځ دي ناسته او فصل نه کوي د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز، بلکي صرف دومره سکته او وقفه دي کوي چي په هغه کي درې کوچني آيتونه يا يو اوږد آيت وويل کېدلای سي، يا درې گامه تګ پکښي کېدلای سي، يا په بله وينا دومره وقفه چي مؤذن له اذان څخه فارغه سي او صف ته را ورسيږي او د اذان دعاء هم پوره سي.

لېکن صاحبين رَحِمَهُمَا الله فرمايي چي په ماښام کي دي هم څه ګړی کښېني؛ ځکه وصل مکروه دي، او په معمولي سکوت سره فصل نه واقع کيږي؛ ځکه سکوت خو د اذان د کلماتو تر مينځ هم کيږي، لهذا څه ګړی دي په ناستي سره فصل وکړي، او دا اختلاف صرف په افضليت کي دی، لهذا که لږ ګړی په ناستي سره فصل وکړي، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز هم مکروه نه دي، خو مفتیٰ به قول د امام صاحب رَحِمَهُ الله دی. (الدّر المختار على هامش الشامية ج:۱، ص:۲۸۷)

يادونه: خو د روژې په مياشته (رمضان) کي د روژه مات لپاره که د ماښام د اذان او جماعت تر مينځ لس، پنځلس دقيقې فصل وکړی سي، نو په دې کي څه حرج نسته.

د قضائي لمانځه لپاره د اذان او اقامت کولو حکم

وَيُؤَذِّنُ لِلْفَائِتَةِ وَيُقِيْمُ او اذان دي کوي د فوت سوي (قضائي) لمانځه لپاره او اقامت دي (هم) کوي وَكَذَا الِأُوْلَى الْفَوَائِتِ او همدارنګه (اذان او اقامت دي کوي) د ډېرو فوت سوو (قضائي) لمنځونو (د اداء کولو په وخت کي) د اول لمانځه لپاره وَخُيِّرَ فِيْهِ لِلْبَاقِيْ او اختيار من دی په اذان کولو کي د پاته لمنځونو لپاره وَلَا يُؤَذِّنُ قَبْلَ وَقْتٍ وَيُعَادُ فِيْهِ او اذان دي نه کوي تر وخت مخکي او راګرځول کيږي به په وخت کي (دننه) وَكُرِهَ أَذَانُ الْجُنُبِ وَإِقَامَتُهُ او مکروه دی اذان د جنب کس او د هغه

اقامت وَإِقَامَةُ الْمُحْدِثِ او اقامت د بې اودسه کس وَ أَذَانُ الْمَرْأَةِ وَالْفَاسِقِ وَالْقَاعِدِ وَالسَّكْرَانِ او (مکروه دی) اذان د ښځې او د فاسق او د ناست کس او د نشه کس لَا أَذَانُ الْعَبْدِ وَوَلَدِ الزِّنَا وَالْأَعْمٰى وَالْأَعْرَابِيِّ نه (یعني مکروه نه دی) اذان د غلام او د ارموني (حرامي) او د ړانده کس او د صحرایي (سارایي) وَ كُرِهَ تَرْكُهُمَا لِلْمُسَافِرِ او مکروه دي پرېښوول د دې دواړو (یعني اذان او اقامت) د مسافر لپاره لَا لِمُصَلٍّ فِي بَيْتِهِ فِي الْمِصْرِ نه په ښار کي په خپل کور کي د لمونځ کونکي لپاره وَنُدِبَا لَهُمَا لَا لِلنِّسَاءِ او مستحب دي اذان او اقامت د دې دواړو (یعني د مسافر او مصلي في البیت) لپاره، نه د ښځو لپاره.

اللغات: ﴿السکران﴾ نشه کس، نشه سوی، ﴿ولد الزّنا﴾ له زنا څخه پیدا سوی بچی، ارمونی (حرامي)، ﴿اعرابي﴾ د صحرا اوسېدونکی (سارایي)، کوچی، هغه سارایي چي علم او مدنيّت نه لري.

تشریح: مسئله دا ده چي که خلک قضاء سوی لمونځ راګرځوي، نو اذان او اقامت دي دواړه وکړي؛ دلیل دا حدیث دی "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى الْفَجْرَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيسِ" (یعني نبي کریم ﷺ د لیلة التّعریس په سهار د سهار لمونځ په اذان او اقامت سره راوګرځوی)، لیلةُ التّعرس هغه شپه وه چي نبي کریم ﷺ او صحابه د شپې په آخر کي د آرام لپاره یو ځای ایسار سول او بیا خوب غلبه باندي وکړه او چي راویښ سول، لمر راختلی وو، نو تر لمر راختلو وروسته یې لمونځ راګرځوی او نبي کریم ﷺ و بلال ؓ ته حکم وکړی چي اذان او اقامت دواړه وکړه!، امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي صرف پر اقامت اکتفا کول کافي دي، د اذان ضرورت نسته، خو مذکوره حدیث د هغه په خلاف حجّت دی.

که څوک اذان او اقامت دواړه پرېږدي، نو دا مکروه دي، کم از کم په اقامت سره قضائي لمونځ اداء کول پکار دي.

وکذا لأُولى الفوائت وخيّرالخ: او که زیات لمنځونه قضاء سوي وي، نو د اول لمانځه لپاره دي اذان او اقامت دواړه وکړي او په پاته لمنځونو کي ورته اختیار دی چي که د هر یوه لپاره اذان او اقامت دواړه کوي او که صرف اقامت کوي، او اقامت پرېښوول مکروه دي؛ ځکه اذان خو د خلکو د حاضرولو لپاره کیږي، حال دا چي خلک حاضر دي، او اقامت د لمونځ شروع کېدلو خبر ورکوي چي د هغه لپاره حاضرین هم محتاج دي.

او دا مذکوره تفصیل هغه وخت دی کله چې ټوله قضائي لمنځونه په یوه وار اداء کول کیږي، خو که مجلس یې متحد نه وي، بلکې په بېلابېلو وختونو کې یې اداء کوي، یعنې هر لمونځ په جلا وخت کې راګرځوي، نو بیا به د هر لمانځه لپاره اذان او اقامت کوي، په دې صورت کې اذان پرېښوول مکروه دي.

ولا يؤذن قبل وقت ويعاد فيه: له وخت څخه مخکې اذان کول د طرفینو یعنې د امام صاحب او امام محمد رَحِمَهُمَا الله په نېز معتبر نه دی، که څوک تر وخت مخکې اذان وکړي، نو چې وخت را داخل سي، اذان به راګرځوي؛ ځکه له اذان څخه مقصود وخلکو ته د لمانځه د وخت داخلېدلو خبر ورکول دي، او له وخت څخه مخکې اذان کول خلک په جهالت کې اچوي، نو ځکه له وخت څخه مخکې اذان کول شرعاً معتبر نه دي که څه هم د سهار لمونځ وي، خو امام ابو یوسف او امام شافعي رَحِمَهُمَا الله فرمایي چې د سهار (فجر) اذان تر نیمې شپې (نصف اللیل) وروسته هم جائز دی ●.

د کومو کسانو اذان مکروه دی؟

وكره أذان الجنب وإقامته: د جنابت په حالت کې اذان کول او اقامت کول مکروه دي، خو د بې اودسیا په حالت کې اذان کول مکروه نه دي؛ ځکه اذان او اقامت د استقبالُ القبله او د کلماتو د ترتیب او داسې نورو په وجه د لمانځه سره مشابه دي، خو حقیقتاً لمونځ نه دی، نو د اذان د دغه دواړو جهتونو اعتبار سوی دی، نو د جنابت په حالت کې اذان د اول جهت (یعنې د مشابهت) په اعتبار سره مکروه وګرځول سو او د بې اودسیا په حالت کې اذان د بل جهت (حقیقت) په اعتبار سره بېله کراهته جائز وګرځول سو.

وإقامة المحدث: او د بې اودسیا په حالت کې اقامت کول مکروه دي؛ ځکه په دې صورت کې د اقامت کونکي د لمانځه او اقامت تر مینځ فصل راځي (چې اقامت کونکي به اودسه ته ځي، نو فصل راغلی)، حال دا چې اقامت د لمانځه سره متصل مشروع سوی دی.

لنډه دا چې اذان او اقامت په اودسه سره کول مستحب دي، د دې لپاره چې د کوم کار وطرف ته دعوت او بلنه ورکوي، د هغه لپاره خپله هم چمتو او تیار وي، لېکن که بغیر له اودسه اذان وکړي،

● **راجح قول**: راجح او مفتیٰ به قول د طرفینو رَحِمَهُمَا الله دی. (هندیة ج۱، ص۵۳، کذا في الدر المختار ج۱، ص۲۸۵)

نو بېله کراهته جائز دي؛ ځکه اذان دالله ذکر دی او د ذکر لپاره اودس مستحب دی، نه واجب، لېکن اقامت که څه هم ذکر دی، خو هغه په بله وجه (کوم چي ذکر سوه) مکروه دی.

وأذان المرأة: د ښځي اذان هم مکروه دی؛ ځکه اذان په لوړ آواز سره کول کیږي، حال دا چي د ښځي آواز هم عورت دی، یعني څرنګه چي عورت واجبُ السّتر دی، همداسي د ښځي آواز هم واجبُ السّتر دی، او که ښځه اذان وکړي، نو د اذان مقصود فوت سو، نو ځکه مستحب دا ده چي اذان راوګرځول سي، او بله خبره دا ده چي پر ښځو نه اذان سته او نه اقامت؛ ځکه دا دواړه د جماعت سنتونه دي او د ښځو جماعت منسوخ دی، ها! که چیري دوی په جماعت سره لمونځ کول غواړي، نو بغیر له اذان او بغیر له اقامت څخه دي یې وکړي. (نوادر الحقائق)

والفاسق والقاعد والسّکران إلخ: د فاسق کس اذان هم مکروه دی؛ ځکه د فاسق قول په دیاناتو (دیني اُمورو) کي مقبول او معتبر نه دی، او اذان له دیاناتو څخه دی. او په ناستي اذان کول د سنت د خلاف کېدلو په وجه مکروه دي؛ ځکه کومي فرښتې چي د اذان تعلیم ورکړی وو، هغې په ولاړي اذان کړی وو. او د نشه کس اذان د هغه د فاسق کېدلو په وجه مکروه دی، یا په دې وجه مکروه دی چي هغه د لمانځه وختونه نه سره پېژني چي دا کوم وخت دی؟.
فایده: د جنب کس، ښځي، معتوه، نشه کس او ناپوه بچي اذان راګرځول مستحب دي، لېکن که ټوله خلک حاضر وي او د وخت په داخلېدلو خبر وي او په دې حالت کي یو فاسق یا یو ناپوه بچی او داسي نور اذان وکړي، نو اذان به نه راګرځوي. (ردّ المحتار ج۱، ص۲۹۰)

إلا أذان العبد وولد الزّنا والأعمى والأعرابي: یعني د غلام، ارموني (حرامي)، ړانده او صحرایي کس اذان مکروه نه دی؛ ځکه د دوی قول په دیاناتو (دیني اُمورو) کي مقبول دی او د دوی په اذان سره د اذان مقصود (اعلام) حاصلیږي.

وکره ترکهما للمسافر: مسافر ته پکار دي چي اذان او اقامت دواړه وکړي، او پرېښوول یې مکروه دي؛ ځکه په دې کي د نبي کریم ﷺ د هغه امر مخالفت راځي کوم چي نبي کریم ﷺ د ابو ملکیه دوو امنو ته کړی وو چي "إذَا سَافَرْتُمَا فَأَذِّنَا وَأَقِيمَا" (یعني کله چي تاسي سفر کوی، نو اذان او اقامت دواړه کوئ)، او بل دا چي د سفر په وجه جماعت نه ساقطیږي، نو د جماعت لوازمات یعني اذان او

اقامت به هم نه ساقطیږي، خو کوم کس چي په کور کي لمونځ کوي او په کلي کي اذان او اقامت کیږي، نو د هغه لپاره اذان او اقامت پرېښوول مکروه نه دي، لکه څرنګه چي له ابن مسعود ﷺ څخه روایت دی چي "أَذَانُ الْحَيِّ يَكْفِينَا" (یعني د کلي او محلې اذان زموږ لپاره کافي دی)، د امام مالک رَحِمَهُ الله په نېز چي څوک په کور یا په صحرا کي تنها لمونځ کوي، هغه دي اذان او اقامت نه کوي؛ ځکه چي اذان او اقامت د جماعت د لمانځه علامات دي، نه د تنها (یوازي) لمانځه.

ونُدِبا لهما لا للنّساء: یعني د مسافر او په کور کي د لمونځ کونکي کس لپاره اذان او اقامت دواړه مستحب دي، برابره ده تنها (یوازي) لمونځ کوي یا په جماعت سره، خو د ښځو لپاره اذان او اقامت مستحب نه دي؛ ځکه چي دا دواړه د جماعت مستحبه لپاره مشروع دي، او جماعت د ښځو په حق کي مستحب نه، بلکي منسوخ دی، خو که بیا هم دوی جماعت کوي، نو دا دواړه به پرېږدي.

د اذان د جواب ورکولو حکم

فایده: د اذان جواب ورکول واجب دي او که مستحب دي؟، په دې باره کي اختلاف دی، بعضو واجب ورته ویلي دي، لېکن ظاهر او معتمد مذهب دا دی چي په ژبه سره جواب ورکول مستحب دي او په عمل سره جواب ورکول (یعني مسجد ته ورتلل) سنتِ مؤکده دي په سخت تأکید سره یعني د واجب په څېر. او بعضو صراحتاً واجب لیکلي دي، لهذا کوم څوک چي له مسجد څخه بهر وي، د هغه لپاره عملي جواب یعني مسجد ته تګ ضروري دی او زباني جواب یعني مذکوره کلمات ویل مستحب دي، که څه هم بعضي احنافو زباني جواب ورکول هم واجب ګڼلي دي. (خلاصة الفتاویٰ ج:۱، ص:۵۰، عرف الشذي ج:۱، ص:۱۷۰)

د اذان جواب دا دی چي کوم کلمات مؤذن وایي، هغه کلمات دي اورېدونکی (سامع) هم وایي، خو د حیعلتینُ یعني د "حيّ على الصلاة" او "حيّ على الفلاح" په جواب کي دي "لاحول و لاقوة إلّا بالله" وایي (چي د دې معنیٰ به وي: مسجد ته د رسېدلو او لمونځ کولو قوّت د الله ﷻ له طرفه دی چي د هغه له توفیق او حفاظت څخه بغیر زه دا نه سم کولای). خو په فتح القدیر، البحر الرّائق او النّهر الفائق کي پر دې خبره ټینګار سوی دی چي د "لاحول و لاقوة إلّا بالله" سره دي "حيّ على الصلاة" او "حيّ على الفلاح" هم وایي، د دې لپاره چي پر دواړو حدیثونو عمل وسي؛ ځکه په یوه حدیث کي

دي چي "قُوْلُوْا مِثْلَ مَا يَقُوْلُ الْمُؤَذِّنُ" او په بل حديث کي دي چي "د حيعلتين په وخت کي دي حوقلة وويل کيږي"، لکه څرنګه چي په شامي کي دي: "واختار في الفتح الجمع بينهما عملاً بالأحاديث... وقد رأينا من مشائخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعوا نفسه ثمّ يتبرأ من الحول والقوّة، ليعمل بالحديثين. وقد أطال في ذالك وأقرّه في البحر والنّهر وغيرهما...". (ردّ المحتار ج:۱، ص:۲۹۳)

او د سهار په اذان کي چي کله مؤذن "الصّلاة خير من النوم" ووايي، نو له بعضي اسلافو څخه نقل سوي دي چي اورېدونکي دي په جواب کي "صدقتَ وبررتَ" ووايي، او بعضي علماؤ د دې سره د "وَبِالْحَقِّ نَطَقْتَ" (تا حق وويل) الفاظ هم زيات کړي دي. (شامي ج:۲، ص:۶۷)

که څوک اذان نه اوري مثلاً ليري وي يا کوڼ وي، نو پر هغه د اذان جواب ورکول نسته، که څه هم پوهيږي چي اذان کيږي، همدارنګه که د سنت طريقې خلاف اذان وسي، مثلاً له وخت څخه مخکي وسي يا يې حروف کم او زيات ووايي، يا ښځه اذان وکړي، نو د داسي اذان جواب ورکول مستحب نه دي.

يادونه: تر اذان وروسته دعاء چي په هغه کي د نبي کريم ﷺ لپاره د وسيلې دعاء غوښتل سوې ده، هغه ويل سنت او مستحب ده او د نبي کريم ﷺ حق دی، لهذا هغه دعاء کول پکار دي، عوام په دې دعاء کي لازماً لاس پورته کوي، حال دا چي په دې کي لاس پورته کول او نه پورته کول برابر دي، بلکي نه پورته کول يې سنت او افضل دي. (فيض الباري ج:۲، ص:۱۶۷)



بَابُ شُرُوْطِ الصَّلٰوةِ

(دا) باب د اذان د لمانځه د شرطونو (په بيان کي) دی

تشريح: مخکې مصنف رَحِمَهُ الله د طهارت بيان وکړی کوم چي د لمانځه لپاره شرط دی، تر هغه وروسته يې د لمانځه وختونه بيان کړل؛ ځکه هغه له اسبابو او شرائطو څخه دي، بيا يې د اذان بيان وکړی؛ ځکه اذان د لمانځه د وختونو لپاره علامت او اخبار دی، اوس په دې باب کي د لمانځه شرطونه بيانوي.

د "شرط" لغوي او اصطلاحي معنیٰ: شُروط جمع د شَرْط ده. شَرْط (بسکون العين) په اصل کي مصدر دی د شَرَطَ (نصر او ضرب) د باب چي د هغه معنیٰ ده: يو شی پر ځان لازمول او شَرَط (بالتحريک) د علامت په معنیٰ سره دی، جمع يې أشْراط راځي (نوادر الحقائق)

او د شرط اصطلاحي معنیٰ ده: «ما يتوقّف عليه وجود الشيئ ولم يکن داخلاً فيه». (يعني شرط هغه خارجي شي ته وايي چي پر هغه د بل شي وجود موقوفه (ولاړ) وي، خو هغه په دې شي کي داخل نه وي)، لکه او دس چي په لمانځه کي داخل نه دی، خو د لمانځه وجود او صحت پر او داسه موقوف دی، همدارنګه استقبالُ القبله، عورت پټول او داسي نور، دا شيان د لمانځه له حقيقيت او ماهيت څخه خارج دي.

فايده: د لمانځه شرطونه پر درې قسمه دي: ① اول شرط انعقاد: لکه نيت، تحريمه، وقت، د جمعې خطبه. ② دويم شرط دوام، لکه طهارت، سترِ عورت، استقبالُ القبله. ③ دريم شرط بقاء، لکه قرائت. بيا دا درې سره قسمه شرطونه يو په بل کي متداخل دي؛ ځکه په دوی کي عموم وخصوص مطلق دی، شرط دوام خاص دی او شرط انعقاد او شرط بقاء عام دی، مثلاً طهارت کوم چي شرط دوام دی، که چيري په ابتداء د لمانځه کي د هغه د وجود لحاظ وکړې، نو شرط انعقاد دی او که په حالت د بقاء کي د هغه وجود مشرط وګڼې، نو شرط بقاء دی.

د لمانځه شرطونه

وَهِيَ طَهَارَةُ بَدَنِهٖ مِنْ حَدَثٍ وَخَبَثٍ او هغه (شرطونه د لمانځه) پاکوالی دی د لمونځ ګزار د بدن له بې اودسيا او ګندګی څخه (په بله وينا له حکمي او حقيقي نجاست څخه) وَثَوْبِهٖ وَمَكَانِهٖ او (پاکوالی دی) د هغه د کپړې او ځای وَسَتْرُ عَوْرَتِهٖ او پټوالی دی د هغه د عورت وَهِيَ مَا تَحْتَ سُرَّتِهٖ إِلٰى رُكْبَتَيْهِ او (د سړي) عورت د نامه د لاندي څخه تر زنګنو پوري دی وَبَدَنُ الْحُرَّةِ عَوْرَةٌ او د آزادي ښځي

(قوله) بدن عورت دی إِلَّا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا وَقَدَمَيْهَا مګر نه د هغې مخ او د هغې ورغوي او د هغې پښې (قدمونه) وَكَشْفُ رُبْعِ سَاقِهَا يَمْنَعُ او ښکاره کېدل د هغې د پنډۍ د څلورمې حصې (لمونځ) منع کوي وَكَذَا الشَّعْرُ وَالْبَطْنُ وَالْفَخْذُ وَالْعَوْرَةُ الْغَلِيْظَةُ او همدارنګه ورېښتان، نس ورون او سخت عورت (يعني د شا او مخ شرمګاه او خصيتين) وَالْأَمَةُ كَالرَّجُلِ او مينځه د سړي په شان ده وَظَهْرُهَا وَبَطْنُهَا عَوْرَةٌ او د هغې شا او نس (هم) عورت دي وَلَوْ وَجَدَ ثَوْبًا رُبْعُهُ طَاهِرٌ او که لمونځ ګزار داسې کپړه وموندي چې څلورمه حصه يې پاکه وي وَصَلَّى عَارِيًا او په لڅه لمونځ وکړي لَمْ تَجُزْ نو لمونځ يې نه جائز کېږي وَخُيِّرَ إِنْ طَهُرَ أَقَلُّ مِنْ رُبْعِهِ او اختيار من دی (په هغه صورت کې) که چيرې کم تر څلورمې حصې يې پاکه وي وَلَوْ عَدِمَ ثَوْبًا او که نه وموندي کپړه صَلَّى قَاعِدًا مُؤْمِيًا بِرُكُوْعٍ وَسُجُوْدٍ نو په ناستې دې لمونځ وکړي په داسې حال کې چې اشاره کونکی وي په رکوع او سجده سره وَهُوَ أَفْضَلُ مِنَ الْقِيَامِ بِرُكُوْعٍ وَسُجُوْدٍ او دا (په ناستې په اشاره سره لمونځ کول) افضل دي په ولاړې له رکوع او سجده کولو څخه.

اللغات: ﴿حدث﴾ بې اودسي، حکمي نجاست، ﴿خبث﴾ حقيقي نجاست، ﴿الشرة﴾ نُو، نوم، ناف، ﴿مؤمي﴾ د افعال د باب مصدر دی: اشاره کونکی.

تشريح: د لمانځه لپاره د صحت څو شرطونه دي چې له هغوی څخه يو شرط (يعني د لمانځه وخت) مخکې ذکر سو، پاته شرطونه مصنف رَحِمَهُ الله دلته ذکر کړي دي (کوم چې تقريباً شپږ شرطونه دي، او د مخکيني شرط سره ټوله اُووه شرطه جوړېږي، او امام قدوري رَحِمَهُ الله مجموعاً شپږ شرطونه بيان کړي دي، او صاحب د نور الايضاح رَحِمَهُ الله د لمانځه د صحت لپاره مجموعي اوويشت [۲۷] شيان ذکر کړي دي، د دغه تعارض حلّ دا دی چې د دې حضراتو مقصد په اصل کې تقريب دی يعني چې مجموعاً د شپږو شيانو يادول د يادونکي طالب لپاره آسانه وي، د دوی مقصود د ما سوا نفي کول نه دي، او د نور الايضاح د مصنف رَحِمَهُ الله پيش نظر د هغه تمام اُمورو بيانول دي چې لمونځ ګزار ته له اول څخه تر آخره د هغوی رعايت کول ضروري دي او پر هغوی د پاسه د لمانځه صحت لازم دی).

وهي طهارة بدنه من حدث إلخ: د لمانځه د صحت (صحيح کېدلو) لپاره اول شرط دا دی چې د لمونځ ګزار بدن له به له حدث اصغر (کوچنۍ بې اودسيا) او حدث اکبر (لويې بې اودسيا) څخه پاک وي او له هر قسم نجاست څخه به پاک وي، دا شرط په حقيقت کې د دريو شرطونو مجموعه ده يعني طهارتِ بدن، طهارتِ ثوب او طهارتِ مکان. طهارتِ بدن په دې آيت سره ثابت دی ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ

آمَنُوٓا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ... إلخ﴾ [المائدة:۶]، او دا آیت ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة:۶]، او طهارت ثوب په دې آیت سره ثابت دی ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [سورة المدثر:۴]، د دې آیت شریف په عبارتُ النّص سره د طهارت ثوب فرضیت ثابتیږي او په دلالة النّص سره يې د طهارت مکان فرضیت ثابتیږي؛ ځکه له کپړې څخه د انسان انفکاک (جلا والی) ممکن دی خو له مکان څخه غیر ممکن دی، لهذا کله چې د ممکنُ الانفکاک طهارت شرط او فرض دی، نو د غیر ممکنُ الانفکاک طهارت خو به په طریقه اولیٰ شرط او فرض وي.

وستر عورته وهي ما تحت إلخ: د لمانځه درې شرطونه پورته ذکر سول، څلورم شرط يې د عورت پټول دي، دلیل يې دا آیت دی ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [سورة الاعراف:۳۱]، په دې آیت کې له زینت څخه مراد عورت پټونکی شی دی؛ ځکه اخذ الزّينة ناممکن دی نو دا له قبیلې څخه د اطلاق اسم الحال علی المحل دی او له مسجد څخه مراد لمونځ دی او دا له قبیلې څخه د اطلاق اسم المحل علی الحال دی، نو د آیت معنیٰ ده "خذوا ما يواري عوراتكم عند كلّ صلاة" (یعني تاسي واخلئ! هغه شیان کوم چې پټ کړي ستاسي عورت د هر لمانځه په وخت کې)، نو له دې آیت شریف څخه په لمانځه کې د عورت پټولو فرضیت ثابت سو.

د سړي (نارينه) د بدن واجبُ السّتر حصه له نامه څخه لاندې بیا تر زنګنو پورې ده یعني نُو (نوم) واجب السّتر نه دی، خو زنګون واجبُ السّتر دی، د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز د دې برعکس دی، زموږ دلیل د نُو پر نه واجبُ السّتر کېدلو باندې دا حدیث دی "العَوْرَةُ مَا دُونَ سُرَّتِهِ حَتّٰى تُجَاوِزَ رُكْبَتَه" (یعني د سړي واجبُ السّتر بدن له نُو څخه واخله تر دې چې له زنګنو څخه تېر سي)، همدارنګه په بل حدیث کې دي "عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إِلٰى رُكْبَتِهِ" (یعني د سړي واجبُ السّتر بدن له نُو څخه تر زنګنو پورې دغه د مینځ حصه ده)، په دې روایت کې "رُکبته" غایه ده او غایه کله په مغیا کې داخلیږي او کله نه داخلیږي، خو دلته په دخول کې احتیاط دی، نو ځکه موږ احتیاطاً دا حکم وکړی چې غایه (زنګنونه) په مغیا (واجبُ السّتر کېدلو) کې داخل دي، همدارنګه له حضرت ابو هریره رضي الله عنه څخه روایت دا دی چې نبي کریم ﷺ وفرمایل "زنګنونه واجبُ السّتر دي".

وبدن الحرّة عورة إلا إلخ: د آزادې ښځې ټوله بدن عورت او واجبُ السّتر دی، ما سوا د هغې له بدن او له ورغویو څخه، دلیل دا حدیث دی: "قَالَ ﷺ: إِنَّ الْجَارِيَةَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تَصْلُحْ أَنْ

يُرىٰ مِنْهَا إِلَّا وَجْهَهَا وَيَدَاهَا" (يعني انجلي چې کله بالغه سي، نو مناسبه نه ده چې د هغې له بدن څخه څه وليدل سي ما سوا د هغې مخ او لاسونه)، د مخ او لاسونو د مستثنیٰ کولو وجه دا ده چې ډېر دنياوي او ديني ضروريات د مخ او لاسونو پر ښکاره کولو ښځه مجبوره کوي خصوصاً د شهادت (ګواهي) او نکاح او داسي نورو په وخت کي، همدارنګه نبي کريم ﷺ د احرام په حالت کي د نقاب او دسکلو له اغوستلو څخه منع کړې ده، نو که چيري مخ او لاسونه عورت او واجبُ السّتر واى، نو د احرام په حالت کي به نبي کريم ﷺ د هغوى پټول حرام نه ګرځولاى.

او پښې (قدمين) هم د اصح قول مطابق د ضرورت پر بناء واجبُ السّتر نه دي، خو بيا هم غوره دا ده چې ښځه پښې پټې کړي؛ ځکه مولانا عبد الحي لکهنوي رَحِمَهُ الله ذکر کړي دي چې صحيح دا ده چې د ښځي پښې عورت دي، او د علامي شامي رَحِمَهُ الله رجحان هم و دغه طرف ته معلوميږي، هغه په ردّ المحتار (ج:۱، ص:۲۹۹) کي وايي: "إن الصحيح أن انكشاف ربع القدم يمنع الصلاة، قال: لأن ظهر القدم محلّ الزّينة المنهيّ عن إبدائها، قال تعالى ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾".

يادونه: په ستر د عورت کي معتبر دا ده چې په داسي کپړې سره بدن پټ کړي چې له هغه څخه بدن (واجبُ السّتر ځاى) نه ښکاره کيږي، لهذا په داسي نرۍ (باريکه) کپړه کي لمونځ نه کيږي چې له هغه څخه وربښتان ښکاره کيږي، همدارنګه که له قميص څخه د ښځي د بدن رنګ ښکاره کېدی، نو د هغې لمونځ نه صحيح کيږي، همدا حکم د سري بدن هم دی. (ردّ المحتار ج:۱، ص:۳۸)

يادونه: دا هم ياد ساتئ! چې که ښځه د يو ضرورت لپاره د غيرِ محرم کس و مخ ته راځي، نو پر ښځي لازم دي چې په پنډه بوغره يا پنډه چادري کي د مخ سره ټوله بدن پټ کړي او بيا راسي، د غيرِ محرم مخ ته بېله سخت ضرورته د بدن يو حصه ښکاره کول جائز نه دي. (ردّ المحتار ج:۱، ص:۲۹۹)

وكشف ربع ساقها يمنع وكذا الشّعر إلخ: يعني د ښځي د پنډۍ يا د وربښتيانو يا د نس يا د ورون څلورمه حصه ښکاره کېدل (لڅېدل) د لمانځه لپاره مانع دي د طرفينو رَحِمَهُمَا الله په نېز، او د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نېز نيمه حصه (نصف) ښکاره کېدل مانع دي، تر دې کم مانع نه دي، طرفين رَحِمَهُمَا الله فرمايي چې رُبع يعني څلورمه حصه هم د کُل قائم مقام وي، لکه د سر په مسح کي او د احرام په وخت کي چې د سر په خرېيلو کي څلورمه حصه د کُل قائم ده، همدا حکم د عورت غليظه هم دی، له عورتِ غليظه څخه مراد قُبل او دُبر يعني د شا او د مخ شرمګاوي دي (يا په بله وينا د غائطو او متيازو لاري او خصيتين دي) نو د مخ يا د شا د شرمګاه يا د خصيتونو څلورمه حصه ښکاره کېدل د

لمانځه لپاره مانع دي؛ ځکه دا هر يو مستقله عضو ده، همدارنګه وربېښتان، نس او داسې نور هر يو مستقله عضو ده.

يادونه: دعورت ښکاره کېدل هغه وخت دلمانځه څخه مانع دي کله چې ديوه ادنیٰ رکن په اندازه ښکاره پاتې سي، يعني دومره اندازه وخت عورت ښکاره پاته سي چې په هغه کې درې واره درکوع تسبيحات "سبحان ربّي العظيم" ويل کېدلای سي، نو ددې سره لمونځ نه صحيح کيږي، او تر دې کم وخت معاف دی، همدارنګه دعورت لږ حصه يعني کوم چې تر رُبع (څلورمي حصې) کم وي د هغه ښکاره کېدل دلمانځه لپاره مانع نه دي که څه هم تر يوه رکن زيات وخت ښکاره پاته سي. (فتح القدير ج:۱، ص:۲۶۷، ردّ المحتار ج:۱، ص:۳۰۰)

دا هم ياد ساتئ! چې دا پورتنی تفصيل هغه وخت دی کله چې دلمانځه تر شروع کولو وروسته عورت ښکاره سي، که چېري دلمانځه په شروع کې ديو اندام واجبُ السّتر عصه يعني رُبع (څلورمه حصه) ښکاره سي، نو ګرد سره لمونځ نه صحيح کيږي. (شامية ج:۱، ص:۳۰۰)

<u>والأمة كالرّجل وظهرها إلخ</u>: يعني د سرې چې څومره بدن عورت دی يعني له نامه څخه تر زنګنو پوري، هغومره بدن د ښځې هم عورت او واجبُ السّتر دی او له دې څخه بغير د ښځې شا او نس هم عورت دي؛ ځکه دا دواړه دشهوت محل ده، لهذا دوی پټول هم فرض دي، خو له دې څخه زيات نور بدن يې عورت نه دی؛ ځکه يو ځل حضرت عمر ﷺ يوه مينځه وليدل چې پوړنی يې پر سر کړی وو، نو ورته ويې فرمايل "اِكْشِفِيْ رَأْسَكِ وَلَا تَتَشَبَّهِيْ بِالْحَرَائِرِ" (يعني خپل سره ښکاره کړه! او دآزادو ښځو سره ځان مه مشابه کوه).

<u>ولو وجد ثوبًا ربعه طاهر إلخ</u>: که ديو چا سره فقط داسې کپړه (کالي) وي چې د هغه صرف يوه څلورمه حصه پاکه وي، نوره ناپاکه او مرداره وي او دنجاست (ناپاکي) ليرې کولو لپاره د هغه سره هيڅ شی نه وي، نو که هغه دا کپړه نه واغوندي او په لڅه لمونځ وکړي، نو د هغه دا لمونځ نه صحيح کيږي؛ ځکه د کپړې رُبع (څلورمه) پاکېدل د کُل کپړې د پاکېدلو په حکم کې ده؛ ځکه رُبع په ډېرو احکامو کې د کُل قائم مقام ده.

او که تر رُبع کمه حصه يې پاکه وي، نو لمونځ ګزار ته اختيار دی چې که په هغه نجسه کپړه کې لمونځ کوي او که په لڅه لمونځ کوي؛ ځکه دعورت لڅوالي او نجاست دواړه دلمانځه څخه مانع دي او په حقِ مقدار کې هم دواړه سره برابر دي، نو ځکه دلمانځه په حکم کې به هم دواړه سره برابر وي.

خو د امام زفر رَحِمَهُ الله په نېز په دې صورت کې په لڅه لمونځ کول جائز نه دي بلکې په همدې نجسه کپړه کې لمونځ کول ضروري دي (او صاحب د نوادر الحقائق دا مسلک د امام محمد رَحِمَهُ الله وطرف ته منسوب کړی دی)؛ ځکه د طهارت او اُوبو حکم خو د عجز په وجه ساقط دی چې اُوبه ور سره نسته، خو د ستر (عورت پټولو) حکم نه دی ځنې ساقط، ځکه چې پر ستر هغه قدرت لري.

ولوعدم ثوبًا صلّى قاعدًا إلخ: که د يو چا سره نه پاکه کپړه وي او نه ناپاکه، نو دا کس دي په ناستې په لڅه لمونځ وکړي او رکوع او سجده دي په اشاره سره وکړي؛ ځکه صحابه وو همداسې وکړه، له انس بن مالک ﷺ څخه روايت دی "قَالَ: إِنَّ أُصحابَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ رَكِبُوْا فِي سَفِيْنَةٍ فَانكَسَرَتْ بِهِمُ السَّفِيْنَةُ فَخَرَجُوْا مِنَ الْبَحْرِ عُرَاةً فَصَلُّوْا قُعُوْدًا" (انس بن مالک ﷺ فرمايي چې د رسول الله ﷺ صحابه په يو کښتۍ کې سپاره سول بيا کښتۍ ماته سوه، نو دوی له درياب څخه لڅ را ووتل او په ناستې يې لمونځ وکړی).

او که څوک په دې حالت کې په ولاړې لمونځ وکړي، نو هم جائز دي خو افضل اول صورت دی؛ ځکه قيام (ولاړه) صرف د لمانځه حق ده او د عورت پټول د لمانځه او خلکو دواړو حق دي (يا په بله وينا چې ستر د لمانځه او خلکو دواړو د حق په وجه واجب دی).

فايده: د ناستې په طريقه کې دوه قوله دي: ① يو دا چې پښې دي د قبلې وطرف ته وغځوي؛ ځکه په دې کيفيت کې عورت ښه پټيږي يعني ستر پوشي پکښې زياته ده. ② او دويم قول دا دی چې څرنګه په التّحيات کې خلک کښېني، هغسې دي کښيني، غوره همدا قول معلوميږي، خو علامه شامي رَحِمَهُ الله اول قول راجح ګرځولی دی او له شرح هدايه او داسې نورو کتابونو څخه يې د دې تائيد هم پيش کړی دی، خو دا اختلاف صرف په افضليت کې دی.

په لمانځه کې د نيت بيان او طريقه

وَالنِّيَّةُ بِلَا فَاصِلٍ او (بل شرط) نيت کول دي بغير له څه فصل راوستونکې څخه (يعني د نيت او تحريمه ترمينځ به فصل نه کوي) وَالشَّرْطُ أَنْ يَّعْلَمَ بِقَلْبِهٖ أَيَّ صَلَاةٍ يُصَلِّيْ او شرط دا دی چې په زړه سره به پيژني چې کوم لمونځ دئ کوي وَيَكْفِيْهِ مُطْلَقُ النِّيَّةِ لِلنَّفْلِ وَالسُّنَّةِ وَالتَّرَاوِيْحِ او کافي دی لمونځ ګزار ته مطلق نيت کول د نفلو، سنتو او تراويحو لپاره وَلِلْفَرْضِ شَرْطٌ تَعْيِيْنُهٗ او د فرضي لمانځه لپاره شرط دي د هغه متعيّن کول (چې دا فلانکی فرض دی) كَالْعَصْرِ مَثَلًا د مثال په توګه لکه د مازيګر لمونځ (کوم) وَالْمُقْتَدِيْ يَنْوِي الْمُتَابَعَةَ أَيْضًا او مقتدی دي نيت کوي (د امام) د متابعت هم

وَلِلْجِنَازَةِ يَنْوِي الصَّلَاةَ لِلّٰهِ تَعَالٰى وَالدُّعَاءَ لِلْمَيِّتِ او د جنازې لپاره دې نیت کوي د خدای تعالیٰ لپاره د لمونځ کولو او د مړي لپاره د دعاء کولو.

وَاسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ او (د لمانځه بل شرط) مخ پر قبله کېدل دي فَلِلْمَكِّيِّ فَرْضُهُ إِصَابَةُ عَيْنِهَا نو د مکي کس لپاره د دې (استقبال) فرض و عين کعبې ته سيده کېدل دي (يعني خاص و کعبې شريفې ته مخ کول)

وَلِغَيْرِهِ إِصَابَةُ جِهَتِهَا او د غير مکي کس لپاره (فرض) د قبلې وجهت (خوا) ته سيده کېدل دي

وَالْخَائِفُ يُصَلِّيْ إِلٰى أَيِّ جِهَةٍ قَدَرَ او (له دښمن وغيره څخه) بېرېدونکی لمونځ گزار به لمونځ کوي وکوم طرف ته چې قدرت لري وَمَنْ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ او پر چا چې مشتبه سي قبله (يعني په قبله کي شکمن سي) تَحَرّٰى نو غور و فکر دي وکړي (يعني په خپل فکر سره دي د قبلې طلب وکړي، نو کوم طرف ته چې د ده زړه ووايي چي دا به نو قبله وي، هغه طرف ته دي لمونځ وکړي) وَإِنْ أَخْطَأَ او که چيري هغه خطا سي (په خپل تحرّي کي) لَمْ يُعِدْ نو نه دي راگرځوي (لمونځ) فَإِنْ عَلِمَ بِهِ فِيْ صَلَاتِهِ بيا که هغه خبر سي په خپل خطا په لمانځه کي دننه اِسْتَدَارَ نو ودي گرځي (هغه د قبلې وطرف ته) وَلَوْ تَحَرّٰى قَوْمٌ جِهَاتٍ او که تحرّی وکړي يو قوم د مختلفو طرفونو (يعني يو څو مقتديان په خپل غور و فکر سره بېلابېلو طرفونو ته لمونځ وکړي) وَجَهِلُوْا حَالَ إِمَامِهِمْ او دوی ناخبره وي د خپل امام په حالت (چي هغه کوم طرف ته ولاړ دی) يُجْزِيْهِمْ نو دا لمونځ دوی له کافي دی (لمونځ يې جائز دی).

اللغات: ﴿فاصل﴾ فاعل دی د ضرب له بابه: فصل او جدايي راوستونکی، جدا کونکی، ﴿استقبال﴾ د استفعال د باب مصدر دی: مخامخ کېدل، مخ کول. ﴿القبلة﴾ قبله هغه خاص جهت او خوا ته وايي چي د هغه وطرف ته لمونځ کول کيږي کوم چي له ځمکي څخه تر اُووم آسمانه پوري منل سوی دی چي په افغانستان او پاکستان کي هغه د مغرب جهت دی، او پاته سو هغه تعمير چي د هغه وطرف ته مخ کول کيږي کوم چي په توره پرده سره پوښل سوی دی، هغه ته کعبه شريفه (بيت الله) وايي، نو قبله هغه تعمير نه دی، بلکي هغه ځای دی چي پر هغه چاپېره د کعبې تعمير دی، لهذا که خدا نخواسته دا تعمير ونړيږي، نو بيا هم صرف د هغه ځای وطرف ته مخ کول لازم دي، ﴿مکّي﴾ د مکې شريفې اوسېدونکی کس، ﴿إصابة﴾ د افعال د باب مصدر دی، د دې څو معناوي دي: رسېدل، لگېدل، سيده کېدل (متوجّه کېدل)، سيده کول، او داسي نور، ﴿تحرّی﴾ د

تفعّل د باب ماضي ده: اصل معنیٰ یې ده: طلبُ الأحریٰ، د زیات لایق او غوره شي طلب کول، یعني په څو شیانو کي د اولیٰ شي طلب او پلټنه کول چي کوم یو یې اولیٰ دی، د صحیح او غیرِ صحیح د معلومولو لپاره پوره غور او فکر کول. ﴿استدار﴾ د استفعال د باب ماضي ده: گرځېدل.

تشریح: د لمانځه د صحت له شرطونو څخه بل شرط (یعني پنځم شرط) د لمانځه نیت کول دي؛ دلیل دا حدیث دی "إنّما الأعمالُ بالنّیات" (یعني اعمال پر نیتونو موقوف دي)، او نیت به د تکبیرِ تحریمه سره متصل وي یعني د نیت او تکبیرِ تحریمه تر مینځ به داسي شی فاصل نه وي کوم چي دلمانځه منافي او مخالف وي، لهذا که نیت تر تکبیرِ تحریمه مخکي وکړي خو د نیت او تکبیرِ تحریمه ترمینځ یو منافي او د لمانځه قاطع شی موجود نه سي، نو هم لمونځ صحیح دی مثلاً د اودس کولو په وخت کي دا نیت وکړي چي د ماپښین لمونځ به د امام سره کوم او تر اوداسه وروسته په داسي کار مشغوله نه سي کوم چي د لمانځه منافي وي او مسجد ته ولاړ سي او کوم وخت چي لمونځ شروع کړي په هغه وخت کي یې په زړه کي نیت موجود نه وي، نو په هاغه مخکیني نیت سره یې دا لمونځ صحیح کیږي، او که د نیت او تحریمه تر مینځ د لمانځه یو منافي شی موجود سي مثلاً د اوداسه په وخت کي د امام سره د ماپښین د لمونځ کولو نیت وکړي، بیا خوراک یا څښاک وکړي، نو اوس به له نوي سره د لمانځه نیت کوي، اول نیت نه کافي کیږي.

والشّرط أن یعلم إلخ: او د نیت شرط دا دی چي په زړه به خبر وي چي زه کوم لمونځ اداء کوم (یعني په نیت کي معتبر د زړه اراده ده)، او د دې علامه دا ده چي کله له ده څخه پوښتنه وسي چي کوم لمونځ کوې؟ نو د ده لپاره بغیر له سوچه او له ځنډه څخه (فوراً) جواب ورکول ممکن وي چي فلانکی لمونځ کوم.

فایده: په ژبه سره دلمانځه نیت کول ضروري نه دي؛ ځکه دا په هیڅ روایت سره ثابت نه دي چي نبي کریم ﷺ به د لمانځه د شروع په وخت کي فرمایل چي "نیت کوم د سهار د لمانځه مخ پر لوري د کعبې شریفي او داسي نور"، او نه په صحابه وو او تابعینو کي له یو چا څخه ثابت دي، خو د زړه د نیت سره په ژبه هم نیت کول مستحب دي چي د لمونځ گزار ژبه او خوله سره یو سي او قلبي عزم یې مجتمع سي. (ردّالمحتار ج:۱، ص:۳۰۶)

یادونه: پورته ثابته سوه چي په ژبه نیت کول ضروري او معتبر نه دي، د زړه نیت معتبر دی، نو که څوک د ژبې په نیت کي غلط سي مثلاً په زړه کي یې خیال او نیت دا وي چي د ماپښین لمونځ اداء کوم او په ژبه د مازیگر نوم واخلي، نو اعتبار د زړه ارادې لره دی، زباني تلفّظ لره اعتبار نسته، ځرنگه چي هغه په زړه کي صحیح نیت کړی دی، نو ځکه د هغه دا لمونځ صحیح دی. (ردّالمحتار ج:۱، ص:۳۰۵)

ويكفيه مطلق النّية للنّفل إلخ: د نفلو، سنتو او تراويحو لپاره د مطلق لمانځه نيت کافي دی (مثلاً که د څلور رکعته سنتو لپاره په زړه کې مطلق داسې نيت وکړي چې څلور رکعته لمونځ کوم. او د سنتو نوم نه واخلي، نو هم کافي دي)، ځکه نيت د عادت او عبادت ترمينځ د امتياز او بېلتون را وستلو لپاره وي، او دا مقصد په مطلق نيت کولو سره حاصليږي، نو ځکه مطلق نيت کافي دی په نفلو او سنت کې، خو د سنتو نيت کول او نوم اخيستل يا په بله وينا د سنتو تعيّن کول افضل او احوط دي.

او که لمونځ فرض يا واجب وي، نو د هغه تعيّن ضروري دی مثلاً په نيت کې به داسې وايي "د ماپښين لمونځ کوم" يا "وتر کوم"؛ ځکه وخت داسې ظرف دی کوم چې د فرض او نفل دواړو صلاحيت لري (يعني دواړه پکښې اداء کېدلای سي) او فرائض خپله هم مختلف دي، لهذا په دوی کې امتياز کول ضروري دي، واجب هم د فرضي لمانځه په حکم سره دی مثلاً وتر او فاسد شده نفل او نذر او سجدهٔ تلاوت او داسې نور.

فايده: په وقتي لمانځه کې د ورځې تعيّن ضروري نه دی، خو ښه او اولیٰ دی (لېکن په قضائي لمانځه کې تعيّن ضروري دی)، لکه څرنګه چې په کفايه (ج:۱، ص:۲۳۴) کې ذکر سوي دي " والأولى أن ينوي ظهر اليوم ؛ فإنّه يجوز سواء كان الوقت خارجًا أو باقيًا". او په قضائي لمانځه کې تعيّن ضروري دی يعني که پر چا يو څو قضائي لمنځونه پاته وي، نو د هر يوه په نيت کې د ورځې متعيّنول هم ضروري دي (چې مثلاً د فلانکۍ ورځې د سهار لمونځ راګرځوم، د فلانکۍ ورځې د ماپښين لمونځ راګرځوم)، او که ورته يادنه وي (چې د کومو ورځو لمنځونه راځخه قضاء سوي دي)، نو بيا دې داسې نيت وکړي چې پر ما چې کوم اول د سهار لمونځ پاته دی يا تر ټولو آخر چې کوم د سهار لمونځ دی، هغه راګرځوم. (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار ج:۱، ص:۳۰۸)

والمقتدي ينوي المتابعة أيضًا: د مقتدي لپاره دوه نيته کول ضروري دي: ① يو د نفس لمانځه، ② او بل په دې حاضر امام پسې د اقتداء کولو؛ ځکه د بل چا په لمانځه کې بلا نيته نه سي داخلېدلای، او بل دا چې د امام د لمانځه په فاسدېدلو سره د مقتدي لمونځ هم فاسديږي، نو ځکه د متابعت نيت ضروري دی، د دې لپاره چې د امام په لمانځه کې چې کله فساد راسي، نو هغه فساد خپله د مقتدي د متابعت کولو او قبلولو په وجه د مقتدي په لمانځه کې هم راسي، نو ځکه د متابعت نيت ضروري دی.

وللجنازة ينوي الصّلاة إلخ: د جنازې په لمانځه کې دې د مړي لپاره د دعاء نيت هم ور سره يو ځای کړي او داسې نيت دې وکړي چې دا لمونځ خاص خدايه تالره کوم، يا مثلاً د الله لپاره يې کوم؛ ځکه دا لمونځ پر ده واجب دی، نو ځکه د هغه تعيّن او خالص لله کېدل واجب دي، بعضي حضراتو ويلي

دي چي صرف دا نيت دي وكړي چي د جنازې لمونځ كوم، بس دا د امتياز لپاره كافي دي، او مقتدي دي په زړه كي داسي نيت وكړي چي په دې امام پسي اقتداء كوم (يا دې امام په اقتداء كي لمونځ كوم)، او د مړي مذكر يا مؤنث متعيّنول يا د مړي لپاره د دعاء نيت كول ضروري نه دي لكه څرنګه چي مصنف رَحِمَهُ الله ويلي دي، خو كول يې غوره دي.

يادونه: كه چيري لمونځ ګزار ته دا معلومه نه وي چي مړى سړى (نارينه) دى او كه ښځه، نو داسي نيت دي وكړي چي زما امام پر چا لمونځ كوي، زه پر هغه لمونځ كوم، يا امام چي د چا لمونځ كوي، زه د هغه لمونځ كوم. او كه چيري د جنازې په لمانځه كي د سړي نيت وكړي، بيا معلومه سي چي هغه ښځه ده، يا د ښځي نيت وكړي، بيا معلومه سي چي هغه سړى دى، نو كه د جنازې وطرف ته يې اشاره نه وي كړې (چي دا حاضره جنازه...)، نو لمونځ يې نه صحيح كيږي، ځكه كه څه هم په نيت كي د مذكّر او مؤنّث متعيّنول لازم نه دي، لېكن كله چي يې متعيّن كړل، نو د دې تعيّن صحيح كېدل لازمي دي او په دې كي غلطي كېدل داسي دي لكه د امام په تعيّن كي غلطي كېدل، او كه چيري د حاضري جنازې وطرف ته يې اشاره هم كړې وي او بيا د مذكر او مؤنث په تعيّن كي غلطي راسي مثلاً داسي نيت وكړي چي د دغه جنازې لمونځ كوم چي سړى دى لېكن وروسته معلومه سي چي هغه ښځه ده يا د دې بالعكس، نو په اشاره سره د متعيّنولو په وجه د ده لمونځ صحيح كيږي. (نوادر الحقائق)

واستقبال القبلة فللمكي إلخ: او د لمانځه د صحت له شرطونو څخه بل شرط (يعني شپږم شرط) مخ پر قبله كېدل دي؛ دليل يې دا آيت دى ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ (وګرځوئ تاسي! خپل مخونه د مسجد حرام وطرف ته)، بيا كوم څوک چي په مكه مكرّمه كي دننه وي او د هغه او كعبې شريفي تر مينځ تعميرات حائل نه وي، نو پر هغه د عينِ كعبې (خاص د كعبې) وطرف ته مخ كول فرض دي؛ دليل دا دى چي نبي كريم ﷺ به كله په مسجدِ حرام كي لمونځ كوى، نو د عينِ كعبې شريفي وطرف ته به يې مخامخ لمونځ كوى، همدا د صحابه وو او تابعينو معمول وو؛ ګواكي پر دې اجماع راغله. او كه لمونځ ګزار بل ځاى وي يعني كعبه شريفه نهويني، نو پر هغه د كعبې د جهت وطرف ته يعني د قبلې وطرف ته مخ كول فرض دي؛ ځكه طاعت د خپل وس او طاقت په اندازه لازميږي، او بل دليل دا دى چي نبي كريم ﷺ چي په مدينه منوّره كي وو، نو الله تعالىٰ و دوى ته د مسجدِ حرام وطرف ته د مخ كولو حكم كړى وو، نه د عينِ كعبې وطرف ته. نو له دې څخه معلومه سوه چي كوم خلک چي له كعبې شريفي څخه غائب وي (يعني د نورو ځايو خلک)، نو پر هغو د عينِ كعبې وطرف ته مخ كول لازم نه دي.

والخائف يصلي إلخ: كه څوک د خوف (ېرې) په وجه د مخ پر قبله كولو قدرت نه لري، نو هغه چي وكوم طرف ته هم پر مخ كولو قدرت لري، هغه طرف ته دي لمونځ وكړي، د مثال په توګه يو څوک له دښمن يا له يو درنده څخه په يو ځاى كي پټ سي او ده ته دا ېره وي چي كه اوس وښورم او قبلې ته ځان سيده كړم، نو دښمن يا درنده به را پوه سي، محسوس به مي كړي، نو د هغه لپاره په

ناستي يا پا په پروتي په اشاره سره چي و کوم طرف ته مخ کول ممکن وي، هغه طرف ته دي لمونځ وکړي، همدارنګه که مثلاً په درياب کي کښتۍ ماته سي او يو څوک د کښتۍ پر تخته کښېني او هغه ته دا بېره وي چي که مخ پر قبله سم،نو په اُوبو کي به ولوېږم، نو کوم طرف ته چي مخ کول ورته ممکن وي، لمونځ دي وکړي. (تبيين الحقائق)

د قبلې د مشتبه کېدلو حکم

ومن اشتبهت عليه القبلة إلخ: که پر يو کس د قبلې جهت مشتبه سي چي قبله اوس کومي خوا ته ده؟ او ده ته نژدې بل داسي کس حاضر نه وي چي له هغه څخه د قبلې پوښتنه وکړي، نو داسي کس به تحرّي کوي يعني په خپله رايه او اجتهاد سره به طلب د قبلې کوي او چي کوم طرف ته يې د قبلې د جهت غالب ګومان وي، هغه طرف ته دي مخ کړي او لمونځ دي وکړي، بغير له تحرّي څخه لمونځ کول ورته جائز نه دي، که څوک بغير له تحرّي څخه لمونځ وکړي، بيا معلومه سي چي له قبلې څخه بغير بل طرف ته يې لمونځ کړی دی، نو په دې صورت کي پر دغه کس د لمونځ راګرځول واجب نه دي؛ ځکه په دې وخت کي شرعاً همدا د تحرّي جهت (خوا) قبله وه (يعني ده چي کومه خوا په تحرّي او اجتهاد سره معلومه کړې وه، شرعاً اوس هغه د ده په حق کي قبله وه)، نو ده د شرعي حکم مطابق لمونځ پوره کړی دی. امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي کله په تحرّي سره د لمونځ کولو په صورت کي لمونځ ګزار ته دا معلومه سي چي په لمانځه کي زما شا د قبلې وطرف ته وه، نو د لمونځ راګرځول واجب دي؛ ځکه په دې صورت کي د خطاء يقين سو، لېکن زموږ له طرفه جواب دا دی چي د ده په وس او طاقت کي د دې څخه ما سوا بل څه نسته، تحرّي خو يې وکړه، او تکليف د وس او طاقت په اندازه وي، لهذا څومره چي د ده په وس کي وه، هغه يې وکړه، نو ځکه اعاده واجب نه ده.

فإن علم في صلاته: يعني کوم چا چي په تحرّي سره لمونځ شروع کړی وي، که هغه ته په لمانځه کي دننه معلومه سوه چي زه د قبلې په جهت کي خطا وتلی يم، نو دا کس دي په لمانځه کي دننه د قبلې وطرف ته وګرځي؛ ځکه اهلِ قباء ته چي کله د لمانځه په دوران کي دا معلومه سوه چي د تحويلِ قبله حکم سوی دی يعني د بيتُ المقدس پر ځای د کعبې شريفي وطرف ته د مخ ګرځولو حکم سوی دی، نو دوی په لمانځه کي دننه د رکوع په حالت کي د کعبې شريفي وطرف ته مخ وګرځوی او کله چي نبي کريم ﷺ ته د دې خبر ور کول سو، نو هغه ﷺ د دوی دا عمل خوښ کړی، انکار يې نه وکړی.

ولو تحرّی قوم جهات إلخ: که امام په توره تياره کي لمونځ کوي او د هغه شا ته په جماعت کي چي کوم خلک ور سره شريک کېږي، هغو ته هيڅ نه معلومېږي چي د امام صاحب مخ وکوم طرف ته دی؟، نو هر يو دي په خپله تحرّی سره د قبلې جهت معلوم کړي او لمونځ دي وکړي، اوس که د امام مخ يو طرف ته وي او د مقتديانو مخ بل طرف ته وي، نو په دې صورت کي د ټولو لمونځ صحيح

کیږي، خو په دې شرط چې امام به له مقتدیانو څخه مخکې وي، لېکن کوم څوک چې تر امام مخکې وي، یا کوم چا ته چې د امام حال معلوم سي، نو د هغه لمونځ نه کیږي. دلته درې صورتونه دي: یا د مقتدي مخ به د امام د مخ وطرف ته وي، یا به د امام د اړخ وطرف ته وي، یا د مقتدي شا به د امام د مخ وطرف ته وي، دغه درېیم صورت له امام څخه د مخکې کېدلو صورت دی (یعني کله چې د مقتدي شا د امام د مخ وطرف ته واقع کیږي، نو په دې صورت کې د هغه لمونځ نه صحیح کیږي؛ ځکه چې تر امام مخکې دی).

آیا د قبلې په تعیین کې د کافر قول هم معتبر دی؟

که څوک داسې ځای وي چې هلته دا پته نه لګیږي چې قبله کوم طرف ته ده؟ مثلاً دا نه معلومیږي چې دلته قبله د مشرق وطرف ته ده او که د مغرب وطرف ته؟ نو په داسې ځای کې که یو نا مسلمان کس د قبلې طرف ور وښیي، نو محض د هغه خبر لره اعتبار نسته، تر څو چې په قرائنو سره د هغه تصدیق نه وسي، او که داسې ځای وي چې هلته دومره خو معلومه وي چې قبله دلته مثلاً د مغرب وطرف ته ده، خو دا نه معلومیږي چې مغرب کوم طرف ته دی، نو د مغرب د طرف پېژندلو لپاره له یو نا مسلمان کس څخه هم تحقیق کېدلای سي، کله چې د هغه د رښتنوالي غالب ګومان وي. (الفقه الحنفی فی ثوبه الجدید ج:۱، ص:۱۹۷، کتاب المسائل ص:۲۶۵)

د قبلې د طرف معلومولو ذرائع

په کومو ښارونو او آبادیو کې چې زاړه مسجدونه وي، د هغوی محرابونه به د قبلې معیار جوړول کیږي او چیري چې له مخکې څخه جوړ سوي مسجدونه نه وي، نو هلته دې شا وخوا له اوسېدونکو مسلمانانو څخه د قبلې تحقیق کول کیږي او چیري چې هیڅ ښوونکی نه وي، مثلاً دښتونه، یا نوي آبادیاني، نو په هغوی کې به د قطب نما یا لمر او سپوږمۍ وغیره په ذریعه له تحرّی او غور وفکر کولو څخه وروسته قبله متعیّنول کیږي. (شامي ج:۲، ص:۱۰۰، کتاب المسائل ص:۲۶۵)

په افغانستان او پاکستان کې د قبلې د صحیح طرف معلومولو آسانه طریقه

په افغانستان او پاکستان او کومې علاقې چې له دوی څخه د مشرق پر طرف واقع دي، په هغوی ټولو کې د قبلې د طرف معلومولو آسانه او محتاطه طریقه دا ده چې په ګرمۍ (دوبي) کې دې تر ټولو په اوږده ورځ او په ژمي کې دې تر ټولو په کوچنۍ ورځ د لمر لوېدلو ځایو ته وکتل سي، نو د دې دواړو په مینځ کې چې کوم ځای واقع کیږي، هغه به د قبلې طرف وي، یعني د دغه مینځوي ځای په هره حصه کې چې هم لمونځ وسي، نو صحیح کیږي. (جواهر الفقه ج:۱، ص:۲۷۶، حلبی کبیر ص:۲۱۸، شامی ج:۲، ص:۹۹)



بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ

(دا) باب د لمانځه د صفت (په بيان کي) دی

تشريح: مخکي تر دې د لمانځه د مقدّماتو او وسائلو يعني شرائطو بيان وو، اوس له دې ځايه مصنف رَحِمَهُ الله د مشروط يعني د لمانځه (کوم چي اصل مقصود دی) بيان کوي، د لغتپوهانو په نېز صفة او وصف دواړه سره مترادف (په يوه معنیٰ) دي، د صفة تاء د واو په عوض کي راغلې ده لکه په وعد او عِدة کي، دلته له صفة الصّلاة څخه د لمانځه هيئت او کيفيّت مراد دی کوم چي د لمانځه له ارکانو او عوارضو څخه حاصليږي، ځيني وايي چي له صفت څخه مراد هغه اُمور دي کوم چي په باب صفة الصّلاة کي ذکر سوي دي يعني واجبات، فرائض، سنن او مندوبات، په دې وخت کي د صفة اضافت و صلاة ته د اضافة الجزء إلى الكل له قبيلې څخه دی؛ ځکه په دغه باب کي هر ذکر سوی امر د صلاة جزء دی.

د لمانځه فرائض

فَرْضُهَا التَّحْرِيْمَةُ وَالْقِيَامُ وَالْقِرَاءَةُ وَالرُّكُوْعُ وَالسُّجُوْدُ وَالْقُعُوْدُ الْأَخِيْرُ قَدْرَ التَّشَهُّدِ فرضونه د لمانځه دي تکبيرِ تحريمه او ولاړه او قرائت او رکوع او سجده او آخره ناسته د تشهد په اندازه وَالْخُرُوْجُ بِصُنْعِهٖ او (همدارنګه) وتل (د لمانځه څخه) د لمونځ ګزار په خپل فعل سره.

اللغات: ﴿التّحريمة﴾ حرامونکی، تکبيرِ تحريمه (تکبيرِ اولیٰ) ته ځکه تحريمه وايي چي تر دې تکبير وروسته هغه ټوله شيان حراميږي کوم چي مخکي روا وه. ﴿القراءة﴾ قرآن لوستل، قرائت کول.

تشريح: په لمانځه کي ټوله شپږ (۶) فرض دي، اول تحريمه ده، دلته تحريمه و تکبيرِ اُولیٰ ته وايي؛ ځکه تکبيرِ اُولیٰ هغه ټوله شيان حراموي کوم چي تر دې مخکي مباح وه، تکبيرِ تحريمه فرض دی، دليل يې دا آيت دی ﴿وَ رَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾؛ ځکه د ټولو مفسّرينو پر دې اجماع ده چي له دې څخه مراد تکبيرِ تحريمه دی، همدارنګه "كَبِّرْ" صيغه د امر ده او امر د وجوب لپاره وي او د لمانځه څخه دباندي بالاتفاق تکبير واجب نه دی او په لمانځه کي بالاتفاق تکبيرِ تحريمه واجب دی، دويم

دليل دا حديث دی "مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُوْرُ وَتَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ" (د لمانځه کيلي [چابي] طهارت دی او د هغه تحريمه تکبير دی)، بيا تکبيرِ تحريمه شرط دی او که رکن؟ د شيخينو رَحِمَهُمَا الله په نيز دا شرط دی او همدا اصح قول دی او د امام محمد رَحِمَهُ الله په نيز رکن دی.

والقيام: د لمانځه دويم فرض قيام (ولاړه) ده، يعني فرضي لمونځ، وتر او کوم چې ملحق بالفرض دي لکه د نذر لمونځ، په هغوی کې ولاړه (درېدل) فرض دي، په دې شرط چې په ولاړه او سجده کولو باندې قدرت لري، او که څوک په ولاړه باندې قدرت لري، خو سجده نه سي کولای، نو د هغه لپاره په ناستې په اشاره سره لمونځ کول غوره دي، د قيام د فرض کېدلو دليل دا آيت دی ﴿قُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ﴾ (يعني تاسي ولاړ سئ! [ودرېږئ!] د الله تعالىٰ لپاره په حالت د خضوع يا خاموشي کې)، او دا آيت د لمانځه په باره کې نازل سوی دی، نو له دې آيت څخه ثابته سوه چې قيام په لمانځه کې فرض ده.

والقراءة: درېيم فرض قرائت دی؛ دليل يې دا آيت دی ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾ (ووایاست تاسي! څومره چې آسان وي له قرآن څخه)، نو فرض دومره قدر دی څومره چې آسان وي چې د هغه مقدار يو کوچنی آيت دی د اصحّ قول مطابق، خو هغه کوچنی آيت به د ﴿مُدْهَآمَّتٰنِ﴾ غوندې يوه کلمه نه وي، کنې د اصحّ قول مطابق جائز نه دی، قرائت د جمهورو په نيز رکن دی (او رکنِ زائد دی يعني زموږ په نيز له مقتدي څخه ساقط دی، رکنِ اصلي هغه رکن ته وايي کوم چې بغير له ضرورته او بغير له عوضه نه ساقطيږي [بلکې که د ضرورت په وخت کې ساقط سي نو په عوض کې يې بل شی درېږي]، او رکنِ زائد هغه رکن ته وايي کوم چې په بعضي صورتونو کې بغير له ضرورته ساقطيږي او د هغه قائم مقام هم نه وي). (البسط في الرّد المحتار ج:۲، ص:۲۶۵)

والرّکوع والسّجود: څلورم فرض رکوع او پنځم فرض سجده ده؛ دليل يې دا آيت دی ﴿وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا﴾ (رکوع او سجده وکړئ!)، او د دې دواړو په فرضيت باندې هم اتفاق دی، په هر رکعت کې چې دوې سجدې فرض دي يوه سجده له قرآن کريم څخه ثابته ده او دويم له احاديثِ مبارکه او اجماع څخه ثابته ده، او ځيني حضرات فرمايي چې اوله د نبي کريم ﷺ د حکم د عملي کولو لپاره ده او دويمه د ابليس د ذلالت او رسوا کولو لپاره ده؛ ځکه هغه د الله تر حکم وروسته هم د تکبّر په وجه سجده نه وه کړې، او بعضي حضرات فرمايي چې اوله سجده للأمر ده او دويمه سجده للشکر ده. (البسط في البحر الرّائق)

والقعود الأخیر قدر التشهد: شپږم فرض د تشهّد په اندازه آخره ناسته ده یعني دومره اندازه کښېنستل فرض دي چې په هغه کي له التّحيّات څخه تر عَبْدُهٗ و رَسُوْلُهٗ پوري ویل کېدلای سي؛ ځکه نبي کریم ﷺ و ابن مسعود رضی الله عنه ته وفرمایل "إِذَا قُلْتَ هٰذَا أَوْ فَعَلْتَ هٰذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ" (کله چې ته دا ووایې یا داسي وکړې [یعني صرف دومره اندازه کښېنې] نو ستا لمونځ پوره سو، "إِذَا قُلْتَ هٰذَا" یعني کله چې ته په ناسته کي تشهّد ووایې، "أَوْ فَعَلْتَ هٰذَا" یا محض نفسِ قعود وکړې یعني کښېنې او تشهد نه ووایې، نو ستا لمونځ پورسو، لنډه دا چي د لمانځه پوره کېدل پر قعود موقوف دي برابره ده څه پکښي وویل سي او که نه سي، نو معلومه سوه چي د تشهد په اندازه کښېنستل فرض دي.

د خروج بصنعه حکم

والخروج بصنعه: یعني د لمونځ تر پوره کېدو وروسته د لمونځ ګزار په خپل اختیاري فعل له لمانځه څخه وتل، دا هم فرض دي (کوم چي اووم فرض جوړېږي)؛ ځکه بل فرض لمونځ کول تر هغه وخته پوري ممکن نه دی تر څو چي له دغه لمانځه څخه نه ووځي، او کوم فعل چي فرض ته د رسېدلو سبب وي یعني له هغه څخه بغیر فرض ته رسېدل ممکن نه وي، هغه فعل هم فرض دی.

یادونه: په دې خروج بصنع المصلّي کي اختلاف دی، بعضو دا رکن او فرض شمېرلی دی او مصنف رَحِمَهُ الله هم دا فرض ګرځولی دی، خو پر دې خبره اتفاق دی چي په دې باره کې نه یو حدیث وارد سوی دی او نه له امام صاحب او صاحبینو رَحِمَهُمُ الله څخه یو صریح روایت نقل سوی دی، خو علامه بردعي رَحِمَهُ الله د امام صاحب رَحِمَهُ الله له څو نورو منصوصه مسائلو څخه د دې د فرضیت استنباط کړی دی او پر همدې په عمل کولو سره اکثره مصنفینو فرضیت نقل کړی دی او د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله وطرف ته یې د عدمِ فرضیتَ قول منسوب کړی دی، صاحب د تسهیل الحقائق وایي چي ما تر زیات تلاش وروسته دا بحث په اعلاء السّنن او احسن الفتاویٰ کي پیدا کړی، دغه دوو مصنّفینو د وجوب قول را نقل کړی دی او د هغه تر څنګ یې فرضیت راجح ګرځولی دی، مفتي رشید احمد رَحِمَهُ الله (صاحب د احسن الفتاویٰ) د یو سوال په جواب کي لیکي چي: "خروج بصنعه" فرض دی، د وجوب قول هم سته، خو اول قول راجح دی او د سلام په لفظ سره وتل واجب دي، د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز خروج بلفظ السّلام فرض دی، دلیل یې دا حدیث دی "وَتَحْلِيْلُهَا التَّسْلِيْمُ" (یعني د لمانځه

تحلیل سلام ګرځول دي)، احناف جواب ورکوي چي دا خبرِ واحد دی او په خبرِ واحد سره فرضیت نه ثابتیږي.

د لمانځه واجبات

وَوَاجِبُهَا قِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ او واجبات د لمانځه لوستل د سورة الفاتحې دي وَضَمُّ سُوْرَةٍ او ضمول د سورت دي (د سورة الفاتحې سره) وَتَعْيِيْنُ الْقِرَاءَةِ فِي الْأُوْلَيَيْنِ او متعيّنول د قرائت دي په اولو دوو رکعتو کي وَرِعَايَةُ التَّرْتِيْبِ فِيْ فِعْلٍ مُكَرَّرٍ او رعايت کول (خيال ساتل) دي د ترتيب په مکرّر فعل کي وَتَعْدِيْلُ الْأَرْكَانِ او تعديل د ارکانو دی (يعني د لمانځه ارکان په سکون او آرامتيا سره اداء کول) وَالْقُعُوْدُ الْأَوَّلُ او اوله ناسته وَالتَّشَهُّدُ او تشهّد ويل وَلَفْظُ السَّلَامِ او لفظ د سلام ويل وَقُنُوْتُ الْوِتْرِ او د وترو دعائي قنوت وَتَكْبِيْرَاتُ الْعِيْدَيْنِ او د اخترونو تکبيرونه وَالْجَهْرُ وَالْإِسْرَارُ فِيْمَا يُجْهَرُ وَيُسَرُّ او په زوره ويل او په کراره ويل په هغه لمنځونو کي چي په هغوی کي (قرائت) په زوره او په کراره ويل کيږي.

اللغات: ﴿تعديل﴾ د تفعيل د باب مصدر دی: برابري کول، عدل کول، مراد ځني هر رکن په سکون او اطمينان سره اداء کول. ﴿الجهر﴾ د فتح د باب مصدر دی: په زوره ويل، په لوړ آواز سره قرائت کول. ﴿إسرار﴾ د افعال د باب مصدر دی: په کراره ويل، په پټ آواز سره قرائت کول.

تشريح: له واجب ځخه مراد هغه فعل دی چي د هغه په عمداً پرېښوولو سره ګناه او په سهواً پرېښوولو سره سجدهٔ سهو لازمه سي، نه فساد. نو د قهستاني دا خبره غلطه ده چي "د واجب په پرېښوولو سره لمونځ فاسديږي خو باطليږي نه"، وجه يې دا ده چي فقهاء په عباداتو کي فاسد او باطل په يوه معنیٰ سره استعمالوي، په خلاف د معاملاتو، په معاملاتو کي فاسد هغه ته وايي چي د هغه يو مرغوب وصف ولاړ سي او باطل هغه ته وايي چي يو رکن يې مفقود سي.

مصنف رَحِمَهُ الله د لمانځه يوولس (۱۱) واجبات ذکر کړي دي.

قراءة الفاتحة وضمّ سورة: سورة الفاتحه ويل او د هغه سره يو سورت يا درې آيتونه يو ځای کول دا دواړه زموږ په نېز واجب دي، مطلق د قرآن قرائت خو فرض دی چي دليل يې دا آيت دی ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (له قرآن ځخه چي ځومره قدر آسان وي، هغه واياست)، په دې آيت

کي "مِنَ الْقُرْآنِ" مطلق دی، او قاعده ده "المطلق يجري على اطلاقه" نو پر څومره ادنیٰ مقدار چي قرآن صادقیږي، د هغه قرائت به فرض وي؛ ځکه همدومره مقدار مأمور به دی، پاته سوه فاتحه او د هغه سره یو بل سورت یو ځای کول نو دا دواړه واجب دي؛ ځکه فاتحه په خبرِ واحد سره ثابته ده چي په هغه سره فرضیت نه ثابتیږي، صرف وجوب په ثابتیږي او ضمّ السورة د نبي کریم ﷺ په مواظبت بلا ترک سره ثابت دي چي په هغه سره هم صرف وجوب ثابتیږي، نه فرضیت.

امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي سورة الفاتحه فرض او رکن ده؛ د هغه دلیل دا حدیث دی "لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ" (یعني له فاتحې څخه بغیر لمونځ نسته)، احناف جواب ورکوي چي مطلق قرائت خو په دې آیت ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ سره ثابت دی، پاته سوه سورة الفاتحه نو د هغه فرضیت په دې حدیث سره نه ثابتیږي کوم چي تاسو پېش کړی دی؛ ځکه دا خبرِ واحد دی او په خبرِ واحد سره پر کلامُ الله شریف زیادت کول جائز نه دي، ها! په خبرِ واحد سره وجوب ثابتېدلای سي چي د هغه موږ هم قائل یو.

فایده: د ګونګي کس په باره کي حکم دا دی چي هغه دي د تکبیرِ تحریمه او قرائت لپاره ژبه ښوروي، بعضي علماؤ دا فرض ګرځولي دي، خو صحیح دا ده چي ژبه ښورول فرض او لازم نه دي، بلکي مستحب دي. (ردّ المحتار ج:۱، ص:۴۵۰)

وتعيين القراءة في الأوليين: درېیم واجب د فرضي لمانځه اول دوه رکعتونه د قرائت لپاره متعیّنول دي؛ دلیل د حضرت علي ﷺ دا قول دی "القراءة في الأولين قراءة في الأخريين" (یعني د اولو دوو رکعتو قرائت کفایت کوي په آخري دوو رکعتونو کي له قرائت څخه)، خو د حضرت علي ﷺ مذکوره قول د مدعا په اثبات کي زیات واضح نه دی؛ ځکه له دې خبري څخه چي "په اولو دوو رکعتو کي قرائت د آخري دوو رکعتو لپاره کفایت کوي" دا نه لازمیږي چي په آخري دوو رکعتو کي قرائت کفایت نه کوي نو په دې وجه دي په اولو دوو رکعتو کي قرائت واجب سي، لهذا زیات مناسب دا ده چي د وجوبِ القراءة في الأولين لپاره دا دلیل بیان کړل سي چي اول دوه رکعته د مخکي والي (سابق والي) په وجه د قرائت زیات مستحق دي.

د لمانځه په افعالو کي د ترتیب د رعایت حکم

ورعاية الترتيب في فعل مكرّر: څلورم واجب دا دی چي کوم افعال په لمانځه کي مکرّر دي، په هغوی کي ترتیب قائم ساتل واجب دي، د لمانځه افعال پر څو قسمه دي: ① اول هغه کوم چي په هر رکعت کي مکرّر دي لکه سجده، ② دویم هغه کوم چي په ټوله لمانځه کي مکرّر دي لکه

رکعتونه، په دغه دوه قسمه افعالو کي ترتيب واجب دی، فرض نه دی. لهذا که د چا څخه په اول رکعت کي سجده هېره سي او په دويم رکعت کي يې اداء کړي، نو لمونځ يې کيږي او سجدهٔ سهو باندي واجبيږي. ③ درېيم هغه کوم چي په هر رکعت کي يو فعل دی لکه قيامه، رکوع. ④ څلورم هغه کوم چي په ټوله لمانځه کي يو دی لکه آخره ناسته، په دغه دوه قسمه افعالو کي ترتيب فرض دی، نو که څوک سجده تر رکوع مخکي وکړي، نو دا جائز نه دي. بلکي کله چي ورته ياد سي نو اول دي رکوع وکړي او سجده دي هم راوګرځوي. (نوادر الحقائق)

وتعديل الأركان: پنځم واجب تعديلُ الارکان دی يعني رکوع، سجده او داسي نور په داسي سکون او اطمينان سره اداء کول چي ټوله اندامونه او بندونه خپل، خپل ځای ته ورسيږي او قرار ونيسي؛ ځکه په سکون سره دارکانو په اداء کولو کي د فرضو تکميل دی او د تکميل د فرضو واجب دی، او بل دليل دا چي دارکانو په تعديل باندي نبي کريم ﷺ مواظبت کړی دی کوم چي د وجوب دليل دی.

د امام ابو يوسف او امام شافعي رَحِمَهُمَا الله په نيز تعديل دارکانو فرض دی؛ ځکه نبي کريم ﷺ وهغه کس ته وفرمايل چي په سکون او اطمينان سره يې لمونځ نه کوی "اِرْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَل" (چي ته واپس سه او بيا لمونځ وکړه! ځکه چي تا لمونځ نه دی کړی)، احناف جواب ورکوي چي د نفسِ رکوع او سجدې فرضيت خو په دې آيت ﴿وَارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ سره ثابت دی نو پر دې په خبرِ واحد سره زياتوب کول او د تعديل الارکان فرضيت ثابتول صحيح نه دي؛ ځکه په خبرِ واحد سره پر کتابُ الله زياتوب جائز نه دي، لکه مخکي چي هم ذکر سوه.

والقعود الأوّل والتشهّد: شپږم واجب اوله ناسته ده. او اُووم واجب په اوله ناسته کي تشهّد ويل دي؛ دليل يې دا حديث دی چي ابن مسعود ﷺ وفرمايل: "أَخَذَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ بِيَدِي وَعَلَّمَنِيْ التَّشَهُّدَ كَمَا كَانَ يُعَلِّمُنِيْ سُوْرَةً مِنَ الْقُرْآنِ وَقَالَ: قُلْ: التَّحِيَّاتُ لِلّٰه... إلخ" (يعني نبي کريم ﷺ زما لاس ونيوی او ما ته يې تشهّد [داسي] را وښووی لکه څرنګه چي به يې ما ته د قرآن مجيد يو سورت را ښوولو او وې فرمايل چي ووايه!: "التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ إلخ")، نو په دې حديث کي لفظ د "قُلْ" امر دی چي په هغه سره د تشهّد وجوب ثابتيږي، نه فرضيت؛ ځکه دا حديث خبرِ واحد دی او په خبرِ واحد سره وجوب ثابتيږي، او د ناستي (قعود) څخه بغير په بل حالت کي تشهد ويل له هيچا څخه منقول نه دي، نو د تشهّد وجوب د ناستي (قعود) د وجوب تقاضا هم کوي، نو ځکه قعود هم

واجب دی او بل دلیل دا چي پر قعود او پر ویلو د تشهّد نبي کریم ﷺ مواظبت کړی دی او پرې ایښی یې نه دي او مواظبت بلا ترک هم د وجوب دلیل دی.

ولفظ السّلام: اتم واجب د لمانځه په آخر کي سلام ګرځول دي؛ دلیل یې دا دی چي نبي کریم ﷺ پر هغه بلا ترک مواظبت کړی دی کوم چي د وجوب دلیل دی. د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز سلام ګرځول فرض دي، لکه مخکي چي ذکر سوه، دلیل یې دا حدیث دی " وَتَحْلِيْلُهَا التَّسْلِيْمُ "(یعني د لمانځه تحلیل سلام ګرځول دي)، احناف جواب ورکوي چي دا خبرِ واحد دی او په خبرِ واحد سره فرضیت نه ثابتیږي، بلکي وجوب په ثابتیږي چي د هغه موږ هم قائل یو، او همدارنګه له ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا څخه روایت دی "قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: إِذَا قَعَدَ الْإِمَامُ فِيْ آخِرِ صَلَاتِهٖ ثُمَّ أَحْدَثَ قَبْلَ أَنْ يُّسَلِّمَ تَمَّتْ صَلَاتُهٗ" (یعني نبي کریم ﷺ وفرمایل: کله چي امام د لمانځه په آخر کي کښېني بیا [په دې آخر، ناسته کي] تر سلام ګرځولو مخکي بې اودسه سي، نو د هغه لمونځ تام [پوره] سو)، که چیري لفظ د سلام فرض وای، نو لمونځ به نه تامېدلای، بلکي فاسدېدلای به (تسهیل)، او لفظ د "السّلام" دوه واره ویل واجب دي او "عَلَيْكُمْ" ویل واجب نه دي، او د مختار قول مطابق د اول لفظ "السّلام" په ویلو سره لمونځ پوره کیږي، لهذا تر دې وروسته په امام پسي اقتداء کول صحیح نه دي. (نوادر الحقائق)

وقنوت الوتر: نهم واجب دعائي قنوت ویل دي د وترو په آخري رکعت کي، او دا به تېوله کال ویل کیږي، دا زموږ مسلک دی؛ دلیل دا دی چي نبي کریم ﷺ پر دې مواظبت کړی دی، همدارنګه نبي کریم ﷺ چي کله و حضرت حسن بن علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ته دعائي قنوت وښوولو نو هغه ته یې وفرمایل "اِجْعَلْ هٰذَا فِيْ وِتْرِكَ" (چي دا دعاء په خپل وترو کي وایه)، په دې حدیث کي د رمضان او غیرِ رمضان هیڅ قید نسته، نو ځکه په تېوله کال کي دعائي قنوت ویل واجب دي. د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز صرف د رمضان په نصف اخیر کي دعائي قنوت ویل کیږي؛ د هغه دلیل دا دی چي حضرت عمر ﷺ و أُبی بن کعب ﷺ ته د رمضان شریف په نصف اخیر کي د قنوت ویلو امر کړی وو، خو زموږ دا مخکینی حدیث د هغه په خلاف حجّت دی چي په هغه کي مطلق امر سوی دی چي د رمضان او غیرِ رمضان هیڅ قید پکښي نسته، همدارنګه د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز د سهار په لمانځه کي قنوت ویل واجب دي؛ دلیل یې دا دی چي نبي کریم ﷺ د سهار په لمانځه کي

دعائي قنوت ويلې وه، احناف په جواب کي ورته وايي چي په بخاري شريف کي روايت دی چي نبي کريم ﷺ تريوې مياشتي پوري ذکوان او رعل قبيلې ته د ښېرا کولو لپاره (د سهار په لمانځه کي) قنوتِ نازله ويلې وه بيا يې پرېښووله، لنډه دا چي د سهار په لمانځه کي دعائي قنوت ويل د همېشه لپاره نه وه، لهذا په دې سره د همېشه لپاره د سهار په لمانځه کي په دعائي قنوت ويلو باندي دليل نه سي نيول کېدلای.

وتکبيرات العيدين: لسم واجب د کوچني اختر او لوی اختر تکبيراتِ زوائد دي؛ دليل يې دا دی چي نبي کريم ﷺ پر دې مواظبت بلا ترک کړی دی او په مواظبت بلا ترک سره وجوب ثابتيږي.

والجهر والإسرار الخ: يوولسم واجب په جهري لمنځونو کي په لوړ آواز سره قرائت کول او په سرّي لمنځونو کي په پټ آواز سره قرائت کول دي، يعني امام به د ماښام او ماخوستن په اولو دوو رکعتو کي او د سهار، جمعې، اخترونو، تراويحو او د رمضان په وترو کي په لوړ آواز سره قرائت کوي، او په پاته لمنځونو کي به په کراره او پټ آواز سره قرائت کوي؛ دليل يې دامت اجماع ده؛ ځکه د نبي کريم ﷺ له زمانې څخه واخله ترنن ورځي پوري په جهري لمنځونو کي پر جهر او په سرّي لمنځونو کي پر اخفاء د ټوله اُمت اجماع ده، همدارنګه نبي کريم ﷺ پر جهر او اخفاء مواظبت بلا ترک کړی دی کوم چي د وجوب دليل دی، او منفرد (تنها لمونځ کونکي) ته اختيار دی، او د قرائت بالجهر ادنیٰ حدّ دا دی چي يو بل کس يې اوري او د قرائت بالسّر ادنیٰ حدّ دا دی چي خپله يې اوري (په هغه وخت کي چي څه عوارض يعني زوږ او شور وغيره نه وي).

فايده: قومه او جلسه هم د اصحّ قول مطابق واجب دي، لهذا د دوی حکم هم د نورو واجباتو په څېر دی، او د واجباتو حکم دا دی چي که په لمانځه کي له هغوی څخه يو سهواً پاته سي، نو په آخر کي سجدهٔ سهو کول واجب دي، او که عمداً يو واجب پرېږدي، نو لمونځ واجبُ الاعاده دی، د نور تفصيل لپاره وګورئ! (الدّر المختار مع الشامية ج:۱، ص:۳۳۶، شامية ج:۱، ص:۳۴۳)

فايده: په قرائت بالسّر کي په دومره پټ آواز سره قرائت کول چي خپله يې نه اوري خو حروف صحيح اداء کوي، نو هم لمونځ صحيح کيږي، که څه هم يو قول دا دی چي په دومره آواز سره به يې وايي چي خپله يې اوريدلای سي (يعني د ده خپل غوږونه يې اوري)، خو په دې قول کي اکثره وهم پيدا کيږي او اکثره خلک د همدې وهم په وجه په زوره، په زوره آواز راباسي چي د هغه په وجه د نورو په لمانځه کي خلل پيدا کيږي، نو ځکه پر اول قول عمل ښکار دی. (بهشتي زيور [جنت کالې] بحوالهٔ احسن الفتاویٰ ج:۳، ص:۷۵)

د لمانځه سنتونه

وَ سُنَنُهَا رَفْعُ الْيَدَيْنِ لِلتَّحْرِيْمَةِ او سنتونه د لمانځه پورته کول د دواړو لاسونو دي د تکبیر تحریمه لپاره وَنَشْرُ أَصَابِعِهِ او غوړول (خلاصول) دي د خپلو ګوتو وَ جَهْرُ الْإِمَامِ بِالتَّكْبِيْرِ او آواز لوړول دي د امام په تکبیر کي (يعني الله اكبر په زوره ويل) وَالثَّنَاءُ وَالتَّعَوُّذُ وَالتَّسْمِيَةُ وَالتَّأْمِيْنُ سِرًّا او "سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ" او "أَعُوْذُ بِاللهِ" او "بِسْمِ اللهِ" او "آمين" په کراره ويل دي وَوَضْعُ يَمِيْنِهِ عَلٰى يَسَارِهٖ تَحْتَ سُرَّتِهٖ او ايښوول دي د راسته لاس په چپه لاس باندي تر نامه لاندي وَتَكْبِيْرُ الرُّكُوْعِ او تکبير ويل دي د رکوع وَالرَّفْعُ مِنْهُ او پورته کېدل دي له رکوع څخه وَتَسْبِيْحُهٗ ثَلَاثًا او تسبيح ويل دي د رکوع درې واره وَأَخْذُ رُكْبَتَيْهِ بِيَدَيْهِ او نيول دي د خپل دواړو زنګنو په خپل دواړو لاسونو سره وَتَفْرِيْجُ أَصَابِعِهِ او خلاصول (خلاصي ساتل) دي د خپلو ګوتو وَ تَكْبِيْرُ السُّجُوْدِ او تکبير ويل دي د سجدې وَتَسْبِيْحُهٗ ثَلَاثًا او تسبيح ويل دي د سجدې درې واره وَوَضْعُ يَدَيْهِ وَ رُكْبَتَيْهِ او ايښوول دي د خپل دواړو لاسونو او زنګنو (يعني تر زنګنو وروسته د لاسونو ايښوول، ځکه په بله نسخه کي دي: و وضع يديه بعد ركبتيه) وَافْتِرَاشُ رِجْلِهِ الْيُسْرٰى وَنَصْبُ الْيُمْنٰى او هوارول (غوړول) دي د خپل چپه پښې او درول دي د راسته پښې وَالْقَوْمَةُ وَالْجَلْسَةُ او له رکوع څخه درېدل (پورته کېدل) او د دوو سجدو په مينځ کي کښېنستل دي وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ وَالدُّعَاءُ او درود ويل دي پر نبي کريم ﷺ او دعاء کول دي.

اللغات: ﴿ثناء﴾ يعني " سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ" ويل، ﴿تأمين﴾ د تفعيل د باب مصدر دی: آمين ويل، آمين اسم فعل دی چي د دغه معنىٰ ده: "اِسْتَجِبْ" (اې رب تعالىٰ! دعاء قبوله کړه!)، يا "فَلْيَكُنْ كَذٰلِكَ" (نو همداسي دي سي)، يا "لا تُخَيِّبْ رَجَاءَنَا" (زموږ اُميدونه مه نااُميده کوه)، اوس وخت مسلمانان، يهود او نصارىٰ ټول له دغه لفظ استعمالوي، خو مسلمانان يې په مد سره آمين وايي او يهود او نصارىٰ يې بغير له مد څخه اٰمين

وايي، ﴿تفريج﴾ د تفعيل د باب مصدر دی: خلاصول، خلاص ساتل، پراخه ساتل، ﴿افتراش﴾ د افتعال د باب مصدر دی: هوارول، غوړول، ﴿نصب﴾ د ضرب د باب مصدر دی: درول، جګول.

تشريح: سُنَن جمع د سنت ده او له سنت څخه مراد دا دي چې هغه نبي کريم ﷺ په مواظبت(همېشتوب) سره کړی وي او ځيني وخت يې بغير له عذره پرې ايښی هم وي. (نوادر)

د لمانځه د واجباتو له بيان څخه وروسته اوس مصنف رَحِمَهُ الله د لمانځه سنتونه بيانوي، مصنف رَحِمَهُ الله درويشت (۲۳) سنتونه بيان کړي دي.

رفع اليدين للتحريمة: اول سنت د تکبيرِ تحريمه په وخت کي خپل دواړه لاسونه پورته کول؛ دليل دا دی چې نبي کريم ﷺ پر دې همېشتوب کړی دی د ځيني وخت پرېښوولو سره او همېشتوب د ځيني وخت ترک سره (يعني مواظبت مع الترک احياناً) د سنت والي علامت دی. او لاسونه دي دومره پورته کړي چې دواړي بتي ګوتي د غوږو د نرميو سره برابري سي.

فايده: د لاسونو پورته کولو د وخت په باره کي درې اقوال نقل سوي دي: ① يو قول دا چې اول دي تکبير ووايي بيا دي لاسونه پورته کړي، ② دويم دا چې د لاسونو د پورته کولو سره يو ځای دي تکبير ووايي يعني د رفع اليدين د ابتداء سره دي د تکبير ابتداء هم وکړي او د هغه پر ختمېدو دي تکبير هم ختم کړي، ③ درېيم دا چې د لاسونو تر پورته کولو وروسته دي تکبير ووايي يعني اول دي لاسونه پورته کړي او بيا دي تکبير ووايي او بيا دي لاسونه وتړي، همدا آخري قول راجح دی. (ردّ المحتار ج:۱، ص:۳۵۶)

ونشر أصابعه: دويم سنت دا دی چې د لاسونو د پورته کولو په وخت کي دي د لاسو ګوتي خلاصي ساتي يعني ګوتي دي يو د بل سره نه جوختوي (نه منښلوي)؛ دليل دا دی چې له نبي کريم ﷺ څخه همداسي روايت سوي دي چې "إِذَا كَبَّرَ لِلصَّلٰوةِ نَشَرَ أَصَابِعَهُ"، او د نشرِ اصابع طريقه دا ده چې ګوتي دي نه پوره خلاصوي او نه دي يې پوره جوختوي بلکي پر خپل حالت دي يې پرېږدي او نه دي ګوتي کږوي او ګوتي او ورغوي دي مخ پر قبله ساتي.

وجهر الإمام بالتكبير إلخ: درېيم سنت دا دی چې امام دي تکبير په زوره وايي؛ دليل دا دی چې د لمونځ شروع کېدلو د خبر ورکولو لپاره په زوره تکبير ويلو ته ضرورت دی.

څلورم، پنځم، شپږم او اووم سنت دا دی چې ثناء، اعوذ بالله، بسم الله او آمين دي په کراره(په ټيټ آواز سره) وايي؛ ځکه د دې ټولو په باره کي زيات روايات نقل سوي دي.

امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي بسم الله او آمين دي په زوره وايي؛ ځکه له نبي کريم ﷺ څخه تسميه په زوره ويل نقل سوي دي، احناف جواب ورکوي چي د نبي کريم ﷺ جهر بالتسمية تعليماً وه يعني چي صحابه وو ته دا معلومه سي چي د بسم الله محل د تعوذ او قرائت په مينځ کي دی؛ ځکه له حضرت انس ﷺ څخه روايت دی چي نبي کريم ﷺ به تسميه په کراره ويل، او د آمين په باره کي د شوافعو دليل د حضرت وائل ابن حجر ﷺ روايت دی چي "كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ إِذَا قَرَأَ وَلَا الضَّالِّيْنَ قَالَ: آمِيْن وَ رَفَعَ بِهَا صَوْتَه"، احناف جواب ورکوي چي آمين له اذکارو څخه دی او په ذکر کي اصل اخفاء او په کراره ويل دي.

فايده: ثناء به مقتدی او امام دواړه وايي، او که يو مقتدی په داسي وخت کي د امام اقتداء وکړي چي امام قرائت شروع کړی وي، نو اوس ثناء نه ويل پکار دي، بلکي هغه ته پکار دي چي په خاموشي سره د امام قرائت واوري؛ ځکه د الله تعالیٰ فرمان دی: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَ أَنْصِتُوْا﴾، خو په سرّي لمنځونو کي په داسي صورت کي مقتدي ته د ثناء ويلو حکم دی؛ ځکه ښکاره ده چي هغه ته نه معلوميږي چي امام قرائت شروع کړی دی، که نه. او مسبوق ته پکار دي چي د تېر سوي رکعت د راګرځولو په وخت کي هم ثناء ووايي. (الخانية على هامش الهندية، باب افتتاح الصلاة، ج:۱، ص:۸۸)

ووضع يمينه على يساره تحت سرته: اتم سنت دا دی چي د ولاړي (قيام) په حالت کي دي راسته لاس پر چپه لاس اږدي او نهم سنت دا دی چي تر نامه لاندي دي يې اږدي، دا زموږ مسلک دی، د امام مالک رَحِمَهُ الله په نيز لاسونه ايله کول سنت دي او د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نيز لاسونه پر سينه ايښوول سنت دي؛ دليل يې دا دی چي نبي کريم ﷺ به لاسونه پر سينه ايښوول، زموږ دليل د حضرت وائل ابن حجر ﷺ روايت دی "قَالَ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ وَضَعَ يَمِيْنَهُ عَلَى شِمَالِهِ تَحْتَ السُّرَّةِ" (ما نبي کريم ﷺ وليدی چي هغه مبارک ﷺ خپل راسته لاس پر چپه لاس تر نامه لاندي ايښوی وو)، همدارنګه نبي کريم ﷺ فرمايلي دي "إِنَّا مَعْشَرُ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا بِأَنْ نَأْخُذَ شَمَائِلَنَا بِأَيْمَانِنَا فِي الصَّلَاةِ" (موږ د نبيانو جماعت ته حکم سوی دی چي خپل چپه لاس په راسته لاس سره نيسو) (المبسوط للسرخسي)، او بل دليل د حضرت علي ﷺ اثر دی چي "إِنَّ مِنَ السُّنَّةِ وَضْعُ الْكَفِّ عَلَى الْكَفِّ تَحْتَ السُّرَّةِ"، همداسي نور حديثونه او آثار هم نقل سوي دي، او عقلي دليل دا دی چي تر نامه لاندي لاسونه ايښوول اقرب إلى التّعظيم دي او په لمانځه کي مقصود هم تعظيم دی، نو دا احاديث د امام شافعي او امام مالک رَحِمَهُمَا الله په خلاف حجّت دی، او امام مالک رَحِمَهُ الله په خپل موطأ کي هم د

" وضعُ اليد على اليد" روايت نقل کړی دی، حال دا چې د إرسال اليدين په هکله يو صحيح حديث هم نسته.

وتکبير الرّکوع: او لسم سنت رکوع ته د تللو لپاره تکبير ويل دي؛ دليل دا حديث دی کوم چې له حضرت ابن مسعود ﷺ څخه روايت سوی دی "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُكَبِّرُ عِنْدَ كُلِّ رَفْعٍ وَ خَفْضٍ وَقِيَامٍ وَ رُكُوْعٍ" (يعني نبي کريم ﷺ د هر ځل پورته کېدلو او کښتېدلو، ولاړېدلو او رکوع کولو په وخت کي تکبير ويلو).

والرّفع منه او يوولسم سنت له رکوع څخه راپورته کېدل دي، او له دې څخه قومه نه ده مراد، نور تفصيل به لاندي په فايده کي او وروسته د مصنف رَحِمَهُ الله د دې قول " والقومة والجلسة" په بيان کي راسي.

فايده: " وَالرَّفْعُ" مرفوع دی او په "تَکْبِيْر" باندي عطف دی (حاشيه، شرح العيني، النهر الفائق)، مجرور نه دی يعني په "الرُّکُوْعِ" باندي نه دی عطف؛ ځکه بيا به يې معنا دا سي چي له رکوع څخه د پورته کېدلو په وخت کي هم تکبير سنت دی، حال دا چي په دې وخت کي تسميع يعني سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَہ ويل کيږي، او دلته له "الرّفع منه" څخه قومه نه ده مراد، کنې په عبارت کي به تکرار راسي؛ ځکه وروسته قومه جلا سنت شمېرل سوی دی، نو دلته له "الرّفع منه" څخه فقط له رکوع څخه پورته کېدل دي او تر پورته کېدلو وروسته څه وخت سيده درېدلو ته قومه وايي. صاحب د مفتاحُ الدّقائق وايي چي زما احقر رايه دا ده چي دلته د "الرّفع" لفظ مجرور ويل زيات غوره دي؛ ځکه د مرفوع ويلو په صورت کي له رکوع څخه پورته کېدل يو جلا سنت شمېرل کيږي، حال دا چي د فقهي په نورو کتابونو کي دا جلا سنت نه دی شمېرل سوی، او بل دا چي قومه کوم چي د راجح قول مطابق واجب ده د هغه د اداء کولو لپاره خو به خامخا له رکوع څخه راپورته کيږي، نو بيا به ولي دا جلا شمېرل کيږي!، او د مجرور ويلو په صورت کي به د "تَکْبِيْر" معنیٰ د مطلق داسي ذکر وي چي په هغه کي د الله حمد او لويي بيان سوې وي او ښکاره خبره ده چي په "سمع الله لمن حمده" او "ربّنا لك الحمد" کي د الله تعالیٰ حمد او لويي بيان سوې ده او پر دې کلماتو هم د تکبير اطلاق کېدلای سي، نو ثابته سوه چي مجرور هم ويل کېدلای سي. (والله أعلم بالصّواب)

وتسبيحه ثلاثًا: او دوولسم سنت د رکوع په حالت کې درې واره تسبيح "سبحان ربي العظيم" ويل دي، او دا درې واره ويل د کامل سنت ادنیٰ درجه ده، دليل يې دا حديث دی "إِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَ ذٰلِكَ أَدْنَاهُ"، صاحب د مُنية رَحِمَهُ الله فرمايي چې اُووه واره تسبيح ويل کامل سنت دي او پنځه واره يې اوسط درجه ده او درې واره يې ادنیٰ درجه ده، او که تسبيح بالکل پرېږدي يا تر درې واره يې کم ووايي، نو دا مکروه تنزيهي دي، بلکې صحيح دا ده چې تر تنزيهي زيات او تر تحريمي کم دي، او له اختلاف څخه د بچ کېدلو لپاره ضرور ويل پکار دي؛ ځکه د امام مالک رَحِمَهُ الله او د بعضې احنافو په نيز يو، يو وار تسبيح ويل واجب دي.

فايده: که څوک د رکوع په تسبيح کې د "العَظِيمِ" ظاء نه سي ويلای، نو هغه دې "سُبْحَانَ رَبِّيَ الْكَرِيمِ" وايي؛ ځکه په "عزيم" ويلو سره لمونځ فاسديږي، او دا مسئله ياد ساتل او خلکو ته ښوول پکار دي؛ ځکه عام خلک له دې څخه غافله دي او د ظاء پر ځای پنډه زاء وايي. (ردّ المحتار ج:۱، ص:۳۶۵)

وأخذ ركبتيه بيديه إلخ: د لمانځه له سنتونو څخه بل سنت يعني ديارلسم سنت د رکوع په حالت کې زنګنونه په لاسونو سره نيول دي او څوارلسم سنت دا چې په دې حالت کې ګوتې خلاصې ساتل دي؛ دليل يې دا حديث دی "أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ رَكَعَ فَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلٰى رُكْبَتَيْهِ كَأَنَّهُ قَابِضٌ عَلَيْهِمَا" (يعني نبي کريم ﷺ رکوع وکړه او لاسونه يې پر زنګنو داسې کېښېښول لکه هغوی چې يې [په لاسو] نيولي وي)، او بل دا حديث چې رسول الله ﷺ وحضرت انس ﷺ ته وفرمايل "إِذَا رَكَعْتَ فَضَعْ يَدَيْكَ عَلٰى رُكْبَتَيْكَ وَفَرِّجْ بَيْنَ أَصَابِعِكَ" (ابو داؤد في الصلاة) (يعني کله چې ته رکوع کوې نو دواړه لاسونه پر زنګنو کېښېږده او د ګوتو تر مينځ خلاصوالي راوله!)، او ګوتې خلاصې ساتل ماسوا له دغه حالت څخه او ګوتې جوختې (مښتې) ساتل ما سوا د سجدې له حالت څخه بل هيڅ وخت سنت نه دي، يعني له دغه دوو ځايو څخه بغير په لمانځه کې نور په ټولو ځايو کې دې ګوتې پر خپل حالت پرېږدي يعني چې نه زياتې خلاصې وي او نه زياتې جوختې وي.

وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثًا: پنځلسم سنت سجدې ته د تللو لپاره تکبير ويل دي، دليل مخکيني حديث دی "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُكَبِّرُ عِنْدَ كُلِّ رَفْعٍ وَ خَفْضٍ وَ قِيَامٍ وَ رُكُوْعٍ". او شپاړسم سنت په سجده کې درې واره تسبيح "سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلٰى" ويل دي، او دا د کامل سنت ادنیٰ درجه ده، دليل يې دا حديث دی "وَ إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ فِيْ سُجُوْدِهٖ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلٰى

ثَلَاثًا وَ ذٰلِكَ أَدْنَاه" (كله چي په تاسو كي يو څوک سجده كوي نو په خپل سجده كي دي درې واره "سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلٰى" وايي او دا يې ادنىٰ درجه ده).

و وضع يديه و ركبتيه: د كنز په بله نسخه كي (كوم چي صاحب د مستخلص اختيار كړې ده) مذكوره عبارت داسي دی "و وضع يديه بعد ركبتيه" چي سجدې ته د تللو په وخت كي دلاسونو تر ايښولو (لګولو) مخكي زنګنونه ايښوول سنت دي، يعني اوولسم او اتلسم سنت دا دی چي سجدې ته د تللو په وخت كي دي اول زنګنونه ولګوي او بيا لاسونه، دا زموږ مسلک دی، د امام مالک او امام شافعي رَحِمَهُمَا الله په نيز به اول لاسونه لګوي او بيا زنګنونه؛ د دوی دليل دا حديث دی چي نبي ﷺ وفرمايل "فَلَا يَبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ الْبَعِيْرُ" (يعني د اوښ په څېر دي نه كښېني) او د دوی په نيز د بروك الإبل معنىٰ دا ده چي اول زنګنونه كښېږدي او بيا لاسونه، چي له دې څخه په دغه حديث شريف كي منع سوې ده، زموږ دليل هم داغه حديث دی، په دې توګه چي اوښ خو اول لاسونه اږدي او بيا زنګنونه اږدي چي له دې څخه منع سوې ده، نو ځكه اول دي لاسونه نه اږدي بلكي اول زنګنونه ايښوول (لګول) سنت دي.

صاحب د نوادرُ الحقائق د مراقي الفلاح او سعايه په حواله سره ليكلي دي چي صحيح دا ده چي دواړه لاسونه، زنګنونه او دواړي پښې او پزه ايښوول (لګول) د احنافو په نيز واجب دي. (مراقي الفلاح، السعاية ص: ۱۱۹)

وافتراش رجله اليسریٰ إلخ: نولسم سنت دا دی چي په ناسته (قعود) كي دي چپه پښه هواره كړي (وغوړوي) او راسته پښه دي ودروي؛ دليل دا حديث دی چي حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا وفرمايل "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا قَعَدَ فَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَىٰ وَ قَعَدَ عَلَيْهَا وَنَصَبَ رِجْلَهُ الْيُمْنٰى" (يعني نبي كريم ﷺ چي به كله په تشهّد كي كښېنستی، نو راسته پښه به يې هواره كړه او پر هغه به كښېنستی او راسته پښه به يې ودروله).

امام شافعي او امام احمد رَحِمَهُمَا الله په آخري ناسته كي او امام مالک رَحِمَهُ الله په دواړو ناستو كي د تورّک قائل دي يعني دواړه پښې دي راسته طرف ته وباسي او پر كوناټو دي كښېني؛ ځكه نبي كريم ﷺ تورّک كړی دی، احناف جواب وركوي چي د نبي كريم ﷺ تورّک كول د ضعف او سپين ږرتابه پر حالت محمول دي.

والقومة والجلسة: شلم او یوویشتم سنت مصنف رَحِمَهُ الله قومه او جلسه ذکر کړي دي یعني له رکوع څخه پوره ته کېدل او د پډل او د دوو سجدو په مینځ کې کښېنستل سنت دي، خو صحیح دا ده چې دا دواړه یعني قومه او جلسه واجب دي، دا د طرفینو رَحِمَهُمَا الله مسلک دی*؛ ځکه نبي کریم ﷺ پر دوی مواظبت بلا ترک کړی دی کوم چې د وجوب دلیل دی، او بل دلیل دا چې نبي کریم ﷺ د دې په پرېښوولو باندې وعید فرمایلی دی او د کولو امریې کړی دی لکه څرنګه چې په حدیث کې دي چې نبي کریم ﷺ و اعرابي ته وفرمایل "ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا".

د امام ابو یوسف او امام شافعي رَحِمَهُمَا الله په نېز قومه او جلسه فرض دي، د دوی دلیل همدا پورتنی د اعرابي حدیث دی؛ ځکه نبي کریم ﷺ و دغه اعرابي ته ویلي وه "اِرْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ" (چې واپس سه او لمونځ وکړه! ځکه چې تا لمونځ نه دی کړی). احناف په جواب کې ورته وایي چې دا خبرِ واحد دی چې په هغه سره صرف وجوب ثابتېږي او د وجوب موږ هم قائل یو او فرضیت نه په ثابتېږي.

والصلاة على النبي ﷺ: د لمانځه له سنتونو څخه دوویشتم سنت په آخره ناسته کې درود شریف ویل دي، او په درود شریف کې درودِ ابراهیمي ویل افضل دي، د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز درود شریف ویل فرض (واجب او ضروري) دي؛ دلیل یې دا آیت دی ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [سورة الأحزاب]، په دې آیت کې الله تعالیٰ د درود ویلو امر کړی دی، ښکاره ده چې د لمانځه څخه دباندې درود شریف ویل فرض نه دي، نو معلومه سوه چې د درود شریف ویلو وجوب په لمانځه کې متعیّن سو یعني په لمانځه کې یې ویل فرض او ضروري دي، کنې د امر پرېښوول نه لازم سي، زموږ دلیل دا دی چې نبي کریم ﷺ و اعرابي ته د لمانځه د تعلیم ورکولو په وخت کې د درود شریف ویلو حکم نه دی کړی، که چیري فرض وای، نو نبي کریم ﷺ به ضرور د هغه ښوونه هم ورته کولای، او بل دا چې په صحابه وو کې له هیچا څخه هم دا خبره نه ده نقل سوې. او امام شافعي رَحِمَهُ الله ته د احنافو جواب دا دی چې په دغه آیت سره په لمانځه کې د درود شریف پر وجوب دلیل نیول صحیح نه دي؛ ځکه امر د تکرار تقاضا نه کوي، بلکې په ژوند کې صرف یو وار درود ویل واجب او ضروري دي، لکه امام کرخي رَحِمَهُ الله چې ویلي دي (او امام طحاوي رَحِمَهُ الله فرمایي چې کله هم په یو مجلس کې د نبي کریم ﷺ مبارک یادونه وسي نو په هغه مجلس کې یو وار درود شریف ویل

---

* **راجح قول**: راجح قول هم د طرفینو رَحِمَهُمَا الله دی یعني قومه او جلسه واجب دي او د دوی په پرېښوولو سره سجدهٔ سهو لازمېږي. (مفتاح الدقائق)

ضروري دي)، لنډه دا چې كله د لمانځه څخه دباندې درود شريف ويل واجب سوه او پر امر "صَلُّوْا" باندعمل وسو، نو اوس په لمانځه كي دننه وجوب ثابتولو ته ضرورت نسته.

والدعاء: دروېشتم سنت له التحيّات او درود شريف څخه وروسته دعاء كول دي، دليل دا حديث دى چې نبي كريم ﷺ و حضرت ابن مسعود ﷺ ته د تشهد وربښوولو څخه وروسته وفرمايل "ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ فَيَدْعُوْ" (يعني تر تشهّد وروسته بيا لمونځ گزار ته چې كومه دعاء خوښه وي، هغه دي اختيار كړي او دعاء دي وكړي)، همدارنګه په بخاري شريف كي روايت دى چې حضرت ابو بكر ﷺ و نبي كريم ﷺ ته وفرمايل چې "عَلِّمْنِيْ دُعَاءً أَدْعُوْ بِهِ فِيْ صَلَاتِيْ. قَالَ: قُلْ: اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ ظَلَمْتُ ظُلْمًا كَثِيْرًا وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ إِلَّا أَنْتَ فَاغْفِرْ لِيْ مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ وَارْحَمْنِيْ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ" (يعني ما ته يو دعاء وښيه چې زه يې په خپل لمانځه كي وايم، نو نبي كريم ﷺ ورته وفرمايل چې دا دعاء وايه: اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ ظَلَمْتُ ظُلْمًا كَثِيْرًا... إلخ).

د لمانځه مستحبات

وَ آدَابُهَا نَظَرُهُ إِلٰى مَوْضِعِ سُجُوْدِهِ او د لمانځه آداب كتل دي د لمونځ گزار وخپل د سجدې ځاى ته وَكَظْمُ فَمِهِ عِنْدَ التَّثَاؤُبِ او بندول دي د خپلې خولې داړمي په وخت كي وَإِخْرَاجُ كَفَّيْهِ مِنْ كُمَّيْهِ عِنْدَ التَّكْبِيْرِ او را ايستل دي د خپلو ورغوو (لاسونو) له خپلو لستوڼو څخه د تكبير ويلو په وخت كي وَ دَفْعُ السُّعَالِ مَا اسْتَطَاعَ او دفع كول دي د ټوخ د خپل طاقت مطابق وَالْقِيَامُ حِيْنَ قِيْلَ: حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ او ولاړېدل دي (د مقتدي) كله چې وويل سي (په اقامت كي): "حيّ على الفلاح" وَشُرُوْعُ الْإِمَامِ مُذْ قِيْلَ: قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ او شروع كول دي د امام (په لمانځه سره) څه وخت چې وويل سي: "قد قامت الصّلاة".

اللغات: ﴿كظم﴾ د ضرب د باب مصدر دى: بندول، نيول، ﴿التثاؤب﴾ د تفاعل له بابه اسم مصدر دى: اړږمى، اړږمى راتلل، ﴿السّعال﴾ ټوخ.

تشريح: آداب جمع د أدبٌ ده، لغوي معنىٰ يې ده: ښه عادت، خوښ عادت، او په اصطلاح كي هغه كار ته وايي كوم چې نبي كريم ﷺ كله نا كله كړى وي، همېشتوب يې نه وي پر كړى، داسي قسم فعل ته مستحب وغيره هم وايي، صاحب د "نوادرُ الحقائق" دلته له آدابو څخه مستحبات مراد كړي دي.

مصنف رَحِمَهُ الله د لمانځه د سنتو له بیان څخه تر فراغت وروسته اوس د لمانځه آداب بیانوي،

مصنف رَحِمَهُ الله شپږ آداب بیان کړي دي، اول ادب دا چي لمونځ گزار دي د لمانځه په حالت کي خپل نظر د سجدې پر ځای ساتي (د سجدې ځای ته دي گوري)؛ دلیل دا دی چي د ولاړي په حالت کي د سجدې ځای ته په کتلو کي خشوع او عاجزي زیاته ده او تکلف کم دی.

او همدارنگه د رکوع په حالت کي پښو ته، د سجدې په حالت کي پزې ته، د ناستي (قعود) په حالت کي غېږي ته او د سلام گرځولو په وخت کي خپلو اوږو ته کتل مستحب دي؛ ځکه په دې کي د عاجزۍ اظهار دی.

وکظم فمه عند التثاؤب: د لمانځه دویم ادب یې دا ذکر کړی دی چي د ارږمۍ راتللو په وخت کي دي خوله بنده ساتي؛ دلیل دا حدیث دی "التَّثَاؤُبُ فِي الصَّلَاةِ مِنَ الشَّيْطَانِ فَإِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَكْظِمْ مَا اسْتَطَاعَ" (یعني په لمانځه کي ارږمۍ د شیطان له طرفه ده، کله چي په تاسو کي یو چا ته ارږمۍ راسي، نو هغه دي حتی الوسع خوله بنده ساتي). که چیري بیا هم ارږمۍ غالبه سي او خوله خلاصه سي، نو بیا دي په چپه لاس یا لستوڼي سره خوله پټه کړي او که د ولاړي (قیام) په حالت کي وي نو په راسته لاس سره دي یې پټه کړي. (ردّالمحتار ج:۱، ص:۳۵۳)

واخراج کفیه من کمیه عند التکبیر: درییم ادب د لمانځه له آدابو څخه دا دی چي د تکبیر ویلو په وخت کي دي سړی لاسونه له لستوڼو څخه راباسي؛ دلیل دا دی چي داسي کول تواضع ته زیات نژدې دي یعني په دې کي زیاته تواضع ده او د متکبرینو له مشابهت څخه لیري والی دی او د گوتو سیده ساتل پکښي ممکن دي، خو که ضرورت وي مثلاً سخت یخ وي، نو نه دي یې راباسي.

ودفع السعال ما استطاع: څلورم ادب دا دی چي په لمانځه کي دي د خپل وس او توان مطابق ټوخ بند ساتي؛ دلیل دا دی چي ټوخ د لمانځه له افعالو څخه نه دی، همدا وجه ده بغیر له عذره (بېله ضرورته) قصداً د ټوخ کولو په وجه لمونځ فاسدیږي.

د اقامت په وخت کي به مقتدیان کله دریږي؟

والقیام حین قیل: حیّ علی الفلاح وشروع الإمام الخ: پنځم ادب دا دی چي کله اقامت کوونکی کس "حيّ علی الفلاح" ووایي (چي تاسي راسئ د کامیابۍ ته)، نو لمونځ گزار دي ولاړ سي؛ دلیل دا چي په دې کي د امر عملي کول او په جواب ورکولو کي وړاندیتوب کول (سبقت الی الاجابت) دي، د دې صورت دا دی چي کله مقتدیان په صف کي ناست وي، نو د "حيّ علی الفلاح" په وخت کي د امام او

مقتدیانو درېدل (ولاړېدل) مستحب او له آدابو څخه دي، واجب او تأکیدي سنت نه دی، نو د اقامت په شروع کي یا د اقامت د ختمېدلو په وخت کي درېدل هم جائز دي.

فایده: صاحب د نوادر الحقائق لیکلي دي چي د صفونو د سمولو او سیده کولو په باره کي چي کوم وعیدونه راغلي دي، هغوی ته په کتلو سره افضل دا ده چي د اقامت له ابتداء څخه مقتدیان ودرېږي بلکي ضروري ده؛ ځکه تر "حيّ على الفلاح" وروسته په درېدلو کي صفونه نه سمېږي، کاږه پاتېږي چي بعضي لمونځ گزاران به مخ او شاته وي، په مینځ کي به خالي ځای پاته وي او د سخت وعید به مستحق سي؛ ځکه په احادیثو کي په ډېر تأکید سره د صفونو د سمولو او سیده کولو کار سوی دی.

او شپږم ادب دا دی چي کله اقامت کوونکی کس "قد قامت الصلاة" ووایي، نو امام دي لمونځ شروع کړي؛ د دې دلیل دا دی چي اقامت کوونکی کس امین دی او هغه د لمانځه د قیام (درېدلو) خبر ورکړی ځکه د "قَدْ قَامَتِ الصلاة" معنیٰ ده (لمونځ ودرېدی)، نو ځکه امام دي لمونځ شروع کړي چي د اقامت کونکي کلام له کذب (درواغو) څخه بچ سي.

لېکن زیاته صحیح دا ده چي د اقامت تر ختمېدلو وروسته دي امام لمونځ شروع کړي؛ ځکه په دې صورت کي به اقامت کونکی کس هم د امام سره یو ځای لمونځ شروع کړي، کنې که چیري امام د هغه د "قد قامت الصلاة" ویلو په وخت کي لمونځ شروع کړي نو له هغه څخه به اول تکبیر تېر سي یعني د امام سره به یو ځای لمونځ شروع نه کړی سي، نو د اقامت کونکي د رعایت په خاطر د اقامت تر ختمېدلو وروسته لمونځ شروع کولو ته زیات صحیح ویل سوي دي❁.



❁ **راجح قول**: راجح قول همدا آخري قول دی چي د اقامت تر ختمېدلو وروسته دي امام لمونځ شروع کړي. لکه څرنگه چي په ردّ المحتار (ج:۱، ص:۳۵۲) کي دې ته اعدلُ المذاهب او اصحّ ویل سوي دي.

فَصْلٌ (فِي كَيْفِيَّةِ الصَّلَاةِ)

(دا) فصل (د لمانځه د افعالو د ترکیب او ترتیب د کیفیّت په بیان کي) دی

تشريح: په دې فصل کي مصنف رَحِمَهُ الله د لمانځه د افعالو کیفیّت او طریقه بیانوي.

د "فصل" لغوي او اصطلاحي معنیٰ: فصل په لغت کي د دوو شیانو تر مینځ حائل او مانع ته وايي، او په اصطلاح کي د هغه جزئي مسائلو مجموعه ته وايي کوم چي د کتاب تر عنوان لاندي د هغوی جلا بیانول مقصود وي (مخکي کتاب الصّلاة وو، نو په دې فصل کي د صلاة د کیفیّت او طریقې مسائل بیانول کیږي)، لنډه دا چي داسي بعضې جزئي مسائل چي له ما قبل څخه د هغوی علیحده بیانول مقصود وي، هغوی ته د فصل عنوان ورکول کیږي؛ ځکه هغه له ما قبل څخه علیحده او جلا دي، نو بناء پر دې فصل مصدر دلته په معنیٰ د فاعل یعني د فَاصِل سره دی (یعني د ماقبل او مابعد تر مینځ جدایي راوستونکی) یا د مفعول یعني مَفْصُوْل په معنیٰ سره دی (یعني له ما قبل څخه جلا کړی سوی).

د لمانځه کیفیّت او طریقه

وَإِذَا أَرَادَ الدُّخُوْلَ فِي الصَّلَاةِ او کله چي (لمونځ کزار) اراده وکړي په لمانځه کي د داخلېدلو (د لمونځ شروع کولو) كَبَّرَ نو تکبیر (الله اکبر) دي ووايي وَرَفَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ او پورته دي کړي خپل دواړه لاسونه د خپل دواړو غوږو تر برابرۍ پوري وَلَوْشَرَعَ بِالتَّسْبِيْحِ أَوْ بِالتَّهْلِيْلِ أَوْ بِالْفَارْسِيَّةِ او که شروع وکړي (تکبیر پر ځای) په "سُبحان الله" یا په "لَا إِلٰهَ إِلَّا الله" سره یا په فارسي ژبه سره صَحَّ نو (هم) صحیح دي كَمَا لَوْ قَرَأَ بِهَا عَاجِزًا أَوْ ذَبَحَ وَسَمّٰى بِهَا لکه څرنګه چي که په فارسي ژبه قرائت وکړي په داسي حال کي چي عاجز وي (له عربي ژبي څخه) یا ذبح وکړي او په فارسي ژبه بسم الله ووايي (نو صحیح دي) لَا بِاللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ نه په "اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ" سره (یعني په "اللهم اغفر لي" سره لمونځ شروع کول نه صحیح کیږي) وَوَضَعَ يَمِيْنَهُ عَلٰى يَسَارِهٖ تَحْتَ السُّرَّةِ مُسْتَفْتِحًا او (بیا دي) کښېږدي خپل راسته لاس پر چپه لاس باندي لاندي تر نامه په داسي حال کي چي ثناء "سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ..."

وېبونکی وي وَتَعَوَّذَ سِرًّا لِلْقِرَاءَةِ او أعوذ بالله دي ووايي په کراره (په پټه) د قرائت لپاره فَيَأْتِي بِهِ الْمَسْبُوْقُ لَا الْمُقْتَدِيْ بيا دا أعوذ بالله دي مسبوق (هم) وايي، نه مقتدی وَيُؤَخِّرُ عَنْ تَكْبِيْرَاتِ الْعِيْدَيْنِ او وروسته کوي دي (امام دا تعوذ داختر په لمانځه کې) د دواړو اخترونو له تکبیراتو څخه.

اللغات: ﴿حِذَاء﴾ او حَذْو: برابر، مقابل، په برابرۍ کې، ﴿تهليل﴾ د تفعيل د باب مصدر دی: لَا إِلٰهَ إِلَّا الله ويل، ﴿سمّى﴾ د تفعيل د باب ماضي ده، مصدر: تَسْمِيَةٌ: بسم الله ويل، ﴿مستفتحا﴾ د استفعال له بابه فاعل دی: ثناء وېبونکی، ﴿مسبوق﴾ هغه مقتدی چې اول رکعت څني تېر سوی وي، هغه ته مسبوق وايي، نور بيا که دوه رکعته څني تير سي او که دري يا څلور سره. يا په بله وينا هغه کس چي له هغه څخه يو رکعت يا تر يوه زيات رکعتونه فوت سوي وي.

تشريح: د لمونځ شروع کولو په وخت کي تکبيرِ تحريمه ويل ضروري دي، په دې کي د هيڅا اختلاف نسته؛ دليل دا آيت ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ او دا حديث دی "تَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ" دی، او د تکبيرِ تحريمه ويلو په وخت کي دي دواړه لاسونه دومره پرته کړي چي دواړي بتي ګوتي يې د غوږو د نرميو سره برابري سي؛ ځکه نبي کريم ﷺ د ځيني وخت ترک سره پر دې همېشتوب کړی دی او مواظبت مع الترك أحياناً د سنت والي علامت دی. (او د سنتونو د بحث په شروع کي ذکر سوه چي د لاس پورته کولو درې طريقې دي او راجح دا ده چي اول دواړه لاسونه پورته کړي او بيا تکبير ووايي).

که يو څوک د تکبير يعني د "اللهُ أكبر" پر ځای په نورو الهي نومونو او کلماتو سره مثلاً په "اللهُ أجلّ" يا "اللهُ أعظم" يا "الرَّحْمٰنُ أكبر" يا په "سُبْحَانَ الله" يا "لَا إِلٰهَ إِلَّا الله" سره لمونځ شروع کړي، نو د طرفينو رَحِمَهُمَا الله په نېز جائز خو دي، لېکن مکروهِ تحريمي دي (فتاوی شامي ج: ۲، ص: ۲۲۲)، امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله فرمايي چي که هغه د تکبير پر ويلو قادر وي يعني په ښه توګه تکبير ويلای سي، نو جائز نه دي ما سوا له "اللهُ أكبر" او "اللهُ الأكبر" او "اللهُ الكبير" څخه، امام شافعي رَحِمَهُ الله يې صرف په اولو دوو سره جائز مني او د امام مالک رَحِمَهُ الله په نېز د لمانځه شروع کول فقط د "الله أكبر" سره خاص دي*.

---

* **راجح قول**: راجح قول د طرفينو رَحِمَهُمَا الله دی چي هره د تعظيم کلمه د "الله أكبر" پر ځای ويل کېدلای سي خو له "الله أكبر" څخه بغير په بله کلمه د تعظيم سره تحريمه تړل مکروهِ تحريمي دي. (ردّ المحتار ج: ۱، ص: ۳۵۷)

او که څوک په فارسي ژبه تکبير ووايي چې "خدا بزرگ است"، یا په فارسي ژبه قرائت وکړي، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز بغیر له عجزه هم جائز دی؛ ځکه مقصود تعظیم دی او دا مقصود چې په هره ژبه سره حاصل سي، صحیح دي، لکه څرنګه چې ایمان راوړل په هره ژبه کې صحیح دي، لېکن د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله په نېز بلا عجزه جائز نه دي، یعني صرف د هغه چا لپاره جائز دي چې په عربي ژبه له تکبیر ویلو یا له قرائت کولو څخه بالکل عاجزه وي **. او که څوک د حیوان د ذبح کولو په وخت کي د بسم الله پر ځای په فارسي ژبه "بنام خدا" ووايي، نو دا بالاتفاق جائز دي؛ ځکه د ذبح په وخت کي شرط ذکر دی هغه که په هر ژبه سره وي.

یادونه: دلته له فارسي ژبي څخه مراد نوري ژبي دي یعني له عربي څخه بغیر نوري ژبي، خاص فارسي مراد نه ده، یعني له عربي ژبي څخه بغیر د ټولو ژبو همدغه حکم دی، لکه فارسي، پښتو، اُردو او داسي نور.

لا باللّهم اغفرلي: که څوک د تکبير پر ځای "اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ" ووايي، نو دا صحیح نه دي؛ ځکه په دې کي خالص تعظیم نسته، بلکي دا کلمه د ویونکي د حاجت سره مخلوط ده (نو بناء پر دې که څوک د تعجّب او حیرانتیا په وخت کي تکبیر ووايي او په همدې تکبیر سره د لمونځ شروع کولو اراده وکړي، نو نه صحیح کیږي؛ ځکه دا تکبیر یې د تعظیم لپاره نه دی، بلکي د تعجّب لپاره دی االأشباه والنظائر)).

ووضعَ یمینه علی یسارهٖ تحت السّرّة: د تکبیرِ تحریمه تر ویلو وروسته دي تر نامه لاندي خپل راسته لاس پر چپه لاس باندي کښېږدي؛ دلیل یې مخکي ذکر سو چي له هغه څخه یو د حضرت علي رضي الله عنه دا اثر وو "إِنَّ مِنَ السُّنَّةِ وَضْعُ الْيَمِيْنِ عَلَى الشِّمَالِ تَحْتَ السُّرَّةِ".

فایده: د لاس اینوولو او تړلو طریقه دا ده چي د راسته لاس ورغوی دي پر چپه لاس کښېږدي او د راسته لاس په خچې او بټه ګوته سره دي د چپه لاس پر مړوند حلقه جوړه کړي.

فایده: د ښځي لپاره بالاتفاق پر سینه لاسونه اینوول سنت دي، همدا حکم د نرښځي (خنثیٰ مشکل) هم دی. (ردّ المحتار ج:۱، ص:۳۵۹)

مستفتحًا: یعني تر لاس تړلو وروسته دي ثناء "سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ" ووايي؛ دلیل دا حدیث دی کوم چي حضرت انس رضي الله عنه روایت کړی

** **راجح قول**: راجح قول د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله دی او د امام صاحب رَحِمَهُ الله رجوع د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله وقول ته ثابته ده.
(الدر المختار ج:۱، ص:۳۵۷؛ فتاوی شامي ج:۲، ص:۲۸۸)

دی "إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ كَبَّرَ وَ قَرَأَ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَ بِحَمْدِكَ إلخ وَلَمْ يَزِدْ عَلٰى هٰذَا" (يعني نبي كريم ﷺ به چي كله لمونځ شروع كوی، نو تكبير او ثناء به يې ويل).

و تعوّذ سرًّا للقراءة فيأتي به المسبوق إلخ: او تر ثناء ويلو وروسته دي په كراره (پټ آواز سره) تعوّذ يعني "أَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ" ووايي؛ دليل دا حديث دی كوم چي ابو سعيد خدري ﷺ روايت دی كړی "إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ كَانَ يَقُوْلُ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ: أَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ". او په كراره (په پټه) د ويلو دليل د ابن مسعود ﷺ حديث دی چي "أَرْبَعٌ يُخْفِيْهِنَّ الْإِمَامُ وَ ذَكَرَ مِنْهَا التَّعَوُّذَ وَالتَّسْمِيَةَ وَ آمِيْنَ". يعني امام به څلور شيان په كراره وايي" چي له هغوی څخه تعوّذ، تسميه او آمين دي او بل تحميد دی، نو كله چي د امام لپاره دا حكم دی، نو مقتدي لپاره به په طريقه اولیٰ دا حكم وي، بيا امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله تعوّذ د ثناء تابع كرځوي او د طرفينو رَحِمَهُمَا الله په نيز تعوّذ د قرائت تابع دی، نه د ثناء*، نو د طرفينو رَحِمَهُمَا الله په نيز مسبوق چي كله خپل تېر سوی ركعت راګرځوي ځرنګه چي په هغه ركعت كي پر مسبوق قرائت فرض دی، نو ځكه هغه به أعوذ بالله هم وايي، خو ځرنګه چي پر مقتدي قرائت نسته، نو ځكه مقتدی به أعوذ بالله نه وايي، لېكن د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نيز به يې مقتدی هم وايي؛ ځكه چي مقتدی ثناء وايي او د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نيز تعوّذ د ثناء تابع دی، خو لاندي ذكر سوي چي راجح قول د طرفينو دی.

او د اخترونو په لمانځه كي دي په اول ركعت كي له تكبيرات زائده وو څخه وروسته أعوذ بالله وايي؛ ځكه د اختر د لمانځه په اول ركعت كي قرائت تر تكبيرونو وروسته لوستل كيږي.

په لمانځه كي د بسم الله ويلو حكم

وَ سَمّٰى سِرًّا فِيْ كُلِّ رَكْعَةٍ او بسم الله دي ووايي په كراره (په پټه) په هر ركعت كي وَهِيَ آيَةٌ مِّنَ الْقُرْآنِ أُنْزِلَتْ لِلْفَصْلِ بَيْنَ السُّوَرِ او بسم الله يو آيت دی د قرآن كريم كوم چي نازله كړله سوې ده لپاره د فصل (جدايي) د سورتونو تر مينځ لَيْسَتْ مِنَ الْفَاتِحَةِ وَلَا مِنْ كُلِّ سُوْرَةٍ بسم الله (جزء) نه ده د سورة الفاتحې او نه د هر سورت وَقَرَأَ الْفَاتِحَةَ وَسُوْرَةً أَوْ ثَلَاثَ آيَاتٍ او (بيا دي) ولوستي سورة

* **راجح قول**: د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله قول راجح دی. (ردّ المحتار ج۱، ص۳۶۲)

الفاتحه او يو سورت يا درې آيتونه وَأَمَّنَ الإِمَامُ وَالْمَأْمُوْمُ سِرًّا او آمين دي ووايي امام او مقتدي په كراره (په پټه).

اللغات: ﴿فصل﴾ د ضرب د باب مصدر دی: جدا كول، جدايي، بېلتون. ﴿أمّن﴾ د تفعيل د باب ماضي ده: آمين ويل.

تشريح: فرمايي چې تر أعُوذُ بِالله وروسته دې بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ په كراره ووايي؛ دليل دا حديث دی كوم چې حضرت علي ﷺ روايت كړی دی "قَالَ: كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَقْرَأُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ فِيْ صَلَاتِهٖ" او بل دليل د حضرت انس ﷺ حديث دی چې "صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ وَخَلْفَ أَبِيْ بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَجْهَرُوْنَ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ" (مسلم) (يعني انس ﷺ فرمايي چې ما په رسول الله ﷺ پسې، همدارنګه په حضرت ابو بكر، عمر او عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهم پسې لمونځ كړی دی، نو له دوی يوه څخه مې هم بسم الله په زوره ويل نه دي اورېدلي)، همدارنګه مخكې د حضرت ابن مسعود ﷺ حديث ذكر سو چې امام به څلور شيان په كراره وايي، چې هغه تعوذ، تسميه، تحميد او آمين دي.

امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چې بسم الله به په زوره وايي؛ دليل يې دا دی چې نبي كريم ﷺ به لمونځ په تسميه سره شروع كوی او حضرت عمر، عثمان او علي رَضِيَ اللهُ عَنْهم به تسميه په زوره ويل، احناف جواب وركوي چې د نبي كريم ﷺ عمل پر تعليم محمول دی او د خلفاء راشدينو د عمل په باره كې ابن عبد البرّ فرمايي چې دا په قوي رواياتو سره ثابت نه دی، نو د حضرت انس ﷺ حديث كوم چې زموږ دليل دی د شوافعو په خلاف حجّت دی.

في كلّ ركعة: پاته سوه دا خبره چې بسم الله به په هر ركعت كې له سورة الفاتحې څخه مخكې وايي او كه فقط په اول ركعت كې، په دې باره كې له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه دوه روايتونه دي: يو روايت دا دیٔ چې بسم الله دې په هر ركعت كې نه وايي، بلكې د لمانځه په شروع كې فقط يو وار يعني په اول ركعت كې ويل كافي دي لكه څرنګه چې تعوّذ فقط د لمانځه په شروع كې ويل كافي دي؛ ځكه بسم الله د سورة الفاتحې جزء نه ده، بلكې د لمونځ شروع كولو لپاره ويل كېږي او صلاة واحد د فعلِ واحد په څېر دی او د فعلِ واحد لپاره يو وار بسم الله ويل كافي دي، له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه دوېم روايت دا دی چې په هر ركعت كې دې بسم الله وايي، احتياط په همدې كې دی؛ ځكه د بسم الله د فاتحې په جزء كېدلو كې د علماؤ اختلاف دی او فاتحه چې په كوم ركعت كې ويل ضروري دي، نو

بسم الله ويل به هم په هغه رکعت کي ضروري وي د دې لپاره چي له اختلاف څخه بچ سي. (نوادر الحقائق)

<u>وهي آية من القرآن إلخ</u>: بسم الله بالاتفاق د قرآن شریف جزء ده، د دې انکار کفر دی، بسم الله په سورة النمل کي ذکر سوې ده ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾، د امام شافعي رَحِمَهُ الله د يوه قول مطابق بسم الله د هر سورت جزء ده او د دویم قول مطابق د سورة الفاتحې جزء ده، د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز بسم الله له سورة النّمل څخه بغیر هم د قرآن جزء ده کوم چي په خاصه توګه د سورتونو تر مینځ د فصل راوستلو لپاره نازله کړل سوې ده، خو هغه د سورةُ الفاتحې یا بل سورت جزء نه ده؛ ځکه د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا روایت دی "قَالَتْ: إِنَّ جِبْرَئِيلَ عَلَيْهِ السَّلَام أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ إلخ﴾". ښکاره ده چي په دې کي د بسم الله ذکر نسته، که چیري تسمیه د هر سورت جزء وای، نو د دې سورت په شروع کي به حضرت جبرئیل ﷺ تسمیه ویلای.

<u>وقرأ الفاتحةَ وسورةً أو ثلاثَ آيات</u>: یعني تر أعوذ بالله او بسم الله ویلو وروسته دي لمونځ ګزار سورةُ الفاتحه ووایي او د هغه سره دي یو سورت یا درې آیتونه ضم کړي، بیا زموږ په نېز مطلق قرائت د قرآن خو فرض دی، پاته سو سورة الفاتحه او د هغه سره یو بل سورت یا درې آیتونه ضمول دا دواړه زموږ په نېز واجب دي، لکه مخکي چي د دې دلائل تېر سوه.

یادونه: که د لمونځ ګزار څخه تر سورةُ الفاتحې وروسته سورت ویل هېر سي او رکوع ته ولاړ سي بیا په رکوع کي ور په یاد سي، نو واپس دي ودریږي، یو سورت یا درې آیتونه دي ووایي او بیا دي (بل وار) رکوع وکړي او پاته لمونځ دي پوره کړي. (ردّ المحتار ج:۱، ص:۴۵۹)

آمین به په کراره ویل کیږي، که په زوره؟

<u>وأمّن الإمام والمأموم سرًّا</u>: کله چي امام سورة الفاتحه ختمه کړي ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ ووایي، نو امام او مقتدي دواړه دي په کراره (پټ آواز سره) آمین ووایي؛ دلیل پر دې خبره چي امام او مقتدي دواړه دي یې ووایي دا حدیث دی کوم چي حضرت ابو هریره ﷺ روایت کړی دی "قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ" (نبي کریم ﷺ وفرمایل: کله چي امام آمین ووایي، نو تاسي هم آمین وایاست؛ ځکه د چا آمین چي د فرښتو د آمین سره موافق سي، نو د هغه مخکیني ګناهونه به وبخښل سي)، او دلیل پر دې خبره چي

آمين به په کراره وايي د حضرت ابن مسعود ﷺ دا حديث دی "أَرْبَعٌ يُخْفِيهِنَّ الإِمَامُ وَ ذُكِرَ مِنْهَا التَّعَوُّذَ وَالتَّسْمِيَةَ وَ آمِين" لکه څرنګه چي مخکي ذکر سو، نو کله چي په دې حديث کي د امام لپاره دا حکم دی چي په کراره به يې وايي، نو د مقتدي لپاره به په طريقه اولیٰ همدا حکم وي، او بل دليل دا دی چي آمين د "إِسْتَجِبْ" په معنیٰ سره دعاء ده او په دعاء کي اخفاء مستحب ده؛ ځکه د الله تعالیٰ فرمان دی ﴿اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً﴾، لهذا په آمين کي اخفاء مطلوب ده.

امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي آمين به په زوره وايي؛ دليل د حضرت وائل بن حجر ﷺ حديث دی "كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ إِذَا قَرَأَ ﴿وَلَا الضَّآلِّيْنَ﴾ قَالَ: آمِيْن وَ رَفَعَ بِهَا صَوْتَه" (يعني کله چي به رسول الله ﷺ ﴿وَلَا الضَّآلِّين﴾ ووايي، نو آمين به يې په لوړ آواز سره ووايی)، احناف جواب ورکوي چي حضرت علقمه ابن وائل ﷺ له خپل پلار يعني له حضرت وائل بن حُجر ﷺ څخه روايت کړی دی او په هغه کي يې "وَخَفَضَ بِهَا صَوْتَهُ" ذکر کړي دي (يعني نبي کريم ﷺ به په کراره آمين ووايی)، نو کله چي د حضرت وائل بن حُجر ﷺ دواړه روايتونه يو د بل سره متعارض دي او قاعده دا ده چي "إِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا"، نو ځکه د حضرت وائل بن حُجر ﷺ په روايت سره دليل نيول صحيح نه دی او د حضرت ابن مسعود ﷺ روايت کوم چي زموږ دليل دی په هغه سره به دليل نيول صحيح وي.

وكبّر بلا مدّ: يعني کله چي لمونځ ګزار قرائت ختم کړي او رکوع ته ځي، نو رکوع ته د تللو لپاره دي سمدستي تکبير ووايي؛ دليل مخکي تېر سو چي نبي کريم ﷺ به د هر ځل کښېنستلو او پورته کېدلو په وخت کي تکبير ويلو.

او په تکبير کي دي مدّ نه کوي؛ ځکه د الله يا د أكبرُ په شروع کي مدّ کول د دين له رويه غلطي ده؛ ځکه د آلله يا آكبرُ په ويلو سره د استفهام معنیٰ پيدا کيږي؛ د "آللهُ أكبر" معنیٰ به دا وي چي "آيا الله لوی دی؟" او په دې سره لمونځ فاسديږي بلکي پر دې د کفر ېېره سته که چيري يې د دې قصد کړی وي، خو د آواز اوږدولو په خاطر د لفظ الله پر لام مدّ کول بنه او مستحسن دي په دې شرط چي له حدّ څخه تجاوز نه وکړي، او د أكبر په آخر کي مدّ کول يعني أكبار ويل د لغت له رويه غلطي ده؛ ځکه أكبار جمع د كبر ده چي د هغه معنیٰ ده "سولاغه"، بعضو ويلي دي چي د شيطان نوم دی.

د رکوع کیفیت او طریقه

وَكَبَّرَ بِلَا مَدٍّ او تکبیر (الله أکبر) دي ووایي بغیر له مدّ کولو څخه وَرَكَعَ او رکوع دي وکړي وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلٰى رُكْبَتَيْهِ او خپل لاسونه دي پر خپلو زنګنو کېښېږدي وَفَرَّجَ أَصَابِعَهُ او خپل ګوتي دي خلاصي کړي وَبَسَطَ ظَهْرَهُ او خپله ملا دي وغوړوي (هواره کړي) وَسَوّٰى رَأْسَهُ بِعَجُزِهِ او برابر دي کړي خپل سر د خپل کوناټو سره وَسَبَّحَ فِيْهِ ثَلَاثًا او تسبیح دي ووایي په رکوع کې درې واره ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ بیا دي را پورته کړي خپل سر (له رکوع څخه) وَاكْتَفَى الْإِمَامُ بِالتَّسْمِيْعِ او اکتفا دي وکړي امام په تسمیع ("سمع الله لمن حمده" ویلو) سره وَالْمُنْفَرِدُ بِهِمَا او (اکتفا دي وکړي) تنها لمونځ کونکی په دې دواړو (تسمیع او تحمید) سره وَالْمُؤْتَمُّ بِالتَّحْمِيْدِ او مقتدی په تحمید ("ربنا لك الحمد" ویلو) سره.

اللغات: ﴿بسط﴾ د نصر د باب ماضي ده: غوړول، هوارول. ﴿ظهر﴾ ملا، شا. ﴿عَجِز﴾ او عَجُز د هر شي شاتنی حصه، کوناټي، جمع: أَعْجَاز. ﴿منفرد﴾ د انفعال له بابه اسم فاعل دی: تنها (یوازې) لمونځ کونکی، یعني چي نه امام وي او نه مقتدي وي، بلکي ځانته لمونځ کوي. ﴿مؤتم﴾ د افتعال له بابه اسم فاعل دی: مقتدي.

تشریح: کله چي لمونځ ګزار تکبیر ووایي او رکوع ته ولاړ سي نو په رکوع کې دي لاسونه پر زنګنو کېښېږدي او په لاسو سره دي زنګنونه ونیسي، دلیل او نور تفصیل مخکي ذکر سو.

او د رکوع په حالت کې دي ملا هواره او سر برابر ساتي یعني سري نه له ملا څخه پورته ساتي او نه لاندې؛ دلیل د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا حدیث دی "أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَعْتَدِلُ بِحَيْثُ لَوْ وُضِعَ عَلٰى ظَهْرِهِ قَدَحٌ مِنْ مَاءٍ لَاسْتَقَرَّ" (یعني نبي کریم ﷺ به په رکوع کې ملا داسي برابره او هواره ساتله چي که به د اوبو پیاله د هغه پر ملا ایښوول سوې وای نو قرار به یې نیولای).

او درې واره دي په رکوع کې "سبحان ربي العظيم" ووایي، او دا درې واره ویل د کامل سنت ادنیٰ درجه ده، تفصیل یې مخکي د لمانځه د سنت په بحث کې تېر سو.

ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَاكْتَفَى الْإِمَامُ بِالتَّسْمِيْعِ الخ: او له رکوع کولو څخه وروسته دي خپل سر راپورته کړي او قومه دي وکړي یعني سیده دي ودرېږي او د سر راپورته کولو په وخت کې دي امام

فقط "سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ" وايي او مقتدي دي فقط "رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ" وايي؛ دليل دا حديث دی "قَالَ ﷺ: إِذَا قَالَ الإِمَامُ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ" (يعني کله چې امام "سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِده" ووايي نو تاسي "رَبَّنَا لَكَ الْحَمْد" واياست)، ښکاره خبره ده چې په دې حديث کې نبي کريم ﷺ دامام او مقتدي تر مينځ تقسيم کړی دی چې امام دې تسميع وايي او مقتدی دې تحميد وايي او تقسيم د شرکت منافي دی، لهذا امام او مقتدی يو دبل په ذکر کې نه سي شريک کېدلای، دا د امام صاحب رَحِمَهُ الله مسلک دی، صاحبين رَحِمَهُمَا الله فرمايي چې امام دې هم تحميد وايي خو په کراره (پټ آواز سره) دې يې وايي، همدا له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه يو روايت دی، نو ځکه د امام لپاره تحميد هم ويل افضل دي، لکه څرنګه چې صاحب د احسنُ الفتاوی مفتي رشيد احمد صاحب د ابن عابدين رَحِمَهُ الله او داسي نورو په حواله سره دې ته افضل ويلي دي. (احسن الفتاویٰ ج: ۳، ص: ۳۱۲)

او د منفرد په حق کې له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه درې قوله نقل سوي دي: ① فقط تسميع، ② فقط تحميد، ③ تسميع او تحمد دواړه؛ اولو دواړو قولونو ته صحيح ويل سوي دي او درېيم آخري قول ته اصح او متفق عليه ويل سوي دي*.

فايده: "رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ" ته تحميد وايي، په تحميد کې تر ټولو افضل "اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْد" ويل دي؛ ځکه په دې کې الفاظ زيات دي، او تر دې لاندي درجه بحذف الواو ده يعني "اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْد" او بيا تر دې لاندي درجه بحذف اَللّٰهُمَّ وبذكر الواو ده يعني "رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْد" او تر ټولو آخري درجه د "رَبَّنَا لَكَ الْحَمْد" ده. (ردّ المحتار ج:۱، ص:۳۶۷)

د سجدې کيفيت او طريقه

ثُمَّ كَبَّرَ وَوَضَعَ رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ يَدَيْهِ ثُمَّ وَجْهَهُ بَيْنَ كَفَّيْهِ بيا دې تکبير ووايي او کښېږدي دې (اول) خپل زنګنونه بيا دواړه لاسونه بيا مخ په مينځ کې د دواړو ورغوو بِعَكْسِ النُّهُوضِ برعکس د ولاړېدلو (يعني په ولاړېدو کې دې اول خپل مخ بيا لاسونه او بيا زنګنونه پورته کړي) وَسَجَدَ بِأَنْفِهِ وَجَبْهَتِهِ او سجده دې وکړي پر خپل پزه او تندي وَكُرِهَ بِأَحَدِهِمَا او مکروه ده (سجده کول) پر يوه د دې دواړو

* **راجح قول:** راجح همدا آخري قول دی چې منفرد (تنها لمونځ کونکی) دې تسميع او تحميد دواړه وايي. (مراقي الفلاح مع الطحطاوي ص:۱۵۴، فتاویٰ شامي ج:۲، ص:۲۴۶)

(يعني نقط پر پزه يا پر تندي) أَوْ بِكَوْرِ عِمَامَتِهِ يا پر ول د لنګوټې.

وَأَبْدىٰ ضَبْعَيْهِ او ښکاره دي کړي خپل بغلونه (يعني بازوګان دي له بغلو اړخو او تخرګو څخه ليري کړي) وَجَافىٰ بَطْنَهُ عَنْ فَخِذَيْهِ او ليري دي کړي خپل نس له خپلو ورنو څخه وَوَجَّهَ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ او مخامخ دي کړي د خپلو پښو ګوتې وطرف ته د قبلې وَسَبَّحَ فِيْهِ ثَلَاثًا او تسبيح دي ووايي په سجده کې درې واره وَالْمَرْأَةُ تَنْخَفِضُ وَتَلْزَقُ بَطْنَهَا بِفَخِذَيْهَا او ښځه دي ټيټه (کښته اووسي (په سجده کي) او مښلوي دي خپل نس د خپلو ورنو سره ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مُكَبِّرًا بيا دي پورته کړي خپل سر په داسي حال کي چي تکبير ويونکی وي وَجَلَسَ مُطْمَئِنًا او ناسته دي وکړي په داسي حال کي چي اطمينان کونکی وي (يعني په اطمينان سره دي کښيني) وَكَبَّرَ وَسَجَدَ مُطْمَئِنًا او تکبير دي ووايي او (دوېمه) سجده دي وکړي په داسي حال کي چي اطمينان کونکی وي وَكَبَّرَ لِلنُّهُوْضِ بِلَا اعْتِمَادٍ وَقُعُوْدٍ او تکبير دي ووايي د ولاړېدلو لپاره بغير له تکيه کولو او کښېنستلو څخه.

اللغات: ﴿نهوض﴾ د فتح د باب مصدر دی: نَهَضَ يَنْهَضُ نُهُوضًا: چسپ او په بيداري سره ولاړېدل، ژر او چسپانده درېدل. ﴿كَوْر﴾ د لنګوټې پېچ وتاو، وَلْ، جمع: أَكْوَار. ﴿أَبْدىٰ﴾ د افعال د باب ماضي ده، مصدر: إِبْدَاء: ښکاره کول. ﴿ضَبْعَيْهِ﴾ تثنيه د ضَبْعٌ ده، د دې لفظ څو معناوي نقل سوي دي: بغل (يعني اړخ)، طرف، بازو (يعني له څنګلي څخه تر اوږې پوري د لاس برخه، کوم ته چي مټ هم وايي)، د بازو د مېنځ حصه. ﴿جافىٰ﴾ د مفاعلې د باب ماضي ده: جلا کول، جلا ساتل. ﴿تنخفض﴾ د انفعال له بابه د واحد مؤنث غائب مضارع صيغه ده: کښته کېدل، ټيټېدل. ﴿تلزق﴾ د سمع له بابه مخکيني صيغه ده: مښلېدل، مښلول، لګول. ﴿قعود﴾ د نصر د باب مصدر دی: کښېنستل.

تشريح: يعني کله چي لمونځ ګزار قومه وکړي، نو بيا دي په تکبير ويلو سره سجدې ته ولاړ سي؛ دليل مخکي تېر سو چي نبي کريم ﷺ به د هر ځل کښته کېدلو او پورته کېدلو سره تکبير ويلو.

سجدې ته د تللو کيفيت دا دی چي اول دي زنګنونه پر ځمکه ولګوي، بيا دواړه لاسونه او بيا خپل مخ، او د "بعکس النهوض" مطلب دا دی چي کله له سجدې څخه فارغ سي او د ولاړي (قيام) وطرف ته پورته کيږي نو د کښېنستلو برعکس دي ولاړ سي يعني اول دي مخ او بيا

لاسونه او بیا زنګنونه پورته کړي؛ دلیل د حضرت وائل بن حُجر ﷺ حدیث دی "رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ إِذَا سَجَدَ وَضَعَ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ وَإِذَا نَهَضَ رَفَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ"، او د سجدې په حالت کي دي مخ د دواړو لاسونو په مینځ کي او دواړه لاسونه دي د غوږو په برابرۍ کي اږدي؛ دلیل د حضرت وائل بن حجر ﷺ حدیث دی "أَنَّهُ ﷺ سَجَدَ وَ وَضَعَ وَجْهَهُ بَيْنَ كَفَّيْهِ".

وسجد بأنفه وجبهته إلخ: په سجده کي د پزې او د تندي اکثره حصه پر ځمکه ایښوول واجب دي؛ دلیل دا چي نبي کریم ﷺ پر داسي سجده کولو مواظبت (همیشتوب) کړی دی، او که فقط پر پزه یا پر تندي اکتفا وکړي، نو داحنافو په نېز که فقط پر تندي اکتفا وکړي دا بالاتفاق جائز دي، او که فقط پر پزه اکتفا وکړي، نو دامام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز مع الکراهة جائز دي یعني مکروه دي خو جائز دي؛ ځکه په قرآن کریم کي مطلقاً د سجدې حکم سوی دی او سجده د بعضي مخ په ایښوولو سره ثابتیږي؛ ځکه ټوله مخ پر ځمکه ایښوول ممکن نه دي، بیا له دغه بعضي مخ څخه باړخوګان او زنه بالاجماع خارج دي، نو په مخ کي پزه او تندی پاته سو، لهذا معلومه سوه چي دا دواړه د سجدې محل دي، نو ځکه په دې دواړو کي پر یوه اکتفا کول جائز دي، خو د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله په نېز بلا عذره پر پزې اکتفا کول جائز نه دي؛ د دوی دلیل د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا حدیث دی چي "نبي کریم ﷺ وفرمایل: ما ته پر اُوو هډوکو د سجده کولو حکم سوی دی" او په هغه اُوو هډوکو کي یې پزه نه ده ذکر کړې، نو ثابته سوه چي پزه محل د سجدې نه ده نو پر هغه اکتفا کول به هم جائز نه وي، خو که څه عذر وي، نو جائز دي ❋.

أو بكور عمامته: زموږ په نېز د لنګوټې پر ول یا پر اضافي کپړه (یعني شمله، لمن وغیره) باندي سجده کول مکروه دي یعني مع الکراهت جائز دي، امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمایي چي د لنګوټې پر ول سجده کول جائز نه دي؛ ځکه د هغه په نېز د سجدې په وخت کي د تندي ښکاره کول (لڅول) واجب دي، زموږ دلیل د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا حدیث دی "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَسْجُدُ عَلَى كَوْرِ عِمَامَتِهِ" (یعني نبي کریم ﷺ به د لنګوټې پر ول سجده کوله)، او بل دلیل د حضرت انس ﷺ روایت دی چي هغه فرمایي "كُنَّا نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ فَإِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدُنَا أَنْ

❋ **راجح قول**: راجح د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله قول دی او د امام صاحب رَحِمَهُ الله رجوع د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله د قول وطرف ته ثابته ده. (ردّ المحتار ج:۱، ص:۳۶۸، فتاویٰ شامي ج:۲، ص:۲۲۱)

يُمَكِّنَ وَجْهَهُ مِنَ الْأَرْضِ بَسَطَ ثَوْبَهُ فَسَجَدَ عَلَيْهِ" (مونږ به د نبي كريم ﷺ سره په سخته ګرمي كي لمونځ كولو او په موږ كي چي كوم يوه به پر ځمكي د مخ ايښودلو طاقت نه درلود، نو هغه به خپله كپړه هواره كړه او پر هغه به يې سجده كول). خو دا هغه وخت چي د تكليف او مشقت د دفع لپاره وي، كنې بلا ضرورته مكروه دي بالاجماع.

وأبدى ضبعيه عن جنبيه وجافى الخ: فرمايي چي په سجده كي دي لمونځ ګزار خپل بازوګان له خپلو بغلو څخه او خپل نس له خپلو ورنو څخه ليري ساتي، عموماً خلك په سجده كي څنګلي پر ځمكه هوار ساتي يا يې د ورنو سره لګوي يا بازوګان د بغلو او تخرګو سره او نس د ورنو سره مښلوي، دا ټوله د سنت خلاف دي، سنت طريقه دا ده چي څنګلي دي له ځمكي څخه پورته او له ورنو څخه جلا ساتي او دواړه بازوګان دي له بغلو څخه ليري او خلاص ساتي؛ دليل دا دی چي د نبي كريم ﷺ د سجدې كيفيت به همداسي وو چي نس مبارك به يې له ورنو څخه ليري ساتی او څنګلي به يې له ځمكي څخه پورته ساتل تر دې چي كوچنی سېرلی او وری به په آساني سره تر هغه مبارك لاندي تېرېدلای سو (مسلم شريف)، او بل دليل دا چي نبي كريم ﷺ و حضرت ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ته وفرمايل "وَأَبْدِ ضَبْعَيْكَ عَنْ جَنْبَيْكَ" (يعني خپل بازوګان له بغلو څخه ليري ساته!)، خو د جماعت په لمانځه كي د څنګ د ملګرو خيال ساتل ضروري دي، په دې وخت كي دي څنګلي او بازوګان دومره خلاص نه ساتي چي څنګ والا لمونځ ګزار ته په سجده كي تكليف وي. (تسهيل، نوادر)

ووجه أصابع رجليه... وسبح فيه الخ: د پښې ګوتي دي دي په سجده كي د قبلې وطرف ته متوجّه ساتي، دليل دا حديث دی "إِذَا سَجَدَ الْعَبْدُ يَسْجُدُ كُلُّ عُضْوٍ مِنْهُ فَلْيُوَجِّهْ مِنْ أَعْضَائِهِ إِلَى الْقِبْلَةِ مَا اسْتَطَاعَ" (يعني كله چي بنده سجده كوي، د هغه هر اندام سجده كوي، نو تر څو چي د ده قدرت وي، خپل اندامونه دي د قبلې وطرف ته مخامخ كوي).

او پاته سو په سجده كي محض ګوتي پر ځمكه لګول، نو دا ضروري دي، حتیٰ كه څوك سجده وكړي او ګوتي له ځمكي څخه پورته وساتي، نو جائز نه دي؛ د ګوتو لګولو په باره كي درې قوله دي: ① يو دا چي دا فرض دي، ② واجب دي، ③ سنت دي، مشهوره دا ده چي فرض دي، خو علامه شامي رَحِمَهُ الله وجوب ته ترجيح وركړې ده. (ردّالمحتار ج:۱، ص:۳۶۹)

او په سجده كي دي درې واره "سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَىٰ" ووايي او دا د كامل سنت ادنیٰ درجه ده، دليل او تفصيل يې مخكي د سنتو په بحث كي تېر سو.

د ښځې د سجدې کیفیت

والمرأة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها: ښځه به د سجدې په وخت کې ټيټېږي يعني ځمکې ته به ډېره نژدې کيږي او خپل نس به د ورنو سره مښلوي؛ دليل دا چې په داسې سجده کولو کې د ښځې لپاره ستر زيات دی او د ښځې په حق کې همدا ستر مطلوب دی.

د جلسې او دويمې سجدې بيان

ثم رفع رأسه مُكبّرًا وجلس مطمئنًا وكبّرالخ: کله چې لمونځ گزار اوله سجده پوره کړي نو بيا دې په تکبير ويلو سره سر راپورته کړي او په اطمينان سره دې سيده کښېني، دې ته جلسه وايي، او په دې کې د يوه وار "سبحان الله" ويلو په اندازه کښېنستل واجب دي او د جلسې په پرېښوولو باندې سجدهٔ سهو لازميږي، او په جلسه کې دا مسنونه دعاء ويل مستحب دي (او په دې وخت کې د دعاء د قبوليت هم ډېر اُميد سته): "اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَارْحَمْنِيْ وَعَافِنِيْ وَاهْدِنِيْ وَارْزُقْنِيْ". (ابوداؤد، ترمذي بحوالهٔ نوادر الحقائق)

يادونه: د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز د دوو سجدو په مينځ کې له ځمکې څخه سر راپورته کول ضروري دي، خو سوال دا دی چې له اولې سجدې څخه څومره مقدار سر راپورته کول ضروري دي؟ نو اصح دا ده چې که دومره لږ اندازه سر راپورته کړي چې سجدې ته نژدې وي، نو دويمه سجده يې معتبره نه ده، لهذا گردسره يې دا لمونځ صحيح نه دی، او که دومره سر راپورته کړي چې د ناستې حالت زيات نژدې وي، نو صحيح دی. (ردّالمحتار ج:۱، ص:۳۷۳)

فايده: د منفرد او نفل کونکي لپاره په رکوع، سجده، قومه او جلسه کې هغه ټول اذکار ويل مستحب دي کوم چې د همدغه موقعو لپاره په احاديثو کې وارد سوي دي لکه د جلسه او قومه په باره کې چې "اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ" وارد سوې ده او لکه د جلسې په باره کې چې پورتنې دعاء "اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَارْحَمْنِيْ وَعَافِنِيْ وَاهْدِنِيْ وَارْزُقْنِيْ" وارد سوې ده، همدا حکم د هغه امام لپاره دی چې مقتديان يې لږ وي او امام ته معلومه وي چې د لمانځه اوږدېدل پر دوی نه بوج کيږي. (ردّالمحتار ج:۱، ص:۳۷۴)

وكبّرللنهوض بلا اعتماد وقعود: يعني بيا دې له دويمې سجدې څخه په تکبير ويلو او سر راپورته کولو سره نېغ سيده ولاړ سي بغير له تکيه کولو او کښېنستلو څخه، يعني نه دې لاسونه پر ځمکه تکيه کوي (لگوي) چې د لاسو په مرسته ولاړ سي او نه دې بلا عذره څه گړی د استراحت لپاره کښېني؛ دليل د حضرت ابو هريره ﷺ حديث دی "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَنْهَضُ فِي الصَّلَاةِ

عَلٰى صُدُوْرِ قَدَمَيْهِ" (چي نبي كريم ﷺ به په لمانځه كي د خپلو قدمونو د سينې په مرسته[چسپانده] ولاړېدی)، نه د لاسو په مرسته، يعني د پورته كېدلو په حالت كي به يې لاسونه نه لګول. او كه څوك بېله عذره لاسونه پر ځمكه ولګوي ولاړ سي يعني د لاسو په مرسته ولاړ سي، نو څه حرج خو نسته لېكن دا خلاف اولیٰ او مكروه تنزيهي دي. (نوادر)

امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي له دويمې سجدې څخه د راپورته كېدلو په وخت كي دي څه ګړی كښېني او بيا دي ودرېږي، كوم ته چي جلسهٔ استراحت وايي؛ دليل يې دا دی چي له نبي كريم ﷺ څخه سجدهٔ استراحت ثابته ده، احناف جواب وركوي چي د نبي كريم ﷺ دا عمل د سپين ږېرتابه پر حالت محمول دی يعني كله چي د هغه مبارك ﷺ عمر زيات سو او ضعيف سو، نو داسي به يې كول، كنې نبي كريم ﷺ به "علىٰ صدور القدمين" ولاړېدی، او بل دليل دا چي حضرت عبدالله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا جلسهٔ استراحت وكړه او بيا يې عذر پېش كړی او وې فرمايل چي ما د ضعف او كمزورۍ په وجه داسي وكړه.

د دويم ركعت بيان

وَالثَّانِيَةُ كَالْأُوْلٰى او دويم ركعت لكه اول ركعت داسي دی إِلَّا أَنَّهُ لَا يُثْنِيْ وَلَا يَتَعَوَّذُ خو دا چي ثناء او تعوّذ دي نه وايي (په دويم ركعت كي).

وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِيْ فَقْعَسَ صَمْعَجْ او نه دي پورته كوي خپل لاسونه مګر په "فَقْعَسَ صَمْعَجْ" كي.

اللغات: ﴿فقعس صمعج﴾ د دې وضاحت به په تشريح كي وسي، ﴿افترش﴾ د افتعال له بابه د واحد مذكر غائب ماضي صيغه ده: هواروِل، غوړول. ﴿تتورّك﴾ د تفعّل له بابه د واحد مؤنث غائب مضارع صيغه ده: پر كوناټو كښېنستل او پښې يوه طرف ته ايستل.

تشريح: دويم ركعت د اول ركعت په څېر دی يعني په دويم ركعت كي دي هم هغه ټوله كارونه وكړي كوم چي يې په اول ركعت كي كړي دي لكه قيام، قرائت، ركوع او داسي نور، خو په دويم ركعت كي دي ثناء "سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ" او تعوّذ "أَعُوْذُ بِاللهِ" نه وايي؛ ځكه له كومو صحابه وو څخه چي د نبي كريم ﷺ لمونځ نقل سوی دی، هغو دا كلمات صرف يو ځل نقل كړي دي، نو ثناء او تعوّذ په لمانځه كي صرف يو ځل مشروع دي او تكرار يې ثابت نه دی.

ولا يرفع يديه إلّا في فقعس صمعج: فرمايي چي له "فَقْعَسَ صَمْعَجْ" څخه بغير په بل ځای كي دي لاسونه نه پورته كوي، يعني رفعُ اليدين دي نه كوي مګر په دغه اته ځايو كي چي د هغوی د شروع

حروف "فقعس صمعج" دي (مطلب دا چي صرف په دغه اته ځایو کي لاسونه پورته کول سنتِ مؤکده دي)، مصنف رَحِمَهُ الله د اختصار په غرض سره دغه اته ځایونو ته د " ف، ق، ع، س، ص، م، ع، ج " په حروفو سره اشاره کړې ده چي د هغه تفصیل دا دی چي ① ف مطلب افتتاح الصلاة، یعني د لمانځه په شروع کي د تکبیر ویلو په وخت کي دي لاسونه پورته کوي، ② ق مطلب قنوت الوتر یعني په وترو کي په دریم رکعت کي دي د دعائي قنوت شروع کولو په وخت کي په تکبیر ویلو سره لاسونه پورته کوي، ③ ع مطلب عیدین، یعني د کوچني اختر او لوی اختر د تکبیراتِ زائده وو په وخت کي دي لاسونه پورته کوي، ④ س مطلب استلام الحجر یعني د حجرِ اسود مچولو په وخت کي دي دواړه لاسونه پورته کوي، یعني کله چي حجرِ اسود مچ کړي، نو په دې وخت کي دي دواړه لاسونه داسي پورته کړي چي د ورغوو په شا سره د حجر اسود استقبال وکړي (صاحب د انوار الایضاح د دې تشریح داسي کړې ده چي مسجدِ حرام ته د داخلېدونکي اول کار طواف دی او د طواف شروع دې له حجر اسود څخه وکړي، د حجر اسود په مقابل کي دې ودرېږي، سینه او مخ دې د حجر اسود وطرف ته کړي او د تکبیرِ تحریمه په څېر دې دواړه لاسونه پورته کړي او په تکبیر ویلو سره دې طواف شروع کړي، دا سنت دي)، ⑤ ص مطلب صفا، ⑥ م مطلب مروة یعني د صفا او مروه تر مینځ د سعي کولو په وخت کي دي پر صفا او مروه باندي هم لاسونه پورته کوي، تفصیل یې دا دی چي طواف کونکی چي کله له طواف څخه فارغ سي او سعی بین الصّفا والمروه کوي، نو اول هغه صفا غره ته راځي، نو چي راسي، هلته دي مخ پر قبله ودرېږي او د دعاء لپاره دي لاسونه پورته کړي، الله أکبر، لا إله إلّا الله، تلبیه او درود شریف دي وایي، او همداسي دي پر مروه غره هم وکړي، نور وضاحت به یې په خپل ځای کي راسي، ⑦ ع مطلب عرفات، یعني په عرفات کي د وقوف په وخت کي دي مخ پر قبله دواړه لاسونه پورته کړي او الله أکبر دي ووایي، ⑧ ج مطلب جمرات، یعني د شیطانانو د ویشتولو په وخت کي، یعني د جمرهٔ أولی (اول شیطان) تر ویشتلو وروسته دي دواړه لاسونه پورته کړي د دعاء لپاره، تکبیر دي ووایي او دعاء دي وکړي، همداسي دي د جمرهٔ وُسطی (دویم شیطان) تر ویشتلو وروسته وکړي، او د جمرهٔ عقبه (آخري شیطان) تر ویشتلو وروسته دي د دعاء لپاره نه درېږي، بلکي خپل استوګنځي ته دي واپس سي، پوره وضاحت یې به په خپل ځای کي راسي.

لنډه دا چي له دغه پورتني اتو (۸) ځايو څخه بغير بل ځای دي لاسونه نه پورته کوي؛

دليل د حضرت ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنهُمَا حديث دی چي "لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِيْ إِلَّا فِيْ سَبْعِ مَوَاطِنَ" چي لاسونه دي نه پورته کول کيږي مګر په اُوو ځايو کي: ① په تکبير تحريمه کي، ② په تکبير قنوت کي، ③ په تکبيرات عيدين کي، ④ په تکبيرِ استلام کي، ⑤ په صفا او مروه کي، ⑥ په عرفات کي، ⑦ په جمر تينو کي.

که څوک سوال وکړي چي په حديثو کي خو اُووه ځايونه ذکر سوي دي او دلته په کتاب کي اته ذکر سوي دي، نو جواب ښکاره دی چي په حديث مبارک کي صفا او مروه د سعي په لحاظ سره دواړه يو ځای شمېرل سوي دي؛ ځکه سعی په همدې يوه ځای بين الصفا والمروه کيږي، نو ځکه په حديث کي اُووه ځايه ښوول سوي دي، کنې د لاس پورته کولو په لحاظ سره اته ځايه دي.

د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز رکوع ته د تللو او له رکوع څخه د راپورته کېدلو په وخت کي هم لاسونه پورته کول ثابت دي؛ دليل يې دا دی چي پر دغه موقع هم له نبي کريم ﷺ څخه رفعُ اليدين ثابت دی، احناف جواب ورکوي چي دا منسوخ سوي دي؛ دليل د حضرت ابن مسعود ﷺ روايت دی چي هغه فرمايي "صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ وَ أَبِيْ بَكْرٍ وَ عُمَرَ فَلَمْ يَرْفَعُوْا أَيْدِيَهُمْ إِلَّا عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ".

يادونه: دلته د رفع اليدين مطلب دا دی چي زموږ په نېز په دغه اتو ځايو کي لاسونه پورته کول سنتِ مؤکده دي، او له دې څخه بغير په دعاء او په استسقاء او داسي نورو کي لاسونه پورته کول مستحب او له آدابو څخه دي (او دا مطلب يې نه دی چي بل ځای جائز نه دي)---. (ردّ المحتار ج۱، ص۳۷۵، نوادر الحقائق)

د ناستي (قعدې) کيفيت او طريقه

فَإِذَا فَرَغَ مِنْ سَجْدَتَيِ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بيا کله چي فارغ سي د دويم رکعت له دواړو سجدو څخه اِفْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى وَ جَلَسَ عَلَيْهَا نو هواره دي کړي (وغوړوي) خپل چپه پښه او پر هغې دي کښېني وَ نَصَبَ يُمْنَاهُ وَ وَجَّهَ أَصَابِعَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ او ودي دروي خپل راسته پښه او مخامخ دي کړي د هغې ګوتي وطرف ته د قبلې وَ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلٰى فَخِذَيْهِ او کښېږدي دي خپل لاسونه پر خپلو ورنو وَ بَسَطَ أَصَابِعَهُ او ودي غوړوي خپل ګوتي (يعني په التحيات کي دي خپل ګوتي پر ورنو هواري [پرته] ساتي) وَ هِيَ تَتَوَرَّكُ او ښځه به تورّک کوي (يعني دواړي پښې به راسته طرف ته باسي او پر چپه کوناټي به کښېني).

تشریح: فرمايي كله چي لمونځ گزار د دويم رکعت له دويمي سجدې څخه خپل سر راپورته کړي، نو خپل چپه پښه دي هواره کړي او پر هغې دي کښيني او راسته پښه دي ودروي او د دواړو پښو گوتي دي د قبلې وطرف ته متوجّه کړي او په ناسته کي دي خپل دواړه لاسونه پر ورنو کښېږدي او خپل گوتي دي وغوړوي يعني گوتي دي نه سره جوختوي بلكي پر خپل حالت دي يې پرېږدي؛ دليل دا چي د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا د ناستي (قعود) كيفيّت همداسي نقل سوی دی.

وهي تتورّك: و ښځه به په ناسته كي تورّك كوي يعني پر چپه كوناتي به كښېني او دواړي پښې به راسته طرف ته باسي؛ ځكه په داسي ناسته كي د ښځي لپاره ستر زيات دی كوم چي د ښځي په حق كي مطلوب دی. او لمونځ گزار به په جلسه او قعده كي خپلي غېږي ته گوري.

* * *

په گوتي سره د اشاره كولو بيان

فائده: مصنف رَحِمَهُ الله مطلق "بَسَط أصابِعَه" وويل، صاحب د حاشيې رَحِمَهُ الله وايي چي په دې كي اشاره ده ودې طرف ته چي د شهادتينو په وخت كي دي اشاره نه كوي، حال داي چي اشاره كول سنت دي او په دې هكله زموږ علماؤ مستقلي رسالې ليكلي دي، او اشاره نه كول د روايت او درايت دواړو خلاف دي، په دې باره كي تر ټولو جامع تشريح شيخُ الاسلام مفتي محمد تقي عثماني دامت بركاتهم په "درسِ ترمذي" كي كړې ده، هغه د حضرت ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا تر دې حديث "وَرَفَعَ إِصْبَعه الَّتِيْ تَلِي الْإِبْهَامَ يَدْعُوْبِهَا" لاندي فرمايي: د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا د دغه حديث پر بناء د جمهورو سلفو پر دې اتفاق دی چي اشاره بالسّبابه سنت ده او د دې په سنّتيت باندي زيات روايات شاهد دي (څو روايات به موږ لاندي ذكر كړو)، خو څرنگه چي د احنافو په ظاهر الرّواية او متون معتبره كي د اشاره بالسّبابه ذكر نه دی سوی، نه اثباتاً او نه نفياً، نو ځكه پر دې بناء بعضي متأخرينو اشاره بالسبابه غيرِ مسنون گرځولې ده، حتیٰ په "خلاصهٔ كيداني" كي هغه بدعت گرځول سوې ده او بعضي حضراتو خو له زيات تشدّد او غلو څخه كار اخيستی دی تر دې چي ويلي يې دي "مارا قول ابو حنيفه بايد، قول رسول كافي نيست" (نعوذ بالله)، همدارنگه په "واقعات" د صدرُ الشهيد كي هم ذكر سوي دي چي نه به يې پورته كوي؛ خو موږ ويل چي دا قول هم د درايت خلاف دی او هم د روايت خلاف دی؛ د درايت ځكه خلاف دی چي په دې هكله ډېر حديثونه ذكر سوي دي:

①... په مسلم کي د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا په مشهوره حديث کي ذکر سوي دي: « كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ إِذَا قَعَدَ فِي التَّشَهُّدِ وَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرٰى عَلٰى رُكْبَتِهِ الْيُسْرٰى وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى رُكْبَتِهِ الْيُمْنٰى... وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَةِ ». [مسلم شريف، باب صفة الجلوس في الصلاة...، حديث شمېره: ۱۳۳۸]، (فرمايي: کله چي به رسول په التحيات کي کښېنستی نو چپه لاس به يې پر چپه زنګون کښېښنوی او راسته لاس به يې پر راسته زنګون کښېښنوی... او اشاره به يې وکړه په سبابه ګوته سره).

②... او په بل حديث کي ذکر سوي دي: « كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ إِذَا جَلَسَ فِي الصَّلَاةِ وَضَعَ كَفَّهُ الْيُمْنٰى عَلٰى فَخِذِهِ الْيُمْنٰى وَ قَبَضَ أَصَابِعَهُ كُلَّهَا وَ أَشَارَ بِإِصْبَعِهِ الَّتِيْ تَلِي الْإِبْهَامَ ». [ابوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب شمېره: ۱۸۶، حديث شمېره: ۱۹۸۷]، (کله چي به ﷺ رسول الله ﷺ په لمانځه کي کښېنستی نو راسته لاس به يې پر راسته ورون کښېښنودی او د راسته لاس ګوتي به يې ټولي بندي کړي [په وخت د شهادتينو کي] او اشاره به يې وکړه په هغه ګوته سره کوم چي بتې ګوتي ته څرمه ده [يعني د شهادت په ګوته سره]).

③... او په بل روايت کي نقل سوي دي چي ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يو کس وليدی چي په لمانځه کي يې په شګو لاس وهی، کله چي هغه له لمانځه څخه فارغ سو، نو ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ورته وفرمايل: داسي مه کوه، ځکه دا د شيطان فعل دی بلکي: « اِصْنَعْ كَمَا كَانَ رَسُوْلُ اللهِ يَصْنَعُ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى فَخِذِهِ الْيُمْنٰى وَأَشَارَ بِإِصْبَعِهِ الَّتِيْ تَلِي الْإِبْهَامَ ». [سنن نسائي، ج:۲، ص: ۲۳۷، حديث شمېره: ۱۱۶۰] (يعني په لمانځه کي داسي کوه څرنګه چي رسول الله ﷺ کول، بيا يې خپل راسته لاس پر چپه ورون کښېښنوی او اشاره يې وکړه د بتې ګوتي سره په څرمه ګوته).

همدارنګه د اشارې د ثبوت په هکله نور هم ډېر روايتونه سته چي د ټولو شمېر تقريبا (۵۰) ته رسيږي، نو د دومره روايتونو باوجود يې هيڅوک له سنتوالي څخه انکار کولای نه سي.

او د روايت ځکه خلاف دی چي زموږ له دريو سره امامانو څخه د اشارې د طريقې په هکله روايتونه نقل سوي دي، له امام محمد او امام صاحب رَحِمَهُمَا الله څخه په "جامع صغير" کي روايت نقل سوی دی، او له امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله څخه په "أمالي" کي روايت نقل سوی دی، همداسي په "نهايه" کي هم د دې ذکر سوی دی، همدارنګه په مؤطا کي امام محمد رَحِمَهُ الله د اشاره بالسّبابه حديث ذکر کړی دی او فرمايلي يې دي "وَبِصُنْعِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ نَأْخُذُ وَ هُوَ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ"، نو تر دومره زيات وضاحت وروسته د څه قسم شبهې ګنجائش څنګه پاتېږي!؟.

پاتـه سوه د خلاصهٔ كيداني خبره، نو هغه د حنفي فقهي يو معتبر كتـاب نـه دی، بلكـې د هغه مصنف هـم معلوم نه دی، علامه شامي رَحِمَهُ الله پـه "شرح عقود رسم المفتي" كي ليكـي دي چي محض لـه دغـه كتـاب څخـه فتـوىٰ وركـول هـم جائز نـه دي، اصـلاً د اشـارې منكرينـو تـه چـي د كـوم شخصيت پـه فتوىٰ سره تر ټولو زيات تقويت حاصـل سو، هغـه حضـرت مجـدّد الـف ثـاني رَحِمَهُ الله دی، هغه په خپل مكتوبات شريف كي د اشاره بالسّبابه لـه سنّيت څخـه انكـار كـړی دی او پـر دې يې اُوږد بحث كړی دی چي د هغه خلاصه دا ده چي "د اشاره بالسّبابه احاديث مضـطربُ المتـن دي؛ ځكـه د اشارې د هيئت په بيان كي سخت اختلاف مونـدل كيـږي او كـه چيـرې د اضـطراب پـر بنـاء احنـاف د قُلّتين حديث ردّولای سي، نو د اشاره بالسّبابه احاديـث هـم پـر دې بنـاء ردّ كېـدلای سـي". لېكـن د انصاف خبره دا ده چي حضر مجدّد الف ثاني رَحِمَهُ الله كه څه هم عظيم او ستر شان والا شخصـيت دی خو بيا هم په دې مسئله كي د هغه تائيـد نـه سي كېدلای "لأنَّ الحقَّ أنَّ الحقَّ ليس معه في هـذه المسألة"، حضرت علامه انور شاه كشميري صاحب رَحِمَهُ الله د حضرت مجدّد الف ثـاني رَحِمَهُ الله د استدلال په جواب كي فرمايي چي د اشارې د هيئت په باره كي چي په رواياتو كي كـوم اختلاف دی، هغه ته اضطراب نه سي ويل كېدلای؛ ځكه اضطراب هغه ته ويل كيـږي چي كلـه حديث يـو وي او د هغه پـه الفاظو كي څه ناقابلِ تطبيق اختـلاف پيـدا سي او دلتـه دا صورت نسـته؛ ځكـه دا د يـوه حـديث د الفـاظو اخـتلاف نـه دی، بلكـي د څـو صـحابه كرامـو د رواياتو اخـتلاف دی او فقـط د دغـه اختلاف پر بناء د ټولو رواياتو دومره قدر مشترک نه سي ردّ كېدلای چي اشاره في التشهّد سنت ده حال دا چي د دومره اندازه مشترک حكم ثبوت هم په شهرت سره دی، او بل دا چي د دې پـر سنّيت اجماع هم ده (او د شيخ الحديث مولانا سليم الله خان رَحِمَهُ الله رايه د مجدّد الف ثـاني رَحِمَهُ الله د فتوىٰ په باره كي دا ده چي د هغه په وخت كي د احاديثو كتابونه دومره مطبوع نه وه، نو ځكه هغـه تـه د دې علم نه وسو [لكه زموږ د امام صاحب رَحِمَهُ الله په زمانه كي چي هم دا مشكل وو، نو ځكه هغه به فرمايل: "إذا صحَّ الحـديث فهـو مـذهبي. فـاروا قـولي على الجـدار"] (مجالسِ علم وذكر ج ١، ص: ٥۶)). او پاتـه سـو د اشـارې پـه هيئتو كي چي كوم اختلاف دی، هغه په حقيقت كي د واقعاتو او زمانې اختلاف دی چي كله به نبي كريم ﷺ په يوه هيئت سره اشاره وكړه او كله په بل هيئت سره، داسي اختـلاف تـه د محدّثينو د اصطلاح مطابق اضطراب نه سي ويـل كېدلای، او په اشاره كي چي كوم هيئتونه پـه احاديثو كـي ثابت دي، په هغوی كي پر هر يوه عمل كول جائز نه دي. (درسِ ترمذي ج ٢، ص: ۶٢)

د اشاري کولو وخت او طريقه: کله چي لمونځ گزار په التحيات کي شهادتين يعني "أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا" ته ورسيږي، نو سبابه (د شهادت گوته) به د نفي يعني د "لَا إِلٰهَ" په وخت کي پورته کړي او د اثبات يعني د "إِلَّا الله" په وخت کي به يې بيرته کښته کړي، په دې هکله صاحب د کبيري رَحِمَهُ الله دوې طريقې ذکر کړي دي: ① اوله طريقه دا ده چي وُسطٰى. خِنْصَر او بِنْصَر يعني مينځوې، خچې او د گوتمې درې سره گوتي دي بندي کړل سي او د بټې گوتي سر دي د مينځوې گوتي د مينځ پر بند کښېښنول سي، او د شهادت په گوته سره دي اشاره وکړی سي.

② دويمه طريقه دا ده چي خِنْصر او بِنْصر يعني غچې او د گوتمې گوتي دي بندي کړل سي او په مينځوې او بټه گوته سره دي حلقه (کړی) جوړه کړل سي، يعني د بټې گوتي سر دي د مينځوې گوتي پر دويم بند نه بلکي د مينځوې گوتي پر سر کښېښنول سي، همدا طريقه مصنف رَحِمَهُ الله ذکر کړې ده، خو غوره اوله طريقه ده.

يادونه: تر اشاره کولو وروسته دي لاس دغسي مټ پرېږدي بغير له اشاره کولو څخه، د بعضي اکابرو په فتاویٰ کي ليدل سوي دي چي تر اشاره کولو وروسته د اشارې کيفيت بالکليه نه ختموي، بلکي سبابه دي لږ غوندي کږه کړي، او له بعضي شوافعو او مالکيانو څخه نقل سوي دي چي اشاره بالسّبابه دي د لمانځه تر ختمېدو پوري کوي، خو علامه ظفر احمد عثماني رَحِمَهُ الله فرمايي چي زموږ په نېز فتویٰ پر دې ده چي پر "لَا إِلٰهَ" دي اشاره کوي او پر "إِلَّا الله" دې اشاره ختموي؛ ځکه په حديث شريف کي د "بسط سبابه" ذکر دی او بسط و اشارې لره مستلزم نه دی، نو د بسط مطلب دا دی چي (تر اشاره کولو وروسته دي) سبابه د نورو گوتو سره نه ضموي او دا يې مطلب نه دی چي اشاره دي (د لمانځه تر ختمېدو پوري) باقي وي، "ولا يخفٰى أن بسط السّبابة أعم من الإشارة. فلا دلالة فيه على إبقاء الإشارة إلى آخر الصّلاة، بل على إبقاء القبض والبسط فحسب ولو بدون الإشارة..... وقد عرفت أن الفتوىٰ عندنا على أن يرفع عند النّفي ويضع عند الإثبات...". (اعلاء السّنن ج:١، ص:١١٠، فتح الملهم)

د تشهّد (التحيات) بيان

وَقَرَأَ تَشَهُّدَ ابْنِ مَسْعُوْدٍ ﷛ او ودي وايي تشهّد د ابن مسعود ﷛

تشريح: په ناسته کي دي لمونځ گزار د حضرت ابن مسعود ﷛ تشهّد ووايي.

په اوله ناسته کي دي له تشهّد ويلو څخه وروسته سملستي د درېيم رکعت لپاره ولاړ ېږي، هيڅ تأخير دي نه کوي، او که د فرضي لمانځه په اوله ناسته کي له تشهّد څخه وروسته

درود شريف ويل شروع کړي، نو راجح قول دا دی چې که تر "عَلیٰ محمدٍ" پوري (يعني صرف اللهم صل علی محمد... پوري) ووايي، نو سجدهٔ سهو واجبيږي. (شامي ج:۱، ص:۶۹۴)، او له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه دامام حسن په روايت کې نقل سوي دي چې که يو حرف يې هم زيات کړی، نو سجدهٔ سهو بانـدي لازمـه ده او ځينـي وايـي چـي زيـاتره علمـاؤ همدغـه قـول غـوره کـړی دی، لېکن صـاحب د کبيري رَحِمَهُ الله وايي چې زياتره علماء پر اول قول دي او هغه قول اولیٰ او صحيح دی.

* * *

د عبد الله ابن مسعود ﷺ تشهّد (التحيّات)

تشهّد په حديثو کې په مختلفو الفاظو سره نقل سوی دی، په هغوی کې درې قسمه تشهّد زيات مشهور دی، چې يو د عبد الله ابن مسعود ﷺ تشهّد دی، د احنافو او حنابله وو په نېز همدا تشهّد تر ټولو افضل دی، د ابن مسعود ﷺ تشهّد دا دی: «اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِيْنَ أَشْهَدُ أَنْ لَّآ إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ».

دا تشهّد (التحيات) ټولو صحاح سته وو روانقل کړی دی، او امام ترمذي رَحِمَهُ الله د دې په آخر کې ويلي دي چې "له نبي ﷺ څخه د تشهّد په هکله تر ټولو صحيح قول د ابن مسعود ﷺ دی"، او پر همدغه د زياتره صحابه وو او تابعينو عمل وو.

د التحيات أصل او تفصيلي ژباړه: د التحيات اصل دا دی چې کله رسول الله ﷺ د معراج په شپه اووم آسمان ته ورسېدی، نو الله ﷻ ته يې د تحيّه وړکولو اراده وکړه لکه څرنګه چې باچاهانو ته د ملاقات پر وخته تحيّه وړکول کيږي، نو لوی ښښتن ﷻ نبي کريم ﷺ ته د دې کلمو الهام وکړی چې داسي ووايه: «اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ» (ټوله ثناګاني او قولي عبادتونه او ټوله بدني عبادتونه او ټوله مالي عبادتونه الله ﷻ لره دي)، کله چې رسول الله ﷺ د الله ﷻ په حضور کې د تحيې په توګه دا درې کلمې وويلې، نو الله ﷻ يې هم په جواب کې دا درې کلمې وويلې: «اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ» (اې ازموږ! نبي! پر تا دې سلام وي د الله تعالیٰ له

جانبه او پر تا دي د الله تعالیٰ له جانبه رحمت او برکتونه وي)، یعني "اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ" يې د "التَّحِيَّات" په مقابل کي ووايي چي دا به د قيامت تر ورځي د اسلام او مسلمانانو تحيه وي، بلکي په جنت کي به هم په دې سره مسلمانانو ته تحيه ورکول کيږي، او "رَحْمَةُ اللهِ" د "الصَّلَوَات" مقابل دی کوم چي د "صَلٰوة" اصلي معنیٰ ده، او د بدني عباداتو سره د الله ﷻ رحمت لازم دی، او "بَرَكَات" د "الطَّيِّبَات" مقابل دی، کوم چي نما او کثرت ته وايي، او د مال او سرمايې سره مناسب دي.

څرنګه چي نبي کريم ﷺ رَحْمَةٌ لِلْعٰلَمِيْن، أَجْوَدُ الْخَلْقِ وأَكْرَمُهُمْ دی، نو ځکه نبي کريم ﷺ دا فيض او د الله ﷻ ستر احسان عام کړی ټولو انبياؤ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ته، او د ټوله مخلوق صالحانو ته هغه که له ملائکو څخه وي او که له انس او جن څخه وي، نو داسي يې وويل: «اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِيْن»، (سلام دي وي پر مؤمنانو او د خدای ﷻ پر هغه بندګانو چي نېکان وي)، مطلب دا چي اې الله ﷻ! ستا له جانبه سلامتي صرف پر ما نه، بلکي ستا پر نورو نېکو بندګانو دي هم وي.

کله چي نبي کريم ﷺ دغه احسانيه کلمې ووېلې، نو فرشتو د جبرئيل عليه السلام په وحي سره يا د الله ﷻ په الهام سره داسي وويل: « أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُه »، (موږ ګواهي ورکوو چي الله ﷻ يو دی، او ګواهي ورکوو چي محمد ﷺ د الله ﷻ بنده او رسول دی).

عِبَاد اللهِ الصَّالِحِيْن: عبدِ صالح (نېک بنده) په شريعت کي هر هغه بنده ته وايي چي د الله ﷻ د ټولو حقونو او د هغه د مخلوق د ټولو حقونو پر ځای کونکي وي.

د آخري رکعتونو کيفيت او طريقه

وَفِيْمَا بَعْدَ الْأُوْلَيَيْنِ اكْتَفٰى بِالْفَاتِحَةِ او په وروسته کي تر اولو رکعتونو دي اکتفا وکړي په سورة الفاتحه سره وَالْقُعُوْدُ الثَّانِيْ كَالْأَوَّلِ او دويمه ناسته داولي ناستي په څېر ده وَتَشَهَّدَ او تشهد دي ووايي وَصَلّٰى عَلَى النَّبِيِّ ﷺ او درود شريف دي ووايي پر نبي کريم ﷺ وَدَعَا بِمَا يُشْبِهُ

أَلْفَاظَ الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ او دعاء دي وکړي په داسي الفاظو سره کوم چي مشابه وي د الفاظو سره د قرآن کريم او حديثو لَا كَلَامَ النَّاسِ نه (يعني دعاء دي نه کوي په داسي الفاظو سره کوم چي مشابه وي) د خلکو د کلام سره.

تشريح: د فرضي لمانځه تر اولو دوو رکعتو وروسته دي لمونځ گزار په نورو کي صرف سورة الفاتحه وايي، يعني د ماپښين، مازيگر او ماخوستن د لمانځه په آخري دوو رکعتونو کي او د ماښام په آخري يوه رکعت کي دي صرف په سورة الفاتحه باندي اکتفا کوي؛ دليل د ابو قتاده ﷺ حديث دی "أَنَّه ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ فِي الْأُولَيَيْنِ بِأُمِّ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ وَفِي الْأُخْرَيَيْنِ بِأُمِّ الْكِتَابِ" (يعني نبي کريم ﷺ به د ماپښين په اولو دوو رکعتو کي سورة الافاتحه او نور دوه سورتونه ويله او په آخري دوو رکعتو کي به يې صرف سورة الفاتحه ويله)، او که چيري په دغه آخري رکعتونو کي قرائت نه وکړي يعني سورة الفاتحه نه وايي، يا صرف تسبيحات پکښي وايي مثلاً دري واره "سبحان ربي الكريم" وايي، يا صرف د يوه رکن په اندازه خاموش پکښي ودريږي، نو د راجح او محقّق قول مطابق جائز خو دي، لېکن سورة الفاتحه ويل افضل دي، او خاموش (چپ) پکښي دريدل د خلاف سنت کېدلو په وجه مکروه دي. (د پوره تفصيل لپاره وگورئ: الدّر المختار مع الشامية ج:١، ص:٣٧٧)

والقعود الثّاني كالأوّل إلخ: د احنافو په نيز اوله ناسته (تعدهٔ اولی) د دويمي ناستي په څېر ده، يعني زموږ په نيز په دواړو ناستو کي افتراش مسنون دی يعني چپه پښه هوارول او پر کښېنستل او راسته پښه درول، د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نيز په اوله ناسته کي افتراش او په دويمه ناسته کي تورّک سنت دی، او د امام مالک رَحِمَهُ الله په نيز په دواړو ناستو کي تورّک سنت دی، د امام احمد رَحِمَهُ الله په نيز په دوه رکعتيز لمانځه کي افتراش او په څلور رکعتيز لمانځه کي په اوله ناسته کي افتراش او په دويمه کي تورّک سنت دی؛ احنافو افتراش ځکه اختيار کړی دی چي په څو احاديثو کي افتراش وارد دی او هغه ته په تشهّد کي سنت ويل سوی دی، او بل دا چي له نبي کريم ﷺ څخه د اولي او دويمي ناستي په کيفيت کي هيڅ فرق نسته، په کومو احاديثو کي چي له رسول الله ﷺ څخه تورّک نقل سوی دی، هغه د نبي کريم ﷺ د سپين ږيرتابه او ضعف زمانه وه.

وتشهّد وصلّى على النّبي ﷺ: تشهّد ويل زموږ په نيز واجب دي، تر تشهّد وروسته دي درود شريف ووايي، درود شريف ويل سنت دي، د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نيز تشهّد او درود شريف ويل دواړه فرض دي، حتىٰ که څوک يې پرېږدي، نو لمونځ يې نه کيږي، زموږ دليل مخکي ذکر سو

يعني د عبد الله مسعود ﷺ حديث چي نبي كريم ﷺ وهغه ته وفرمايل "إِذَا قُلْتَ هٰذَا أَوْ فَعَلْتَ هٰذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ" (يعني كله چي تـه دا تشهّد ووايې يا داسي وكړې [يعني صرف د تشهّد په اندازه كښېنې] نو ستا لمونځ پوره سو)، په دې حديث كي د لمونځ پوره كېدل په دوو شيانو كي پر يوه شي يعني د تشهّد پر ويلو يا پر قعدهٔ اخيره (يعني صرف د تشهد په اندازه كښېنستلو) باندمُعلّق سوي دي، او پر دې اتفاق دی چي د لمونځ پوره كېدل پر قعدهٔ اخيره باندي معلّق وي او كله چي پر قعدهٔ اخيره معلّق سوه، نو د تشهد پر ويلو به معلّق نه وي، كنې په دې حديث شريف كي چي د "أو" په ذريعه اختيار وركول سوى دى، هغه اختيار به پاتـه نه سي، نو ځكه تشهّد فرض نه دى، همداسي درود شريف هم فرض نه دى، يو دليل خو مخكي د لمانځه د سنتو په بحث كي تېر سو او هلته د امام شافعي رَحِمَهُ الله د دليل جواب هم وسو، او بل دليل دا چي كه درود شريف فرض سي، نو د لمونځ پوره كېدل به پر دريو شيانو معلّق كېدل لازم سي، حال دا چي په حديث شريف كي د لمونځ پوره كېدل پر دوو شيانو معلّق دي.

ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والسّنة: په آخره ناسته كي دي تر درود شريف وروسته په عربي ژبه دعاء وكړي؛ د دعاء دليل مخكي د لمانځه د سنتو په بحث كي تېر سو، او د دعاء الفاظ به د قرآن كريم د الفاظو سره مشابه وي، يا به د هغه دعاګانو سره مشابه وي كوم چي له نبي كريم ﷺ ځخه روايت سوي دي، نو تر تشهّد او درود شريف وروسته دعاء به په هغه الفاظو سره غواړي كوم چي په قرآن يا حديثو كي وارد سوي وي يعني قرآني يا نبوي دعاګاني (چي لاندي به يې ذكر كړو).

لا كلام النّاس: يعني لمونځ كونكى به تر درود شريف وروسته په داسي الفاظو سره دعاء نه كوي چي هغه د خلكو د كلام (خبرو) سره مشابه وي، د دې لپاره چي د لمانځه دغه آخري جزء يې له فاسدوالي ځخه خوندي پاته سي، همدا وجه ده چي مخكي وويل سوه چي لمونځ ګزار ته پكار ده چي نقل سوي دعاګاني ووايي.

د خلكو د كلام سره مشابه دعاء لمونځ فاسدوي، كه نه؟: ښكاره دي وي چي تر تشهد وروسته كه په داسي الفاظو سره دعاء وسي چي هغه د خلكو د خبرو سره مشابه وي نو په دې سره ټوله لمونځ نه فاسديږي، ځكه كه تر تشهد وروسته حقيقتاً هم خبري وسي، نو لمونځ نه فاسديږي، نو په هغه خبرو سره خو په طريقه اولیٰ نه فاسديږي چي هغه فقط د خلكو د خبرو سرو مشابه وي، دا حكم زموږ د ټولو امامانو په نېز دى.

د خلګو د کلام سره د مشابه کېدلو معنی: پاته سوه دا خبره چې کومه دعاء د خلګو د خبرو سره مشابهت لري او کومه دعاء د خلګو د خبرو سره مشابهت نه لري، نو په دې باره کې اصل قاعده دا ده چې د کومو شیانو غوښتنه له بندګانو څخه ناممکنه نه وي لکه دا قول: « اَللّٰهُمَّ زَوِّجْنِیْ فُلَانَةً » (اې الله! د فلانی ښځې سره زما واده وکړې). یا دا قول: « اَللّٰهُمَّ اَلْبِسْنِیْ » (اې الله ما ته جامې راکړې)، نو دا د خلګو د خبرو سره مشابه دي، او د کومو شیانو غوښتنه چې له بندګانو څخه محاله او ناممکنه وي لکه دا قول: « اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِیْ » (اې الله! ما ته بخښنه وکړې) نو دا د خلګو د خبرو سره مشابه نه دي، او دا قول: « اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنِیْ » (اې الله! رزق راکړې) نو دا داول قسم یعني د خلګو د خبرو سره مشابه دي، همدا صحیح ده، دلیل یې دا دی چې داسې خبره د خلګو په مینځ کې استعمالیږي، لکه څرنګه چې ویل سوي دي: رَزَقَ الْأَمِيْرُ الْجَيْشَ. (امیر لښکر ته رزق او روزي ورکړه).

* * *

تر درود شریف وروسته قرآنی او نبوی دعاګانی

فایده: په قرآن کې ډېر ځایونه دعاګانې ذکر سوي دي، له هغوی څخه څو دعاګانې لاندې ذکر کوو، لمونځ ګزار ته پکار ده چې له دې دعاګانو یا له نبوي دعاګانو څخه یوه یا دوې وایې:

(۱) ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾. [سورة البقرة: ۲۰۱]

(۲) ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾. [سورة آل عمران: ۸]

(۳) ﴿ رَبِّ اجْعَلْنِيْ مُقِيْمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِيْ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءَ، رَبَّنَا اغْفِرْ لِيْ وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ يَوْمَ يَقُوْمُ الْحِسَابُ ﴾. [سورة ابراهيم: ۳۰، ۳۱]

(۴) ﴿ رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ، رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَّنَا عَلٰى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيْعَادَ ﴾. [سورة آل عمران: ۱۹۳، ۱۹۴]

(۵) ﴿ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَّاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِيْنَ إِمَامًا ﴾. [سورة الفرقان: ۷۴]

تر درود شریف وروسته نبوي دعاګانی: تر تشهّد وروسته له نبي کریم ﷺ څخه څو نقل سوي دعاګاني دا دي:

① «اللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَعُوْذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ وَمِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ وَمِنْ شَرِّ فِتْنَةِ الْمَسِيْحِ الدَّجَّالِ». [بخاري شريف، حديث شمېره: ٨٣٢، مسلم شريف، حديث شمېره: ١٣٥٢]

② «اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَسْرَفْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّيْ. أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ». [مسلم شريف، حديث شمېره: ١٨١٢]

③ «اللّٰهُمَّ إِنِّيْ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ ظُلْمًا كَثِيْرًا وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ إِلَّا أَنْتَ فَاغْفِرْ لِيْ مَغْفِرَةً مِّنْ عِنْدِكَ وَارْحَمْنِيْ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ». [بخاري شريف، حديث شمېره: ٨٣٤]

④ «اللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْعَجْزِ وَالْكَسَلِ وَالْجُبْنِ وَالْهَرَمِ وَالْبُخْلِ وَأَعُوْذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ». [مسلم شريف، حديث شمېره: ٦٣٦٧، ٦٨٧٣]

د دعاء د قبوليت په هکله د ځينو بزرګانو قول: ځينو بزرګانو ودې خبرې ته اشاره کړې ده چې په آخره ناسته کې تر درود شريف وروسته دعاء قبلېږي، ځکه په لمانځه کې تر درود مخکينۍ حصه ټوله د الله ﷻ لپاره وي، او دا تر درود وروسته حصه د بنده لپاره وي، او د دې مثال داسې دی لکه يو مزدور چې ټوله ورځ کار وکړي، نو د ورځې په آخر کې له مالک څخه د خپل کار اُجرت غواړي، آخري دعاء هم د يو اُجرت په ډول ده کوم چې يې موږ له الله ﷻ څخه د لمانځه په آخر کې غواړو، نو ان شاء الله دا دعاء قبلېږي، همدا وجه ده چې يو بزرګ ويلي دي: چې که څوک غواړي زما اولاد او زما ښځه زما فرمانبرداره سي او زما لپاره د سترګو يخوالی وګرځي، سرکښي او بې شرمي پرېږدي، نو هغه دې په آخره ناسته کې دا قرآني دعاء وايي: «رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَّاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِيْنَ إِمَامًا»، او په ښه اخلاص سره دې دا دعاء نور وختونه هم وايي، ان شاء الله مقصد به يې پوره سي. لهذا موږ ته پکار ده چې له نقل سوو دعاګانو څخه يوه غوره دعاء انتخاب کړو، او داسې هم کولای سو، چې ځيني وختونه يوه دعاء وايو، او ځيني وختونه بله دعاء. (فتح الايضاح)

د سلام ګرځولو بيان

وَسَلَّمَ مَعَ الْإِمَامِ كَالتَّحْرِيْمَةِ او سلام دې وګرځوي د امام سره لکه تحريمه (يعني لکه د لمانځه په شروع کې چې يې د امام سره تکبير تحريمه يو ځای ويلې وه) عَنْ يَمِيْنِهٖ وَيَسَارِهٖ (سلام دې وګرځوي) خپل راسته

طرف او چپه طرف ته نَاوِيًا الْقَوْمَ وَالْحَفَظَةَ په داسي حال کي چي نيت کونکی وي (په خپل سلام کي) د قوم او فرشتو وَالْإِمَامَ فِي الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ أَوِ الْأَيْسَرِ أَوْ فِيهِمَا لَوْ مُحَاذِيًا او (او نيت کونکی وي) د امام په راسته طرف يا چپه طرف کي يا په دواړو سلامونو کي که چيري مقابل (په برابری کي) وي (د امام سره، يعني تيک دامام شاته وي) وَالْإِمَامُ يَنْوِي الْقَوْمَ بِالتَّسْلِيمَتَيْنِ او امام دي نيت کوي د قوم (مقتدياتو) په دواړو سلامونو کي.

اللغات: ﴿الْحَفَظَة﴾ جمع د "حَافِظٌ" ده: لکه "طَلَبَةٌ" چي جمع د "طَالِبٌ" ده: د انسان ساتونکي فرشتي. ﴿مُحَاذِيًا﴾ د مفاعلې له بابه فاعل دی، مصدر: مُحاذاة: برابر او مقابل کېدل (مخامخ کېدل)، په مقابل کي راوستل.

تشريح: په آخره ناسته کي دي لمونځ گزار تر تشهّد، درود شريف او دعاء ويلو وروسته د امام سره راسته او چپه دواړو طرفونو ته سلام وگرځوي، لکه څرنګه چي يې په شروع کي د امام سره "الله أكبر" ويلی وو، همدا د جمهورو علماؤ او لويو صحابه وو مذهب دی، اول به راسته طرف ته سلام وگرځوي او وبه وايي: « اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ »، او بيا به چپه طرف ته سلام وگرځوي او مذکوره الفاظ به ووايي، او په دې سلام کي به "وَبَرَكَاتُه" نه وايي، لکه د التحيات په سلام کي چي ويل کيږي: « اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ »؛ د سلام ويلو او د "وَبَرَكَاتُه" د لفظ د نه ويلو دليل د ابن مسعود ﷺ دا حديث دی: « أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ: اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ حَتَّى يُرٰى بَيَاضُ خَدِّهِ الْأَيْمَنِ وَعَنْ يَسَارِهِ: اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ حَتَّى يُرٰى بَيَاضَ خَدِّهِ الْأَيْسَرِ ». [سنن بيهقي، باب الاختيار في أن يسلم تسليمتين، حديث شمېره: ۳۰۹۴، نسائي شريف، باب التكبير، حديث شمېره: ۱۱۴۳، ابوداؤد شريف، باب في السلام، حديث شمېره: ۱۹۸۹]، نو معلومه سوه چي د سلام گرځولو په سلام کي "وَبَرَكَاتُه" نسته، او د امام سره د سلام گرځولو دليل دا دی چي د تکبير په باره کي حديث دی چي "إِذَا كَبَّرَ الْإِمَامُ فَكَبِّرُوا" (کله چي امام تکبير ووايي، نو تاسي هم تکبير ووايast)، لفظ د "إذا" د وخت لپاره دی، نو د دې معنیٰ ده چي د امام د تکبير په وخت کي تکبير ووايast، لهذا په تکبير کي د امام سره معيّت ثابت سو، نو په سلام گرځولو کي به هم د معيّت حکم وي؛ ځکه چي تکبيرِ تحريمه او سلام د لمانځه دوې غايې دي، نو يوه به پر بلې قياسول کيږي، دا له

امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه يو روايت دی، دويم روايت يې دا دی چې د امام تر سلام ګرځولو وروسته دي سلام وګرځوي؛ ځکه د تکبير ويلو وخت خو د عبادت (لمانځه) د شروع وخت دی چې په هغه کي مبادرت (وړانديتوب کول) مطلوب دي او د سلام ګرځولو وخت له عبادت څخه د وتلو وخت دی چې په هغه کي د مبادرت ضرورت نشته.

امام مالک رَحِمَهُ الله فرمايي چې صرف د مخ وطرف ته دي يو سلام ووايي؛ د هغه دليل د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنها او د حضرت سهل بن سعد رَضِيَ اللهُ عَنه حديث دی "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَعَلَ كَذَالِكَ" (نبي کريم ﷺ همداسي وکړه) يعني د لمانځه څخه د وتلو لپاره يې يو سلام وواييی، موږ جواب ورکوو چې د کبار صحابه وو قول اختيارول اولیٰ دي، او د دې روايت جواب دا دی چې حضرت عائشه رَضِيَ اللهُ عَنها به د ښځو په صف کي وه او حضرت سهل ﷺ به د کوچنيانو په صف کي وو، نو ممکنه ده چې دوی دويم سلام نه وي اورېدلای؛ ځکه د نبي کريم ﷺ دويم سلام به د اول سلام په نسبت په ټيټ آواز سره وو، نو د دغه احتمال په وجود کي د دوی حديث قابل د استدلال نه دی.

د سلام ګرځولو په وخت کي به د چا نيت کول کيږي؟

ناويًا القوم والحفظة والإمام الخ: د سلام ګرځولو په وخت کي دي لمونځ ګزار دواړو طرفونو مقتديانو او محافظو فرشتو ته د سلام کولو نيت وکړي، او امام که د لمونځ ګزار يعني د مقتدي راسته طرف ته وي، نو په راسته طرف کي دي د امام نيت وکړي او که چپه طرف ته وي، نو په چپه طرف کي دي يې نيت وکړي، او که امام د مقتدي په مقابل کي وي يعني بالکل د مقتدي مخ ته وي، نو په دې صورت کي د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نيز حکم دا دی چې مقتدی به په اول سلام کي د امام نيت کوي؛ ځکه چې اول سلام راسته طرف ته وي او راسته طرف ته فضيلت حاصل دی، په حديث کي راځي: كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يُحِبُّ التَّيَمُّنَ فِيْ كُلِّ شَيْءٍ. اسنن بيهقي، باب استحباب البداية باليمنى ثم اليسرى، حديث شمېره: ۱۹۷۲، او د طرفينو رَحِمَهُمَا الله مسلک دا دی چې داسي مقتدی به هم په راسته طرف کي د امام نيت کوي او هم به په چپه طرف کي؛ ځکه امام له دواړو طرفونو څخه حصه لري، (يعني ګواکي امام د مقتدي دواړو طرفونو ته واقع دی) نو ځکه هغه به په دواړو سلامونو کي د نيت کولو حقداره وي، راجح قول هم دغه دی، او کوم مسلمانان چې په لمانځه کي شريک او حاضر نه وي مقتدی به د هغوی نيت نه کوي، همدا صحيح قول دی؛ ځکه په "السَّلَامُ عَلَيْكُم" کي خطاب وحاضرينو ته دی، او خطاب د حاضرينو حصه ده، نو ځکه به په سلام کي صرف د حاضرينو نيت کوي.

او خپله امام دې په دواړو طرونو کې مقتدیانو او فرشتو ته د سلام کولو نیت وکړي؛ بعضو ویلي دي چې امام د نیت محتاج نه دی، او بعضو ویلي دي چې په یوه سلام کې د هغه لپاره نیت کول کافي دي، لېکن صحیح او غوره اول قول دی؛ ځکه په "اَلسَّلَامُ عَلَیْکُم" کې خطاب وحاضرینو ته دی، او مقتدیان او فرشتې دواړه طرفونه ته د امام سره حاضر وي.

او منفرد لمونځ گزار کوم چې یوازي (تنها) لمونځ کوي، هغه به فقط په دواړو طرفونو کې د ساتونکو فرشتو (کراماً کاتبین) نیت کوي؛ ځکه چې په "اَلسَّلَامُ عَلَیْکُم" کې خطاب وحاضرینو ته دی، او له فرشتو څخه بغیر بل هیڅوک د ده سره حاضر نسته، نو ځکه به صرف د هغو نیت کوي؛ او په دې ټولو صورتونو کې د نیت کولو دلیل دا دی چې لمونځ گزار تر اوسه د خپل رب سره د کلام او مناجات کولو په وجه گواکې له مخلوق څخه غائب وو، اوس د کلام او مناجات په ختمېدو سره گواکې حاضر سو، نو ځکه حاضرینو ته دې سلام وکړي، او د اعمالو مدار پر نیت دی، لکه په دې هکله چې مشهور حدیث روایت سوی دی، لهذا لمونځ گزار چې د کوم څه نیت کوي د هغه ثواب به ور رسیږي.

یادونه: ځیني علماؤ ویلي دي چې په نیت کې به خاص د ساتونکو (محافظ) فرشتو نیت کیږي، د عامو فرشتو نیت به نه کیږي، او ځیني علماؤ بیا یې ویلي دي چې ساتونکي فرشتې به په نیت سره نه خاص کیږي، بلکې د ټولو فرشتو نیت به کیږي، یعنې په نیت کې به ټولې فرشتې راولي، هغه که ساتونکي وي، که د بدۍ او نېکۍ لیکونکي فرشتې وي او که نوري فرشتې وي؛ د ټولو فرشتو د نیت کولو وجه دا ده چې په حدیثو کې د انسان سره د فرشتو د شمېر په هکله اختلاف دی، په ځینو کې یې یو شمېر ذکر سوی دی او په ځینو کې یې بل شمېر، نو که یوازي د ساتونکو فرشتو یا د بدۍ او نېکۍ لیکونکو فرشتو نیت وکړي، نو پاته فرشتې به په نیت کې را نه سي، نو ځکه به د ټولو فرشتو نیت کوي.

د مسلمان سره د فرشتو شمېر: له ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا څخه روایت دی چې د هر مسلمان سره پنځه حفاظت کونکي فرشتې وي: ① یوه یې راسته طرف ته د نېکیو لیکونکې فرشته وي، ② او یوه یې چپه طرف ته د بدیو لیکونکې فرشته وي، ③ او یوه یې مخ ته د ښو کارونو تلقین ورکونکې فرشته وي، ④ او یوه یې شاته له ستونزو او پېښو څخه ساتونکې فرشته وي، ⑤ او یوه یې د تندي سره درود لیکونکې او نبي ﷺ ته د درود رسونکې فرشته وي.

او له ابو امامه رضي الله عنه څخه روایت دی: « وُكِّلَ بِالْمُؤْمِنِ مِائَةٌ وَسِتُّونَ مَلَكًا يَذُبُّونَ عَنْهُ كَمَا يُذَبُّ عَنْ قَصْعَةِ الْعَسَلِ الذُّبَابُ... (الخ) ». ا[المعجم الكبير للطبراني، حديث شمېره: ٧٧٠٢؛ تفسير آلوسي ج: ٢٠، ص: ١٣٧٥].

(يعني د مؤمن د حفاظت او ساتنې لپاره يو سل او شپېته [۱۶۰] فرشتې ټاكل سوي دي چي هغه له مؤمن څخه داسي دفاع او ساتنه كوي څرنګه چي د ګنډي ګرمي په ورځ د عسلو كاسه له مچيانو څخه ساتل كيږي، او كه بنده يوه ثانيه خپل نفس ته وسپارل سي نو شيطانان به يې څيري او نادر كه كړي).

او په ځيني رواياتو كي د شپېته فرشتو او په ځينو كي د لسو فرشتو ذكر سوی دی، او په ځينو كي د پنځو او په ځينو كي د دوو ذكر سوی دی، لنډه دا چي كله د فرشتو په شمېر كي اختلاف دی، نو ځكه به د شمېر له تعيين څخه پرته د ټولو فرشتو نيت كيږي.

د جهري او سرّي قرائت بيان د منفرد لپاره د جهر حكم

وَجَهَرَ بِقِرَاءَةِ الْفَجْرِ وَأُوْلَيَيِ الْعِشَائَيْنِ او په زور والي دي كوي (آواز دي لوړوي) په قرائت د سهار او په اولو دوو ركعتونو كي د ماښام او ماخوستن وَلَوْ قَضَاءً كه څه هم قضاء (يې) وي (يعني كه څه هم د دې لمنځونو قضاء راوړي [په جماعت سره] هم به جهر كوي) وَالْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ او (همدارنګه په زوره قرائت دي كوي) په (لمانځه د) جمعې او د دواړو اخترونو كي وَيُسِرُّ فِيْ غَيْرِهَا او كرار والي (په كراره قرائت) دي كوي له دې څخه بغير په نورو (لمنځونو) كي كَمُتَنَفِّلٍ بِالنَّهَارِ لكه په ورځ كي نفل كونكی وَخُيِّرَ الْمُنْفَرِدُ فِيْمَا يُجْهَرُ او اختيار وركول سوی دی تنها لمونځ كونكي ته په هغه (لمنځونو) كي چي جهر پكښي كول كيږي كَمُتَنَفِّلٍ بِاللَّيْلِ لكه د شپې نفل كونكي (ته چي اختيار دی) وَلَوْتَرَكَ السُّوْرَةَ فِيْ أُوْلَيَيِ الْعِشَاءِ او كه پرېږدي سورت په اولو دوو ركعتو كي د ماخوستن قَرَأَهَا فِي الْأُخْرَيَيْنِ مَعَ الْفَاتِحَةِ جَهْرًا نو ودي يې لوستي په آخري دوو ركعتو كي د سورة الفاتحې سره په زوره وَلَوْتَرَكَ الْفَاتِحَةَ او كه سورة الفاتحه پرېږدي لَا نو نه (دي يې راګرځوي په آخري دوو ركعتو كي).

وَفَرْضُ الْقِرَاءَةِ آيَةٌ او فرض قرائت يو آيت دی.

اللغات: ﴿أولَيي العشائين﴾ دا په اصل كي أُوْلَيَيْنِ الْعِشَائَيْنِ وو، د اضافت په وخت كي د تثنيې نون وغورځېدی، نو أُوْلَيَيِ الْعِشَائَيْنِ، عشائين: يعني د ماښام او ماخوستن لمونځ، لكه د ظهرين اطلاق چي د ماپښين او مازيګر پر لمانځه كيږي.

تشريح: كه چيري لمونځ ګزار امام وي، نو د سهار د لمانځه په دواړو ركعتونو كي او د ماښام او ماخوستن په اولو دوو ركعتونو كي دي په لوړ آواز سره قرائت وكړي، كه څه هم د دې لمنځونو

قضاء (په جماعت سره) راګرځوي، همدارنګه د جمعې او اخترونو و په لمانځه کي دي په لوړ آواز سره قرائت کوي او په پاته رکعتونو او لمنځونو کي يعني د ماښام په درېيم رکعت او د ماخوستن په آخري دوو رکعتو کي او د ماپښين او مازيګر په لمانځه کي دي په کراره (پټ آواز سره) قرائت کوي، دا جهر او اخفاء کول واجب دي، وجوب يې په حديث سره ثابت دی، او بل دليل يې اجماع ده چي د نبي کريم ﷺ مبارک له زمانې څخه واخله تر نن ورځي پوري په جهري لمنځونو کي پر جهر او په سرّي لمنځونو کي پر اخفاء د ټوله اُمت اجماع ده.

يادونه: که چيري امام په جهري لمنځونو کي له سورة الفاتحې څخه دومره مقدار په کراره ووايي چي په هغه سره لمونځ جائز کيږي يعني درې حروف په کراره (سرّاً) ووايي تر دې وروسته په ياد ورسي چي دا خو جهري لمونځ دی، نو کوم مقدار چي يې په کراره (سرّاً) ويلی دی، هغه دي نه راګرځوي؛ ځکه اعاده د نقصان لپاره جبيره نه ده، بلکي تر هغه وروسته نور آيتونه دي په زوره (جهراً) ووايي او په آخر کي دي سجدهٔ سهو وکړي. (ردّالمحتار ج: ۱، ص: ۳۹۳)

وخيّر المنفرد فيما يجهر كمتنفّل بالليل: منفرد يعني تنها (يوازي) لمونځ کونکي ته په جهري لمنځونو کي اختيار دی، يعني که جهر کول يې خوښه وي نو جهر دي وکړي، او جهر به دومره وي چي په خپل ځان يې واوري؛ ځکه هغه خپل د ځان په حق کي امام دي، او که په کراره ويل يې خوښه وي نو په کراره دي يې ووايي؛ ځکه د ده سره بل څوک نسته چي قرائت په واوري، لېکن جهر افضل دی، د دې لپاره چي د منفر لمونځ د جماعت پر هيئت واقع سي، يعني چي د منفرد د لمانځه هيئت د جماعت پر هيئت وي، لنډه دا چي منفرد ته په جهري لمنځونو کي د جهر او اخفاء تر مينځ اختيار دی، لکه څرنګه چي د شپې نفل کونکي ته د جهر او اخفاء تر مينځ اختيار دي، او د شپې نفل کونکي ته اختيار ځکه ورکول سوی دی چي نفل د فرض تابع دي او د شپې په فرضو يعني د ماخوستن په لمانځه کي منفرد ته اختيار دی، نو همداسي به په نفلو کي هم وي، خو په نفلو کي هم جهر افضل دی که چيري د يو چا خوب يا مريض يا د يو چا مطالعې ته تاوان نه رسيږي.

او که د سرّي لمنځونو قضاء تنها (منفرداً) راګرځوي، نو اخفاء واجب ده او د جهر او اخفاء تر مينځ اختيار ورته نسته، همدا صحيح قول دی. (نوادر الحقائق)

فايده: د جهر په مقدار کي اختلاف دی، د علامه هندواني رَحِمَهُ الله په نېز جهر دا دی چي په بل يې واوري او اخفاء دا ده چي خپله يې اوري، او د امام کرخي رَحِمَهُ الله په نېز جهر دا دی چي خپله يې واوري او اخفاء دا ده چي دومره په کراره يې وايي چي محض حروف صحيح راوځي، اول قول صحيح دي؛ ځکه بغير له آواز څخه صرف د ژبي حرکت ته قرائت نه ويل کيږي، لېکن د مولانا مفتي رشيد احمد صاحب رَحِمَهُ الله رايه دا ده چي پر دويم قول عمل کول پکار دي؛ ځکه پر اول قول

په عمل کولو سره اکثره وهم او شک پیدا کیږي او اکثره خلک د همدې وهم په وجه په زوره، په زوره حروف راباسي چې د هغه په وجه د نورو خلک په لمانځه کې خلل پیدا سي (او همداسي خبره له حکیمُ الأمت اشرف علي تهانوي رَحِمَهُ الله څخه هم نقل سوې ده). (احسن الفتاویٰ ج:۳، ص:۷۵)

ولو ترك السّورة في أوليي العِشاءِ إلخ: که یو لمونځ گزار د ماخوستن په اولو دوو رکعتو کې صرف سورة الفاتحه ووایي او بل سورة نه ور سره ووایي، نو هغه دي په آخري دوو رکعتو کې د سورة الفاتحه سره سورت یو ځای کړي (په بله وینا په آخري دوو رکعتو کې دي سورت را وگرځوي) او فاتحه او سورت دواړه دي په زوره ووایي، داسي دي نه کوي چې سورت په زوره ووایي او فاتحه په کراره؛ ځکه په یوه رکعت کې جمع بين الجهر و الإخفاء شنيع دي، نو ځکه فاتحه دي هم په جهر سره ووایي؛ ځکه په آخري رکعتونو کې فاتحه ویل نفل دي او تغیّر په نفلو کې اولیٰ دی.

او که په اولو دوو رکعتونو کې سورت ووایي او فاتحه نه ووایي، نو د هغه قضاء دي په آخري دوو رکعتو کې نه راوړي؛ ځکه په آخري رکعتونو کې یو وار فاتحه ویل مسنون دي او فاتحه مکرّره پکښې ویل مشروع نه دي، او په یوه وار ویلو سره صرف هغه سنت فاتحه اداء کیږي، او بل دا چې که په آخري رکعتونو کې د فاتحې قضاء راوړي، نو دا به داسي وي گواکي اول یې سورت ووایی او بیا فاتحه (ځکه په اولو رکعتونو کې یې صرف سورت ویلی دی او فاتحه یې وروسته ویله)، او دا خلاف موضوع دي؛ ځکه مشروع دا ده چې اول سورة الفاتحه ویل سي او بیا سورت، او په اول صورت کې یعني کله چې په اولو رکعتونو کې سورت نه ووایي او بیا په آخر کې یې قضاء راوړي په هغه کې دا خبره نه لازمیږي، نو ځکه هلته ویل سوه چې په آخري رکعتونو کې دي د سورت قضاءراوړي.

او که چا ته په اول یا دویم رکعت کې له رکوع څخه مخکې یا په رکوع کې دننه په یاد ورسي چې سورة الفاتحه مې نه ده ویلې، نو هغه دي واپس سي، فاتحه دي ووایي او سورت دي دوباره ووایي او په آخر کې دي سجدهٔ سهو وکړي. (شامية مع الدّر المختار ج:۱، ص:۲۹۶، تسهيل، نوادر)

د فرض قرائت مقدار

وفرض القراءة آية: د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نیز د قرائت ادنیٰ مقدار چې په هغه سره لمونځ جائز کیږي یو کوچنی آیت دی په دې شرط چې هغه آیت د ﴿مُدۡهَآمَّتَانِ﴾ په څېر یوه کلمه نه وي، بلکي کم از کم پر دوو یا پر درېو کلماتو مشتمل وي، لکه ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ یا ﴿فَقُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ﴾؛ د امام صاحب رَحِمَهُ الله دلیل دا دی چې دا آیت ﴿فَاقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾ مطلق دی یعني په دې کې د آیت یا ما فوق الآیت هیڅ تفصیل نسته.

د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نيز د مَا يجوز به الصلاة مقدار درې کوچنۍ آيتونه يا يو لوی آيت دی؛ د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله دليل دا دی چې تر دريو کوچنيو آيتونو يا تر يوه لوی آيت د کم قرآن لوستونکي ته په عرفِ عام کې قاري نه ويل کيږي.

احتياط په دې کې دی چې د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله پر قول عمل وسي او په عباداتو کې احتياط ښه کار دی. (فتح القدير ج:۱. ص:۲۹۵)

په سفر او حضر کې د قرائت سنت مقدار

وَسُنَّتُهَا فِي السَّفَرِ الْفَاتِحَةُ وَأَيُّ سُوْرَةٍ شَاءَ او سنت قرائت په سفر کې سورة الفاتحه ده او (بل) کوم سورت چې يې خوښ وي وَفِي الْحَضَرِ طِوَالُ الْمُفَصَّلِ او په (حالت د) حاضر والي کې (سنت قرائت) طوالِ مفصّل (اوږده سورتونه) دي لَوْفَجْرًا أَوْ ظُهْرًا که چيرې د سهار لمونځ يا د ماپښين لمونځ وي وَأَوْسَاطُهُ لَوْعَصْرًا أَوْعِشَاءً او اوساطِ مفصّل (ميانه سورتونه) دي که چيرې د مازيګر لمونځ يا د ماخوستن لمونځ وي وَقِصَارُهُ لَوْمَغْرِبًا او قصارِ مفصّل (کوچني سورتونه) دي که چيرې د ماښام لمونځ وي وَيُطَالُ أُوْلَى الْفَجْرِ فَقَطْ او اوږدول کيږي به فقط د سهار د لمانځه اول رکعت.

تشريح: د سفر په حالت کې سنت قرائت دا دی چې د سورة الفاتحه سره چې کوم سورت وغواړي، هغه ويلای سي، که څه هم کوچنی سورت وي نو هم سنت اداء کيږي؛ دليل دا چې نبي کريم ﷺ به په سفر کې د سهار په لمانځه کې معوّذتين ويل "صَلَّى بِهِمَا صَلَاةَ الصُّبْحِ لِلنَّاس" (ابو داؤد، نسائي) (يعني نبي کريم ﷺ خلکو ته په همدې دوو سورتونو [معوّذتين] سره لمونځ ورکړی)، او بل دليل دا چې سفر په عبادت کې دومره مؤثر دی چې د سفر په وجه خپله د لمانځه يوه حصه هم ساقطيږي نو په قرائت کې خو به تخفيف په طريقه اولیٰ کول کيږي. خو دا د تخفيف حکم هغه وخت دی کله چې دا مسافر په عجلت کې وي، خو که د قرار حالت وي مثلاً په يو منزل او ځای کې پړاؤ کوي او اراده يې دا وي چې په اطمينان سره به دلته آرام وکړم بيا به روان سم، نو په داسې صورت کې دې د سهار او ماپښين په لمانځه کې د اوساطِ مفصل يعني د سورة البروج غونډې سورتونه وايي او د مازيګر او ماخوستن په لمانځه کې دې تر هغه مختصر او په ماخوستن کې دې تر هغه هم مختصر سورتونه وايي.

او که چيرې د اقامت (حضر) حالت وي، نو د سهار او ماپښين په لمانځه کې طوالِ مفصل يعني له سورةُ الحجرات څخه تر سورةُ البروج پورې سنت دي يعني له دغه سورتونو څخه دې يو

سورت پکښې وايي، او د مازیګر او ماخوستن په لمانځه کي له اوساطِ مفصل يعني له سورةُ البروج څخه تر سورةُ البيّنة (لمريکن) پوري سنت دي او د ماښام په لمانځه کي له سورةُ البيّنه څخه تر سورةُ النّاس پوري سنت دي؛ دليل د حضرت عمر ﷺ هغه فرمان دی کوم چي یې ابو موسیٰ اشعري ﷺ ته استولی وو چي "اِقْرَأْ فِي الْفَجْرِ وَالظُّهْرِ بِطِوَالِ الْمُفَصَّلِ وَفِي الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ بِأَوْسَاطِ الْمُفَصَّلِ وَفِي الْمَغْرِبِ بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ" (مصنف عبد الرزاق، ج: ۲، ص: ۱۰۴، باب ما يقرأ في الصلاة، حديث شمېره: ۲۶۷۲)

(يعني په سهار او ماپښين کي طوالِ مفصل او په مازیګر او ماخوستن کي اوساطِ مفصّل او په ماښام کي قصار مفصّل وايه!).

فايده: د فقهاوو په اصطلاح کي له "مفصّل" څخه مراد له سورةُ الحجرات څخه واخله تر سورةُ النّاس پوري سورتونه دي، دغه سورتونو ته ځکه مفصّل وايي چي د "فصل" معنیٰ ده "جلاوالی، جدا کېدل"، څرنګه چي له سورة الحجرات څخه د کوچني، کوچني سورتونو سلسله شروع کیږي کوم چي یو له بل څخه د بسم الله په وجه جدا سوي را روان دي، نو ځکه ورته مفصّل وايي. بيا مفصل يعني له سورةُ الحجرات څخه تر سورةُ النّاس پوري سورتونه پر دريو درجو تقسيم سوي دي، يعني: ① طوال مفصّل، ② اوساط مفصّل، ③ قصار مفصل، له طِوَالِ مُفَصَّل څخه مراد اوږده سورتونه دي، او دا له "سورة الحُجرات" څخه واخله تر "سورة البُروج" پوري دي، دغه سورتونو ته طوال مفصل ويل کيږي. له أَوْسَاطِ مُفَصَّل څخه مراد د مېنځوي درجې سورتونه دي يعني چي نه زيات اوږده وي او نه زيات کوچني، او دا "له سورةُ البُروج" څخه واخله تر "سورةُ البَيِّنه (لَمْ يَكُنِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا)" پوري دي. له قِصَارِ مُفَصَّل څخه مراد کوچني سورتونه دي، او دا له "سورةُ البَيِّنه" څخه د قرآن تر آخره يعني تر "سورةُ النّاس" پوري دي، همدا د جمهورو علماوو مختار تعريف دی.

وتُطَالُ أُولَى الفجرِ فقط: فرمايي چي فقط د سهار په لمانځه کي به اول رکعت د دويم رکعت په نسبت اوږدول کيږي، نه په نورو لمنځونو کي، دا د شيخينو رَحِمَهُمَا الله مسلک دی؛ دليل دا چي په دې توګه خلک په آسانۍ سره کولای سي چي جماعت ونيسي، نو امام ته به هم د دې ثواب رسيږي او په نورو لمنځونو کي د رکعت نه اوږدولو په هکله د دوی دليل دا دی چي د قرائت په حق کي دواړه رکعتونه برابر دي، يعني د دواړو رکعتونو حق دا دی چي قرائت پکښې وکړل سي، نو کله چي په حق کي برابر دي، نو په مقدار کي هم برابرېدل پکار دي، په خلاف د سهار د لمانځه؛ ځکه چي د سهار وخت په غير اختياري توګه د غفلت او خوب وخت دی، نو په هغه کي به د خلکو د شريکولو لپاره اول رکعت اوږدول کيږي.

د امام محمد رَحِمَهُ الله مسلک دا دی چي په ټولو لمنځونو کي اول رکعت له دويم رکعت څخه اوږدول ښه او مستحب دي؛ دليل یې دا دی چي نبي کريم ﷺ به په ټولو لمنځونو کي اول

رکعت له دويم رکعت څخه اوږدولو. د ابو قتاده رضي الله عنه دا حديث د امام محمد رَحِمَهُ الله د مسلک تائيد کوي: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ بِأُمِّ الْكِتَابِ وَسُورَةٍ مَعَهَا فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ.....وَكَانَ يُطِيلُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى" ابخاري شريف، باب إذا أسمع الإمام الآية، حديث شمېره: ۱۷۷۸، (فرمايي چې نبي کريم ﷺ به د ماپښين او مازيگر د لمنځونو په اولو دوو رکعتونو کې سورة الفاتحه او د هغه سره يو سورت ويلو.....او اول ترکعت به يې [تر دويم] اوږدولو)●.

يادونه: په سنتو کې همدارنګه په نورو نفلو کې به دواړه رکعتونه سره برابر وي، اول رکعت به تر دويم رکعت ډېر نه اوږدوي، يعني که يو، يا دوه آيته رکعت اوږد سي، څه پروا نه لري، لېکن کوم څه چې په سنت يا نفلي لمنځونو کې د قرائت يا تسبيح په توګه له رسول الله ﷺ يا صحابه وو رَضِيَ اللهُ عَنْهم څخه نقل سوي وي، نو بيا به د هغه مطابق لمونځ کوي، که څه هم اول رکعت تر دويم رکعت اوږد سي.

(خو صاحب د کبيري رَحِمَهُ الله فرمايي چې په دې هکله له نبي کريم ﷺ او صحابه وو څخه هيڅ نه دي نقل سوي، نه په صحيح روايت سره او نه په ضعيف روايت سره، خو يو د حضرت عايشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا دا حديث سته: « كَانَ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى مِنَ الْوِتْرِ بِـ"فَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى" وَفِي الثَّانِيَةِ بِـ"قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ" وَفِي الثَّالِثَةِ بِـ"قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ" ». [مستدرک للحاکم، ج: ۲، ص: ۱۱۵، حديث شمېره: ۳۹۲۱]، (يعني نبي کريم ﷺ به د وترو په اول رکعت کې سورة الفاتحه او سورة الأعلى ويل، او په دويم رکعت کې به يې سورة الکافرون وايي، او په درېيم رکعت کې به يې سورة الإخلاص وايي يا به يې معوذتين ويل). نو که څه هم وتر عملاً واجب دي، خو د قرائت له حيثيته په نفلو پوري ملحق دي، او په دې حديث کې د وترو د اول رکعت اوږدوالی له نبي کريم ﷺ څخه ثابت سو).

د قرائت لپاره د يو سورت متعينولو حکم

وَلَمْ يُتَعَيَّنْ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ لِصَلَاةٍ او متعين نه دی يو شی (يو خاصه حصه او سورت) له قرآن کريم څخه د لمانځه لپاره وَلَا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ او قرائت دې نه کوي مقتدی بَلْ يَسْتَمِعُ وَيُنْصِتُ بلکي اورېدل دې کوي او چپ (خاموش) دې پاتېږي وَإِنْ قَرَأَ آيَةَ التَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيبِ که څه هم امام ولوستي آيت د ترغيب يا ترهيب أَوْ خَطَبَ يا خطبه ووايي (خطيب) أَوْ صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ ﷺ يا درود شريف

● **راجح قول**: راجح قول د امام محمد رَحِمَهُ الله دی. که څه هم علامه شامي رَحِمَهُ الله د شيخينو رَحِمَهُمَا الله قول راجح ګرځولی دی (تسهيل)، خو نور علماء وايي چې د امام محمد رَحِمَهُ الله قول راجح دی، وګورئ! (القول الراجح ج: ۱، ص: ۸۶، همدارنګه هامش الهداية ج: ۱، ص: ۱۰۸)

ووايي (خطيب) پر نبي كريم ﷺ وَالنَّائِيْ كَالْقَرِيْبِ او ليري (ناست) كس د نژدې كس په حكم كي دی.

اللغات: ﴿يستمع﴾ د استفعال د باب مصدر دی: اورېدل، وينا ته غوږ نيول. ﴿ينصت﴾ د افعال د باب مضارع ده، أَنْصَتَ يُنْصِتُ إِنْصَاتًا: د يو شي اورېدلو لپاره چپ كېدل (چپ چاپ اورېدل)، په غور او توجّه سره اورېدل. ﴿النائي﴾ د فتح له بابه اسم فاعل دی: ليري، بعيد، نَأَى يَنْأَى نَأْيًا فُلَانًا وَنَأَى عَنْ فُلَانٍ: هغه له فلانكي څخه ليري سو.

تشريح: په لمانځه كي يو سورت داسي متعينول چي له هغه بغير څخه بل سورت جائز نه ګڼل، دا مكروه دي؛ دليل دا دی چي په دې كي خو يو د پاته قرآن پرېښوول لازميږي، د دويم دا چي د تفضيل وهم پيدا كيږي چي دا سورت د قرآن له نورو سورتونو څخه افضل دی، حال دا چي په افضليت كي ټوله قرآن برابر دی، خو كه څوک د اتباعِ سنت په غرض سره يو معيّن سورت ووايي او ځيني وخت نور سورتونه هم وايي، نو دا مستحب دي، لكه د جمعې د سهار په لمانځه كي چي سوره "الم سجده" او په دويم ركعت كي "سورة الدّهر" د اتباعِ سنّت (يا په بله وينا د تبرّک) په نيت سره ځيني وخت وايي، يا لمونځ ګزار ته له متعيّنو سورتونو څخه بغير نور ياد نه وي، يا صرف د متعيّنو سورتونو ورته ويل آسانه وي، نو بيا مكروه نه دي. (فتاوىٰ شامي)

د قرائت خلف الإمام حكم

ولا يقرأ المؤتمّ بل يستمع إلخ: د احنافو په نيز د مقتدي لپاره د امام شاته قرائت كول جائز نه دي، برابره ده جهري لمونځ وي او كه سرّي لمونځ وي، بلكي مقتدي دي د امام قرائت اوري او چپ دي دريږي كه څه هم امام د ترغيب آيتونه (يعني چي په هغوی كي د جنت بيان وي) يا د ترهيب آيتونه (چي په هغوی كي د دوږخ بيان وي) ووايي؛ دليل د الله تعالىٰ فرمان دی ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ (يعني كله چي قرآن ويل كيږي، نو تاسي هغه په غور سره اورئ! او چپ اووسئ!)، او د اكثره مفسّرينو رايه دا ده چي دا خطاب مقتدي ته دی، نو ځكه مقتدي دي د امام شاته قرائت نه كوي.

د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نيز پر مقتدي د امام شاته د سورة الفاتحه ويل واجب دي؛ دليل يې دا حديث دی "لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ" (يعني له سورة الفاتحه څخه بغير لمونځ نه كيږي)، زموږ دليل پورتنی آيت شريف او د نبي كريم ﷺ دا فرمان دی "مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ" (يعني چي كوم لمونځ ګزار لره امام وي، نو د امام قرائت د هغه لپاره هم قرائت دی)، او همدارنګه له

اتيا (۸۰) سترو صحابه وو رَضِيَ اللهُ عَنهُم څخه روايت دی چې هغوی به له قرائت خلف الإمام څخه منع کوله. نو د قرآن د استماع فرضيت په نصّ سره ثابت سو، او ښکاره خبره ده چې قرائت کول يا د ترغيب او ترهيب په آيتونو کي د جنت سوال کول يا له دوږخ څخه پناه غوښتل په استماع کي خلل اچوي.

او د امام محمد رَحِمَهُ الله وطرف ته چي کوم دا قول منسوب دی چي په سرّي لمنځونو کي د مقتدي لپاره سورة الفاتحه ويل ښه او مستحسن دي، دا ضعيف دی، لکه څرنګه چي په درّمختار کي د دې پوره وضاحت سوی دی. (الدّر المختار مع الشامية ج:۱، ص:۴۰۲)

أو خطب أو صلّى على النّبيّ ﷺ: يعني که خطيب خطبه وايي، يا په خطبه کي د ترغيب يا ترهيب آيت ووايي، يا خطيب په خطبه کي پر نبي کريم ﷺ درود شريف ووايي، نو په دې صورت کي دي هم چوپ پاتېږي؛ دليل دا حديث دی چي نبي کريم ﷺ وفرمايل "که څوک د خطبې په دوران کي خپل ملګري ته ووايي چي چوپ سه! نو هغه لغو کار وکړی او څوک چي لغو وکړي، د هغه لمونځ نه کيږي)، او بل دا چي په دې حالت خبري کول، يا د جنت وغيره سوال کول، يا په ژبه درود شريف ويل د خطبې د استماع لپاره مُخل دي، او همدارنګه درود شريف ويل واجب نه دی او د خطبې اورېدل واجب دي، نو د غير واجب په وجه به واجب نه پرېښوول کيږي.

والنائي کالقريب: يعني که څوک له منبر څخه دومره ليري وي چي خطبه نه اوري، نو پر هغه د نږدې اورېدونکي په څېر چوپ پاتېدل ضروري دي؛ ځکه د خطبې په وخت کي اورېدل او چوپ پاتېدل دوه جلا واجب دي، نو که د ليري والي په وجه اورېدل ورته ممکن نه دي، نو دويم واجب چوپ پاتېدل خو ورته ممکن دي، لهذا هغه دي قائم وساتي.

ابو عباس حبيب الرّحمن "مدني"

۱۲/ربيع الأوّل/۱۴۴۴هـ

بَابُ الْإِمَامَةِ

(دا) باب د امامت (په بيان کې) دی

تشریح: مخکې مصنف رَحِمَهُ الله د امام او مقتدي افعال ذکر کړل يعنې جهر، اخفاء، قرائت او داسې نور، اوس له دې ځايه د امامت حکم او صفت بيانوي.

امامت پر دوه قسمه ده: ① امامت صُغرى، ② امامت کُبرىٰ، د امامت صغرىٰ معنىٰ ده: "رَبْطُ صَلَاةِ الْمُقْتَدِيْ بِصَلَاةِ الْإِمَامِ" (يعنې د مقتدي خپل لمونځ د امام په لمانځه پسې متعلق کول)، او د امامت کبرىٰ معنىٰ ده "اِسْتِحْقَاقُ تَصَرُّفٍ عَامٍ عَلَى الْأَنَامِ" (پر مخلوق د عام تصرّف مستحق کېدل)، يا په بله وينا: د نبي کريم ﷺ له طرفه د نيابت په توګه د خلکو د ديني او دنياوي مصالحو حفاظت کولو رياست، داسې عام متصرّف ته د فقهي په اصطلاح کې امير، اميرُ المؤمنين، خليفةُ المسلمين يا امام اعظم وايي، امامت کبرىٰ د شريعت له انتهايي اهمو واجباتو څخه دی، همدا وجه ده چې صحابه کرامو د نبي کريم ﷺ تر وفات وروسته او تر دفن مخکې يې لا د نبي کريم ﷺ نائب مقرّر کړی، د داسې امير اعظم لپاره شرط دا دی چې هغه به مسلمان، آزاد، عاقل، بالغ، نارينه او پر عمومي تصرف باندې قادر وي، همدارنګه د امامت صُغرىٰ لپاره هم څو شرطونه دي چې امام به بالغ، مسلمان، عاقل او نارينه (سړی)، او روغ وي او د او داسې منافي عذر به ورته لاحق نه وي او د ضرورت په اندازه سورتونه به ورته ياد وي.

دلته په دې باب کې د امامت صغرىٰ احکام بيانول مقصود دي.

د امامت حکم او د امامت زيات حقدار څوک دی؟

اَلْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ جماعت سنت مؤکده دی وَالْأَعْلَمُ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ او (په حاضرينو کې تر ټولو) زيات عالم د امامت ډېر حقدار دی ثُمَّ الْأَقْرَأُ بيا زيات قاري ثُمَّ الْأَوْرَعُ بيا زيات پرېزګاره ثُمَّ الْأَسَنُّ بيا زيات عمر والا (مشر) وَكُرِهَ إِمَامَةُ الْعَبْدِ وَالْأَعْرَابِيِّ او مکروه دي امامت د غلام او صحرايي (دښتي) وَالْفَاسِقِ وَالْمُبْتَدِعِ او (امامت) د فاسق او بدعتي وَالْأَعْمٰى وَوَلَدِ الزِّنَا او (امامت) د ړانده (نابينا) او حرامي وَتَطْوِيلُ الصَّلَاةِ او (همدارنګه مکروه دي) اوږدول د لمانځه وَجَمَاعَةُ النِّسَاءِ او

(همدارنګه مکروه دی) جماعت د ښځو فَإِنْ فَعَلْنَ بیا (هم) که ښځې جماعت وکړي يَـقِفُ الْإِمَـامُ وَسَطَهُنَّ نو دربېږي به امام د دوی په مینځ کي كَالْعُرَاةِ د لڅو کسانو (د جماعت) په څېر.

اللغات: ﴿جماعة﴾ په لغت کي ټولی او ډلي ته وايي، او په اصطلاح د شريعت کي د يوه مسلمان کس د بل کس سره لمونځ کولو ته وايي که څه هم هغه عاقل بچی وي، ﴿أورع﴾ د فتح له بابه د اسم تفضيل صيغه ده: وَرَعَ يَـرَعُ وَرْعًـا وَوَرَعًـا: له مشتبه شیانو څخه ځان ساتل، پرهېز ګاره کېدل، ﴿أسنّ﴾ د اسم تفضیل صیغه ده: زیات عمر والا، أَسَنَّ الرَّجُلُ: ډېر عمر والا کېدل، بوډا کېدل.

تشريح: اسلام يو اجتماعي مذهب دی، په همدې وجه د اسلام ډېر عبادتونه په اجتماعي توګه اداء کول کيږي، له هغوی څخه يو د جماعت لمونځ دی کوم چي د اُمت پر آزادو خلکو سنت مؤکده دی چي د واجب په څېر دی (یعني داسي مؤکد سنت دی چي د واجب په حکم کي دی. که څوک سوال وکړي چي کله د واجب په حکم کي دی نو بیا سنت ولي ورته وايي؛ نو جواب دا چي جماعت په سنت [حديثو] سره ثابت دی. لکه ړېره ته چي سنت وايي حال دا چي د هغه حکم د واجب دی. خو په سنت سره د ثابتېدلو په وجه ورته سنت وايي)، په حديثو کي د جماعت د لمانځه ډېر ټينګار او فضيلتونه وارد سوي دي، نبي کريم ﷺ فرمايي: چي د جماعت لمونځ د يـوازي لمونځ کولـو پـه مقابلـه کـي اوويشـت چنـده زيـات فضيلت لـري (بخاري شريف)، همدارنګه د جماعت پـه پرېښوولو بانـدي وعيـد وارد سوی دی، نبي کـريم ﷺ فرمايي: زما زړه غواړي چي يو څو ځوانانو ته ووايم چي بوټي (لرګي) جمع کړي او بيا زه هغه خلکو تـه ورسم کوم چي بېله څه عذره په کورو کي لمنځونه کوي او د هغوی کورو تـه اُور واچوم (مسلم شريف). همدارنګه په بل حديث کي دي "الْجَمَاعَةُ مِنْ سُنَنِ الْهُدَىٰ لَا يَتَخَلَّفُ عَنْهَا إِلَّا مُنَافِق" (جماعت له سننِ هدیٰ څخه دی. له هغه څخه نه شاته کيږي مګر منافق)، لهذا په هر مسلمان سري باندي ضروري ده چي په مسجد کي د جماعت د لمانځه اهتمام وکړي او په دې باره کي بېله عذره قطعاً سستي او غفلت نه وکړي.

د امام احمد بن حنبل رَحِمَهُ الله او داؤد ظاهري رَحِمَهُ الله په نېز جماعت فرضِ عين دی؛ ځکه نبي کريم ﷺ فرمايلي دي "لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ" (یعني د مسجد د همسايه ګانو لمونځ نه کيږي مګر په مسجد کي)، احناف جواب ورکوي چي په حديث کي شريف کي د نفسِ صلاة نفي نه ده. بلکي د صلاة کامله نفي ده (لکه په "لَا إِيْمَانَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ" کي چي د کامل ايمان نفي ده)؛ ځکه په بل حديث کي نبي کريم ﷺ فرمايي چي "په جماعت سره لمونځ کول. له تنها لمونځ کولو

څخه اوبا [۷۰] درجې افضل دی)، له دې روایت څخه د تنها لمونځ کولو جواز ثابت سو، ځکه که چیري جماعت فرض عین وای، نو د تنها لمونځ کونکي لمونځ به نه جائز کېدلای.

فایده: سنت پر دوه قسمه دی: ① سنتِ هدیٰ، ② سنتِ زائده. سنتِ هدیٰ هغه دی چي پر هغه نبي کریم ﷺ د عبادت په توګه د کله نا کله ترک سره مواظبت کړی وي او سنتِ زائده هغه دی کوم چي نبي کریم ﷺ د عادت په توګه کړی وي، لکه نبي کریم ﷺ د ولاړي، ناستي، لباس او داسي نورو عادت. اول قسم سنت ترک کول (پرېښودل) مکروه او ضلالت دی او د دویم قسم سنت په ترک کولو کي څه حرج نسته.

والأعلم أحق بالإمامة ثمّ الأقرأ: فرمایي چي د امامت تر ټولو زیات حقدار أعلم دی کوم چي أعلم بالسنّة یعني په فقه او شریعت زیات خبر وي، یا په بله وینا هغه کس کوم چي د لمانځه د صحت او فساد په مسائلو تر ټولو زیات خبر وي چي په کومو شیانو سره لمونځ فاسدیږي او په کومو شیانو سره صحیح کیږي، په دې شرط چي پر دومره مقدار قرائت د قرآن باندي قدرت لري چي په هغه سره لمونځ جائز کیږي، دا د طرفینو رَحِمَهُمَا الله مسلک دی، او د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله په نیز د امامت زیات مستحق هغه څوک دی کوم چي تر ټولو ښه قاري وي؛ ځکه قرائت د لمانځه یو داسي رکن دی چي له هغه څخه چاره نسته، حال دا چي د علم ضرورت د یو عارض په وخت کي وي، نه هر وخت. د طرفینو رَحِمَهُمَا الله دلیل دا دی چي احتیاج الی القراءة صرف د یوه رکن لپاره وي او احتیاج الی العلم د ټولو ارکانو لپاره وي، نو ځکه اعلم بالسنّة اولیٰ دی، او بل دا دی چي نبي کریم ﷺ د خپل د مرضِ وفات پر موقع وفرمایل "مُرُوْا أَبَابَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ" (ابو بکر ﷺ ته امر وکړئ چي خلکو ته لمونځ ورکړي)، حال دا چي په صحابه وو کي له حضرت ابو بکر ﷺ څخه لوی قاریان موجوده وه لکه أُبي بن کعب ﷺ، خو بیا هم د لمونځ ورکولو حکم یې حضرت ابو بکر ﷺ ته ورکړی، نو دا دلیل دی چي أعلم تر أقرأ مخکي دی*.

---

* **راجح قول:** راجح قول د طرفینو رَحِمَهُمَا الله دی. په ردّ المحتار (ج:۱، ص۴۲) کي دي: "(والأحق بالإمامة) تقديمًا بل نصبًا مجمع الأنهر (الأعلم بأحكام الصلاة) فقط صحةً وفسادًا بشرط اجتنابه للفواحش الظاهرة وحفظه قدر فرض وقيل واجب وقيل سنة. قال ابن عابدين رَحِمَهُ الله: (قوله بأحكام الصلاة فقط) أي وإن كان غير متبحر في بقية العلوم وهو أولى من المتبحر". (كذا في الهندية ج:۱، ص:۸۳)

فایده: کوم کس چي د لمانځه په شرطونو، ارکانو، سنتو، او د هغه په مفسداتو او داسي نورو باندي واقف وي که څه هم د نورو علومو سره زیات بلد نه وي، یا دا چي نور علوم بالکل نه پېژني او ظاهراً له ګناهونو څخه ځان ساتي، نو هغه په دې باب کي أعلم دی. (حاشیه، عمدة الفقه بحوالۀ شفاء الارواح)

ثم الأقرأ: په دې کي دوه احتماله دي: ① یعني که په حاضرینو کي ټوله په علم کي سره برابر وي، نو په هغوی کي چي څوک قرآن شریف د قواعدو مطابق زیات صحیح وایي چي د وقف پر ځای وقف، د وصل پر ځای وصل، د تشدید پر ځای شدّ، د تخفیف پر تخفیف او د مدّ پر ځای مدّ اوداسي نور کوي، نو هغه د امامت زیات حقدار دی، علامه ابن همام رَحِمَهُ الله همدا اول احتمال اخیستی دی، ② او دویم احتمال دا دی چي که ټوله أعلم وي، نو له دوی څخه چي د کوم یوه زیات قرآن یاد وي، هغه زیات حقدار دی؛ د أقرأ دلیل دا حدیث دی "وَلْیَؤُمَّهُمْ أَقْرَأُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ، فَإِنْ كَانُوا سَوَاءً، فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ" (یعني د خلکو امامت دي هغه څوک وکړي کوم چي تر ټولو ښه قاري وي او که په قرائت کي ټوله سره برابر وي، نو بیا دي زیات عالم بالسّنة لمونځ ورکړي)، که څوک سوال وکړي چي په دې روایت کي خو أقرأ تر أعلم مخکي دی، نو جواب دا دی چي په هغه زمانه کي چي به کوم څوک زیات قاري وو، هغه به عالم بالسّنة هم وو، نو ځکه په حدیث کي أقرأ تر أعلم مخکي کړی سو، حال دا چي زموږ په زمانه کي داسي نه ده، نو ځکه اوس به أعلم تر أقرأ مخکي وي، او بل زموږ او د جمهورو دلیل پورتنی حدیث دی چي نبي کریم ﷺ په خپل مرضِ وفات کي وفرمایل "مُرُوا أَبَابَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ".

ثم الأورع: که په حاضرینو کي هریو أقرأ وي یعني په قرائت کي ټوله سره برابر وي، نو په هغوی کي چي څوک تر ټولو زیات پرهېزګاره وي، هغه زیات حقدار دی؛ دلیل دا چي په حدیث شریف کي تر أعلم او أقرأ وروسته مهاجر (هجرت کونکی) زیات مستحق ګرځول سوی دی، اوس علماؤ مهاجر عن المعاصي (یعني متّقي) د مهاجر عن الوطن قائم مقام ګرځولی دی.

د پرهېز مطلب دا دی چي په کوم څه کي صرف د حلال او حرام شبهه وي، نو له هغه څخه هم ځان ساتي. په ورع او تقویٰ کي فرق دا دی چي تقویٰ له محرماتو څخه پرهېز کولو ته وایي او ورع له شبهاتو څخه پرهېز کولو ته وایي. (حاشیه بحوالۀ شفاء الارواح)

ثم الأسن: یعني که په پرهېزګارۍ کي هم ټوله حاضرین سره برابر وي، نو بیا په دوی کي چي کوم یو په عمر کي مشر وي، هغه به امام جوړېږي؛ دلیل دا چي نبي کریم ﷺ دابو ملیکه دوو زامنو ته

وفرمايل " وَلْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا سِنًّا" (چې په تاسي دواړو کي دعمر په لحاظ سره لوی [مشر] دې امامت وکړي)، او بل دا چې د زيات عمر والا (مشر) په مخکې کولو کې د جماعت زياتوب هم دی او د جماعت زياتوب الله تعالیٰ ته زيات خوښ دی، او په حديث کې دي "مَنْ لَمْ يُوَقِّرْ كَبِيْرَنَا فَلَيْسَ مِنَّا"، او کله چې يې هغه خپل امام جوړ کړی، نو د هغه توقير او احترام وشو.

د کومو کسانو امامت مکروه دی؟

وكره إمامة العبد والأعرابي: : غلامان زياتره نا خبره (جاهله) او بې تهذيبه وي او همېشه د مالک په خدمت کي د مشغولتيا په وجه د څه ويلو او زده کولو موقع ورته حاصله نه وي، نو ځکه د دوی امامت مکروهِ تنزيهي دی؛ لېکن که يو غلام د علم او تقویٰ خاوند وي، نو بېله کراهته يې امامت صحيح دی. (مراقی الفلاح مع الطحطاوي ص۱۶۴، شفاء الارواح)

همدارنګه کوچي او د صحراء اوسېدونکی هم د امامت لپاره مخکې کول مکروه دي؛ ځکه په دوی کي هم د جهالت غلبه وي، لېکن که د علم خاوند وي، نو بيا بېله کراهته يې امامت صحيح دی.

والفاسق والمبتدع: فاسق هغه کس ته وايي کوم چې علی الاعلان د ګناه کبيره ارتکاب کوي، لکه سود خور کس، چغل خوره، زناکاره، رياکاره، ږيره خريونکی، يا ږيره کونډې کونکی (چې له يو موټ څخه يې زياته کوچنۍ کوي) او داسي نور، د دغه ګناهونو مرتکب امام جوړول او لمونځ پسي کول مکروه دي، که څه هم هغه په علم کي له نورو مقتديانو څخه زيات وي؛ ځکه په امام جوړولو کي د هغه تعظيم کېږي، حالانکې د فاسق او بدعتي تکريم او تعظيم ممنوع دی او پر مقتديانو د هغه اهانت ضروري دی. (طحطاوي عمدة الفقه بحوالۀ شفاء الارواح)

همدارنګه د بدعتي کس امامت هم مکروه تحريمي دی، او له بدعتي څخه مراد هغه کس دی کوم چې په دين کي له خپل ځانه نوي خبري پيدا کوي، نو په هغه پسي لمونځ کول مکروه تحريمي دي کله چې د هغه بدعت دومره نه وي چې په هغه سره د دين له ضرورياتو څخه ديوه انکار لازمېږي، خو که د هغه بدعت د کفر حدّ ته رسېدلی وي، نو په دې سره خو هغه کافر کېږي او په هغه پسي ګرد سره لمونځ نه کېږي.

يادونه: دلته دا خبره ياد ساتل پکار دي چې که ديو مسجد امام فاسق يا بدعتي وي، نو که بل ځای د جماعت لمونځ پيدا کېږي، نو په هغه پسي دي اقتداء نه کوي، او که داسي هيڅ صورت نه وي مثلاً بل مسجد نه وي، يا وي، خو هلته هم امام فاسق يا بدعتي وي لکه په بهرني هيوادونو کي چې

زیاتره همدا صورت پېښېږي، نو په داسي صورت کي په هغو پسي لمونځ کول له یوازي لمونځ کولو څخه اولیٰ دي، لهذا غوره همدا ده چي یوازي لمونځ نه وکړي. (شفاء الارواح بتصرف)

والأعمی وولد الزّنا: همدارنګه د نابینا (ړانده) امامت هم مکروه تنزیهي دی؛ ځکه هغه د ړوند والي په وجه په پوره توګه له نجاست څخه احتیاط نه سي کولای. کوم نابینا (ړوند) کس چي احتیاط کونکی وي چي له نجاست څخه د بچ کېدلو پوره اهتمام کوي، نو د هغه امامت بېله کراهته صحیح دی، کنې مکروه تنزیهي دی.

همدارنګه د حرامي کس (ولد زنا) امامت هم مکروه تنزیهي دی؛ ځکه د هغه پلار نه وي چي هغه ته یې تربیه او تعلیم ورکړی وي، او نه یې یو داسي عزیز او قریب وي چي د دې انتظام وکړي، لېکن که هغه د علم خاوند وي، نو بیا هیڅ حرج نسته.

په مذکوره ټولو کسانو کي مشترکه وجه دا ده چي خلک به د دوی له امامت څخه نفرت کوي او جماعت پرېږدي، نو ځکه مکروه دی.

یادونه: له العبد څخه واخله تر ولد الزّنا پوري د دې ټولو کسانو امامت هغه وخت مکروه دی کله چي دوی جاهله، د علم خاوندان نه وي او که وي او خلکو ته خوښ وي، نو بیا هیڅ کراهت نسته.

یادونه: که دا مذکوره کسان د علم خاوندان نه وي، خو بیا هم مخته سي، نو تر یوازي (تنها) لمونځ کولو په دوی پسي لمونځ کول ښه دي؛ دلیل دا حدیث دی چي "صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بِرٍّ وَ فَاجِرٍ" (د هر نېک او بد تر شا لمونځ پسي کوئ!)، خو خپله د دوی لپاره دا فعل مکروه دی؛ ځکه نبي کریم ﷺ فرمایلي دي: "مَنْ أَمَّ قَوْمًا وَهُمْ لَهُ كَارِهُوْنَ فَلَا صَلَاةَ لَهُ" (یعني الله تعالیٰ د داسي کس لمونځ نه قبلوي کوم چي د خلکو امامت په داسي حال کي وکړي چي هغوی له ده څخه نفرت کوي یعني د ده په امامت راضي نه وي).

وتطويل الصّلاة: همدارنګه خلکو ته اوږد لمونځ ورکول هم مکروه دي؛ دلیل دا حدیث دی "إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيْهِمُ السَّقِيْمَ وَالضَّعِيْفَ وَالْكَبِيْرَ وَ إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُصَلِّ مَا شَاءَ" (بخاري و مسلم)، (یعني کله چي ستاسي یو خلکو ته لمونځ ورکوي، نو هغه ته پکار دي چي لمونځ سپک وکړي؛ ځکه په مقتدیانو کي ناروغه، کمزوري او مشران اسپین ږیري استه، او کله چي ستاسي یو تنها لمونځ کوي، نو هغه ته اختیار دی چي څومره لمونځ اوږدوي). لنډه دا چي

په جماعت کي ضعيفه، بوډاګان او ضرورت مند ټوله قسم خلک وي، نو د ټولو په رعايت کولو سره لمونځ ورکول پکار دي او د سنت قرائت چي کومه اندازه بيان سوې ده، د هغه مقدار مطابق سپک قرائت کول پکار دي، او د دې مطلب دا نه دی چي د ضعيفو خلکو په رعايت کي به له سنت قرات څخه کم قرائت کول کيږي، يا د رکوع او سجدې سنت طريقه به پرېښوول کيږي، بلکي مطلب يې دا دی چي له سنت مقدار څخه به زياتوب نه کول کيږي. (انوار الايضاح، شفاء الارواح، نوادر الحقائق)

د ښځو جماعت مکروه تحريمي دي

وجماعة النّساء فإن فعلن يقف الإمام وسطهن كالعراة: يوازي د ښځو لپاره په جماعت سره لمونځ کول مکروه تحريمي دي، برابره ده فرض او که نفل وي، همدارنګه د لڅو خلکو لپاره په جماعت سره لمونځ کول هم مکروه تحريمي دي، بيا که د کراهت باوجود ښځي جماعت کوي، نو د ښځو امامه به د ښځو په مينځ کي دريږي، د سر يو په څېر به مخ ته نه دريږي، لکه څرنګه چي لڅ کسان که په جماعت سره لمونځ کوي، نو د هغو لپار همدا حکم دی چي امام به د دوی په مينځ کي دريږي، مخ ته به يې نه دريږي؛ ځکه په دې کي ستر زيات دی، او بل دا چي له حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْها څخه د ښځو جماعت همداسي منقول دی، شايد چي د اسلام په شروع کي يې همداسي کړی وي.

د ښځو د جماعت د کراهت په دليل کي صاحب د تسهيل دا حديث ذکر کړی دی "صَلَاةُ الْمَرْأَةِ فِي بَيْتِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي حُجْرَتِهَا وَصَلَاتُهَا فِي مَخْدَعِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي بَيْتِهَا" (يعني نبي کريم ﷺ وفرمايل چي د ښځي لمونځ په خپل کوړ کي افضل دی په حجره او عامه کوټه کي تر لمونځ کولو او همدارنګه په خپل خونه کي د هغې لمونځ کول افضل دي په کوړ کي [يعني له خپل خوني څخه دباندي] تر لمونځ کولو)، يعني د ښځي لپاره چي څومره پټ او ستر والا ځای وي، هغه د ښځي په حق کي افضل دی.

او بل دليل دا چي د ښځو جماعت د محرم او مکروه له اتکارب څخه خالي نه دي؛ ځکه امامه به د ښځو مخته دريږي يا د دوی په مينځ کي، په اول صورت کي کشف د عورت زيات دی نو ځکه مکروه دی او په دويم صورت کي د امام لپاره د خپل ځای پرېښوول لازميږي او دا هم مکروه دي؛ ځکه د نبي کريم ﷺ دائمي فعل مخ ته درېدل وه او جماعت سنت دی او قاعده دا ده چي تر مکروه کار کولو د سنت پرېښوول اولیٰ دي. (تسهيل، نوادر)

په امام پسې د یوه مقتدي او زیاتو مقتدیانو د درېدلو او صف جوړولو طریقه

وَيَقِفُ الْوَاحِدُ عَنْ يَمِيْنِهٖ او درېږي به یو (مقتدی) راسته طرف ته د امام وَالْإِثْنَانِ خَلْفَهٗ او دوه شاته د امام وَيُصَفُّ الرِّجَالُ ثُمَّ الصِّبْيَانُ ثُمَّ الْخُنَاثٰی ثُمَّ النِّسَاءُ او صف به جوړول کیږي (اول) د سړیو بیا د کوچنیانو بیا د نرښځیانو بیا د ښځو وَإِنْ حَاذَتْهُ مُشْتَهَاةٌ او که برابره سي د لمونځ ګزار سره قابل شهوت ښځه (یعني چي د نارینه لمونځ ګزار وخنګ ته ودرېږي) فِيْ صَلَاةٍ مُطْلَقَةٍ مُشْتَرَكَةٍ تَحْرِيْمَةً وَأَدَاءً په مطلق (کامل) لمانځه کي کوم چي مشترک وي (یعني د دواړو یو لمونځ وي) د تحریمه او اداء په اعتبار سره فِيْ مَكَانٍ مُتَّحِدٍ بِلَا حَائِلٍ په یوه ځای کي بغیر له څه حائل شخخه (یعني چي د سړي او ښځي په مینځ کي څه حائل نه وي) فَسَدَتْ صَلَاتُهٗ نو فاسدیږي لمونځ د سړي إِنْ نَوٰی إِمَامَتَهَا که چیري نیت کړی وي امام د دې ښځي د امامت وَلَا يَحْضُرْنَ الْجَمَاعَاتِ او نه دي حاضریږي ښځي و جماعتو ته.

اللغات: ﴿خناثی﴾ جمع د خنثٰی ده: نرښځی، (له خنثٰی شخخه مرد خنثٰی مشکل دی یعني چي په هغه کي د نارینه او ښځینه دواړو علامت وي، یا په بله وینا ذکر او فرج دواړه لري، یا له دواړو شخخه یو علامت پکښي نه وي، لیکن که یو علامت پکښي غالب وي، نو د غالب علامت په اعتبار سره به هغه نارینه یا ښځینه شمېرل کیږي) ﴿محاذاة﴾ د مفاعلې د باب مصدر دی: مقابل کېدل، په برابري (خنګ) کي راتلل، برابرېدل. ﴿المشتهاة﴾ د افتعال له بابه د واحد مؤنث اسم مفعول صیغه ده: د اشتهاء قابله ښځه چي د سړي اشتهاء ورته کېدلای سي، مرغوبه ښځه، مراد ځني داسي ښځه (او داسي غټه نجلۍ) ده چي د هغې په لیدلو سره د سړي شهوت پورته کیږي او د جماع شوق یې ورته کیږي، قال صاحب المعجم: المرأة اللتي إذا رآها الرجل السوی یشتهی جماعها بقطع النظر عن عمرها، ولا یکون ذلك في أقل من تسع سنين في العادة (معجم لغة الفقهاء). ﴿صلاة مطلقة﴾ مطلب کامل لمونځ یعني د رکوع او سجدې والا لمونځ، نو د جنازې د لمانځه دا حکم نه دی.

تشریح: مسئله دا ده چي که د امام سره یو مقتدی وي، نو هغه دي خپل راسته طرف ته ودروي؛ دلیل د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا حدیث دی چي هغه فرمایي "فَتَوَضَّأَ وَافْتَتَحَ فَقُمْتُ وَتَوَضَّأْتُ وَوَقَفْتُ عَلٰی يَسَارِهٖ وَأَخَذَ بِأُذُنِيْ وَأَدَارَنِيْ خَلْفَهٗ حَتّٰی أَقَامَنِيْ عَنْ يَمِيْنِهٖ" (بخاري ومسلم)، (یعني نبي کریم ﷺ اودس وکړی او لمونځ یې شروع کړی، نو زه هم ولاړ سوم، اودسي مي وکړی او د نبي کریم ﷺ چپه طرف ته ودرېدم، نبي کریم ﷺ زه تر غوږ ونیولم او تر خپل شا یې را وګرځولم تر دې

چي خپل راسته طرف ته یې ودرولم)، له دې څخه معلومه سوه چي که د امام سره یو مقتدی وي، نو هغه خپل راسته طرف ته درول سنت دي.

او که چیري همدا یو مقتدی د امام شا ته یا چپه طرف ته ودریږي، نو بیا یې هم لمونځ کیږي، خو د خلاف سنت کېدو په وجه به ګنهګاره وي.

او کـه دوه مقتدیان وي، نـو امـام دي د دواړو مختـه ودریـږي لکـه پـه عـام جماعـت کـي، دا طرفینو رَحِمَهُمَا الله مسلک دی؛ دلیل یې دا دی چي نبي کریم ﷺ و حضرت انس او حضرت یتیم رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ته لمونځ ورکړی، نو نبي کریم ﷺ د دوی مخ ته ودرېدی، امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله فرمایي چي که مقتدیان دوه وي، نو امام دي د دواړو په مینځ کي ودریږي؛ دلیل یې دا دی چي کله حضرت ابـن مسـعود ﷺ و حضـرت علقمـه او اسـود رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا تـه لمـونځ ورکـوی، نـو د دوی تـر مینـځ ودرېدی، خـو د طرفینـو لـه طرفـه امـام ابو یوسف رَحِمَهُ الله تـه دا جـواب ورکـول سـوی دی چـي ابـن مسعود ﷺ د ځای د تنګوالي په وجه داسي کړې وه.

یادونه: که چیري تنها یوه ښځه مقتدیه وي، نو هغه به د امام بالکل شا ته دریږي، د یوه سړي په شېر به د امام څنګ ته نه دریږي، همدارنګه که خاوند او ښځه په کور کي په جماعت سره لمونځ کوي، نو ښځه به شا ته دریږي، د امام سره به نه دریږي. (در مختار ج:۲، ص:۳۰۷)

__ویصف الرّجال ثم الصّبیان ثمّ الخ__: په دې عبارت کي د صفونو ترتیب بیانوي چي د امام شا ته به مقتدیان په کوم ترتیب سره دریږي؟، فرمایي چي د امام شا ته به تر ټولو مخکي سړیان دریږي، بیا د هغو شا تـه بـه کوچنیان او بیا نرښځیان دریـږي او د نرښځیانو شا تـه بـه ښځي دریږي، هسـي خو جماعت ته د ښځو حاضرېدل مکروه دي، خو بیا هم که هغوی جماعت ته حاضري سي، نو تر ټولو په آخري صف کي به دریږي؛ دلیل دا حدیث دی "لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ أُولُوا الأَحْلَامِ" (یعني ستاسي څخه بالغ نارینه دي ما ته نژدې کیږي)، او تر ټولو په آخر کي د ښځو درېدل د نبي کریم ﷺ له فعل څخه ثابت دي؛ ځکه مخکي چي د حضرت انس ﷺ روایت تېر سو په هغه کي دا هم ذکر سوي دي چي نبي کریم ﷺ یوه سپین سرې ښځه د حضرت یتیم ﷺ نومي نابالغه هلک و شا تـه ودرولـه، همدارنګه بل د حضرت ابو موسی اشعري ﷺ اثر دی چي هغه و خپلي قبیلې والا تـه وویـل: "ثُمَّ تَقَدَّمَ فَصَفَّ الرِّجَالَ... وَصَفَّ الْوِلْدَانِ خَلْفَهُمْ وَصَفَّ النِّسَاءِ خَلْفَ الصِّبْيَانِ" (بیا دي ابو مالک

مخ ته ودرېږي، نو دې د سړيو صف جوړ کړي او د سړيو تر شا دې د هلکانو صف جوړ کړي او د دوی تر شا دې د ښځو صف جوړ کړي).

فايده: نن سبا کوچنيان يو له بل څخه جلا، جلا د خلکو په صف کې درول پکار دي؛ ځکه مشاهده دا ده چې کله دوه يا زيات کوچنيان جمع سي، نو د شور و ږغ او فساد په وجه خپل لمونځ هم باطلوي او ځيني وخت د دوی د فساد په وجه د خلکو لمانځه ته هم نقصان ورسيږي، لکه څرنګه چې په "التحرير المختار على الرد المحتار (ج۱، ص۷۳)" کې يې ويلي دي: "رُبّما يتعيّن في زماننا إدخال الصّبيان في صفوف الرّجال؛ لأنّ المعهود منهم إذا اجتمع الصبيان، فأكثر تبطل صلاة بعضهم ببعض، وربّما تعدّى ضررهم إلى إفساد صلاة الرّجال، سندي".

د محاذات مسئله

وإن حاذته مشتهاة: که يوه ښځه لمانځه ته راسې او د سړي سره محاذي (برابره) ودرېږي (يعني د سړي څنګ ته ودرېږي، چپه يا راسته طرف ته، يا د سړي بالکل مخ ته برابره ودرېږي) په دې شرط چې مشتهاة يعني د شهوت او جماع قابله وي او لمونځ هم کامل وي يعني ذات الرکوع والسّجود لمونځ وي او د جنازې لمونځ نه وي او دواړه د يوه لمانځه په تحريمه کې مشترک وي يعني دواړو په يوه امام پسې الله اکبر ويلی وي (يا په بله وينا په يوه امام پسې يې اقتداء کړې وي) او د دواړو ځای يو وي، په مينځ کې يې څه حائل نه وي او امام د دې ښځي د امامت نيت هم کړی وي، نو په داسې صورت کې خلافُ القياس د سړي لمونځ فاسديږي، نه د ښځي؛ دليل د ابن مسعود ﷺ حديث دی چې رسول الله ﷺ وفرمايل "أَخِّرُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ اللهُ" (ښځي شاته کړئ! چيري چې الله ﷻ دوی شاته کړي دي)، په دې حديث کې سړيو ته حکم سوی دی چې ښځي په لمانځه کې شاته ودروئ!، نو کله چې ښځه د سړي محاذي سي، نو ګواکې سړي خپل فرض مقام پرېښووی؛ ځکه په داسې لمانځه کې چې په هغه کې دواړه شريک وي ښځه مؤخّره کول او شاته درول فرض دي او څوک چې فرض پرېږدي، خپله د هغه لمونځ فاسديږي، نه د بل چا، نو ځکه زموږ په نيز د سړي لمونځ فاسديږي، نه د ښځي.

خلاصه دا چې د ښځې د محاذات په صورت کې د سړي لمونځ فاسدیږي، خو کله چې دغه شرطونه موجود سي : ① هغه ښځه مشتهاة (د شهوت قابله) وي چې شهوت ور ته کېدلای سي، که څه هم نابالغه وي، عمر لره اعتبار نسته بلکې د جسم جوړ لره اعتبار دی، لهذا که له (۹) کالو څخه د کم عمر نجلۍ وي لېکن په صورت کې غټه ښکاري او د شهوت او جماع قابله وي، نو بیا هم د سړي لمونځ فاسدیږي،او برابره ده هغه ښځه اوس مشتهاة وي یا مخکې مشتهاة یعني سپین سرې ښځه وي، ② دویم دا چې د سړي پنډۍ، بجلکې یا د بدن هسې یو اندام د ښځې د یو اندام په برابرۍ کې راځي، ③ دغه اشتراک په مطلق (کامل) لمانځه کې وي یعني د رکوع او سجدې والا لمونځ، نو د جنازې د لمانځه دا حکم نه دی، ④ سړی او ښځه دواړه د یوه امام په قتداء کې لمونځ کوي، ⑤ د سړي او ښځې د لمانځه ځمکه د سطح په اعتبار سره برابره وي، یعني که په سطح کې د انسان د قد په اندازه فرق وي، نو د محاذات حکم نه سته (یعني که له دوی څخه یو دومره لوړ وي لکه د انسان قد چې محاذات نه راځي، یا مثلاً د مسجد پر چت ښځې وي او لاندې سړي وي، نو د سړیو لمونځ نه فاسدیږي؛ ځکه په دواړو کې اتحاد مکان نسته)، ⑥ د دواړو په مینځ کې یو شی حائل نه وي مثلاً ستون (پایه، پیلر) یا داسې بل شی، یا د دواړو په مینځ کې د یو سړي په اندازه فاصله نه وي، ⑦ امام د هغه ښځې د امامت نیت هم کړی وي، ⑧ د سړي او ښځې محاذات کم از کم د یوه رکن (یعني د درېو تسبیحاتو د ویلو) په اندازه باقي پاته سي، ⑨ سړي هغه ښځې ته د نه درېدلو اشاره نه وي کړې، که چیرې اشاره یې ور ته کړې وي چې دلته مه درېږه! بیا هم ښځه د ده په برابرۍ کې درېدلې وي، نو په دې صورت کې د سړي لمونځ نه فاسدیږي، بلکې د ښځې لمونځ فاسدیږي. (طحطاوي ص: ۱۸۰. ۱۸۱. کتاب المسائل ص: ۳۶۶)

د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز د سړي لمونځ نه فاسدیږي، د قیاس تقاضا هم دا ده چې د سړي لمونځ فاسد نه سي، امام شافعي رَحِمَهُ الله د سړي لمونځ د ښځې پر لمانځه قیاس کړی دی، لېکن احنافو د پورتني حدیث په وجه استحساناً قیاس پرې ایښې دی.

یادونه: ①... که سړي و ښځې ته د لیرې کېدلو اشاره وکړي (چې شا ته ودرېږه!، زما سره نژدې مه درېږه)، خو ښځه لیرې نه سي. یا امام د ښځې د امامت نیت نه وي کړی، نو بیا د سړي لمونځ نه فاسدیږي، بلکې د ښځې لمونځ فاسدیږي. (الدر المختار علی هامش ردّ المحتار ج:۱. ص: ۴۲۶)

②... همدارنګه که د سړي او ښځې تر مينځ يو شی حائل وي، په دې شرط چې هغه په اوږدوالي يو شرعي ګز او په پنډوالي د ګوتې په اندازې وي، نو هم د سړي لمونځ نه فاسديږي.

③... همدارنګه که د دواړو ترمينځ دومره فاصله وي چې په هغه کې بل لمونځ ګزار درېدلای سي، نو هم د سړي لمونځ نه فاسديږي. (ردّ المحتار ج:۱، ۴۲۴)

يادونه: په انفرادي لمانځه کې که ښځه د سړي سره متّصله ودرېږي، نو لمونځ يې صحيح کيږي، خو متصل درېدل مکروه دي. (ردّ المحتار ج:۱، ص:۵۳۷)

* * *

په مسجد حرام او مسجد نبوي کې به لمونځ ګزار څنګه احتياط کوي؟

مسئله: په مسجد نبوي (مدينه شريفه) کې خو د خلګو او ښځو د لمانځه ځايونه سره جلا دي، نو ځکه هلته د سړي او ښځې تر مينځ د اختلاط او محاذات مسئلهٔ اوس نه پېښيږي، لېکن په مسجد حرام (مکه شريفه) کې که څه هم د ښځو د لمانځه ځای جلا جوړ سوی دی، خو د طواف او حج د رش په زمانه کې هلته بعضې وخت ښځې او خلګ د لمونځ کولو په دوران کې ګډ وډ سره درېږي، نو ځکه په دې معامله کې د احتياط ضرورت دی، ښځو ته پکار ده چې همېشه دې له خلګو څخه جلا لمنځونه کوي، که موقع نه وي، نو جماعت دې پرېږدي او وروسته دې خپل لمونځ جلا کوي او خلګو ته پکار ده چې ① د لمانځه له نيت ترلو څخه مخکې دې راسته طرف، چپه طرف او مخته ګوري چې کومه ښځه خو به ولاړه نه وي، تر دې وروسته دې نيت تړي، ② که د لمانځه په اول کې ښځه نه وي او د لمانځه په دوران کې ښځه د لمونځ ګزار په برابرې کې راسي، ودرېږي، نو په لمانځه کې دې د ښځې د منع کولو کوشش وکړي، که هغه په اشاره سره منع سي، نو سمه ده او که منع نه سي، نو په اشاره کولو سره د سړي ذمه واري پوره سوه، بيا که هغه ښځه په برابرې کې ودرېږي لمونځ وکړي، نو د سړي لمونځ نه فاسديږي، بلکې خپله د ښځې لمونځ فاسديږي. (کتاب المسائل ص:۳۶۷، شامي ج:۱، ص:۵۳۹)

<u>ولا يحضرن الجماعات</u>: جماعت ته د ښځو حاضرېدل مکروه تحريمي دي؛ ځکه د دوی په حاضرېدو کې د فتنې بېره سته، خو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز سپين سري ښځې (بوډياني) د سهار، ماښام او ماخوستن جماعت ته راوتلای سي، او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز سپين سري ښځې هر وخت راوتلای سي، د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله دليل دا دی چې د سپين سري (بوډۍ) وطرف ته

د سړي طبعي ميلان نه کيږي. لهذا د دوی په راوتلو کې فتنه نسته. د امام صاحب رَحِمَهُ الله دليل دا دی چي د شهوت شدّت باعث د جماع دی، لهذا د سپين سرو په وتلو کې هم فتنه واقع کيږي، خو څرنګه چي د سهار او ماخوستن په وخت کې فاسقان خلک بيده او د ماښام په وخت کې په خوراک مشغوله وي، نو ځکه په دې وختونو کې د سپين سرو لپاره وتل مکروه نه دي.

خو څرنګه چي اوس د دې فتنو په دور کې فسق او فساد عام دی؛ نو ځکه نن سبا په ټولو لمنځونو کې د سپين سرو ښځو وتل مکروه دي، متأخرينو همدا قول اختيار کړی دی*.

د کومو کسانو اقتداء نه صحيح کيږي؟

وَ فَسَدَ اِقْتِدَاءُ رَجُلٍ بِامْرَأَةٍ أَوْ صَبِيٍّ او فاسده ده اقتداء د سړي په ښځي او کوچني پسي وَ طَاهِرٍ بِمَعْذُوْرٍ او (اقتداء) د پاک په معذوره پسي وَقَارِئٍ بِأُمِّيٍّ او (اقتداء) د قاري په امي پسي وَ مُكْتَسٍ بِعَارٍ (اقتداء) د جامه اغوستونکي په لڅ پسي وَغَيْرِ مُوْمٍ بِمُوْمٍ او (اقتداء) د نا اشاره کونکي په اشاره کونکي پسي وَ مُفْتَرِضٍ بِمُتَنَفِّلٍ وَ بِمُفْتَرِضٍ آخَرَ او (اقتداء) د فرض کونکي په نفل کونکي او په بل فرض کونکي پسي (کوم چي د ده له فرضو څخه بغير بل فرضي لمونځ کوي).

تشريح: مسئله دا ده چي د سړي لپاره په ښځي او کوچني پسي اقتداء کول جائز نه دي؛ د ښځي اقتداء خو ځکه جائز نه ده چي نبي کريم ﷺ فرمايلي دي "أَخِّرُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ الله" (ښځي شاته کړئ! چيري چي الله دوی شاته کړي دي)، نو په امام جوړولو کې د دوی مخکې کېدل لازميږي، او د کوچني اقتداء ځکه صحيح نه ده چي د نا بالغوالي په وجه د کوچني لمونځ نفل واقع کيږي، او د فرض کونکي اقتداء په نفل کونکي پسي نه صحيح کيږي، نو ځکه د بالغ مفترض اقتداء په کوچني پسي صحيح نه ده.

د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نيز د نابالغ کوچني امامت صحيح دی؛ دليل يې دا دی چي عَمرو بن سلمه ﷺ خپل قوم په داسي وخت کې امام جوړ کړی وو چي د ده عمر شپږ يا اُووه کاله وو، احناف جواب ورکوي چي دا د عَمرو بن سلمه ﷺ د قوم اجتهاد دی، له نبي کريم ﷺ څخه ثابت نه دي، له حضرت ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا څخه روايت دی چي کوچنی دي امام نه جوړيږي تر څو چي بالغ نه سي.

* **راجح قول:** همدا آخري قول راجح او مفتیٰ به دی چي په ټولو لمنځونو کې د سپين سرو راوتل مکروه دي. لکه څرنګه چي په هنديه (ج۱، ص۸۹) کې دي: "وكره لهن حضور الجماعة إلا للعجوز في الفجر والمغرب والعشاء. والفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات لظهور الفساد. كذا في الكافي وهو المختار". (كذا في ردّ المحتار ج۱، ص۴۱۹)

فایده: د بلخ مشایخو په تراویحو، اخترونو او صلاة کسوف کي د کوچني امامت جائز ګرځولی دی، خو غوره او مختار قول دا دی چي جائز نه دی، لکه څرنګه چي په ردّالمحتار (ج:۱، ص:۴۲۸) کي دي" والمختار أنّه لا یجوز في الصّلوات کلّها".

وطاهر بمعذور و قارئ بأمي و مکتس بعار: همدارنګه په معذوره پسي د پاک یعني د غیر معذوره سړي اقتداء صحیح نه ده، معذوره یعني چي په سلسل البول مبتلا وي (چي د متیازو څاڅکي یې نه بندیږي) یا په بل جاري عذر مبتلا وي، همداسي پاکه ښځه دي په مستحاضه پسي لمونځ نه کوي، په دې مسئلو کي اصل د نبي کریم ﷺ دا قول دی "الْإِمَامُ ضَامِنٌ" (چي امام ضامن او ذمه واره دی)، یعني امام د صحت او فساد په اعتبار سره د خپلو مقتدیانو د لمنځونو ذمه واره دی ځکه چي د امام لمونځ د مقتدي لمانځه لره متضمن او شامل دی او قاعده دا ده چي شی خپل مثل یا تر خپل ځان کمتر شي لره متضمن کیږي، تر خپل ځان ما فوق لره نه متضمن کیږي، څرنګه چي په مذکوره صوورتونو کي مقتدی پاک دی او امام معذور دی، نو د مقتدي د لمانځه حال د امام تر لمانځه اقویٰ (ما فوق) دی، نو ځکه د امام لمونځ به د مقتدي لمانځه لره نه متضمن کیږي، په دې وجه د مقتدي لمونځ نه صحیح کیږي.

همدارنګه د قاري اقتداء په امي کس پسي صحیح نه ده؛ ځکه په دې صورت کي هم د مقتدي حالت د امام له حالت څخه اقویٰ دی. له قاري څخه مراد هغه کس دی چي دومره قرآن ورته یاد وي چي په هغه سره لمونځ صحیح کیږي او امي هغه کس دی چي دومره قرآن ورته یاد نه وي.

همدارنګه د جامه اغوستونکي اقتداء په لڅ کس پسي نه صحیح کیږي؛ ځکه په دې صورت کي هم د مقتدي حالت له امام څخه اقویٰ دی. له جامه اغوستونکي څخه مراد هغه کس دی چي عورت یې پټ وي که څه هم نور بدن یې لڅ وي او له لڅ څخه مراد هغه څوک دی چي عورت یې پټ نه وي.

وغیر مؤمئ بمومئ و مفترض بمتنفل و بمفترض آخر: څوک چي روغ رمټ وي او په رکوع او سجده سره لمونځ کولای سي، د هغه اقتداء په هغه چا پسي نه ده صحیح چي پر رکوع او سجده کولو قدرت نه لري بلکي په اشاره سره لمونځ کوي؛ ځکه په دې صورت کي هم د مقتدي حالت اقویٰ دی

او د امام حالت اضعف دی، او اوس دا خبره تېره سوه چي اقویٰ حال والا په اضعفُ الحال پسي لمونځ نه سي کولای. همدارنګه د مفترض لپاره په متنفّل پسي اقتداء کول جائز نه دي؛ ځکه اقتداء بناء (اتباع) ته وايي، او دلته د امام په حق کي د فرضيت وصف معدوم دی (ځکه چي متنفل دی) او د مقتدي په حق کي د فرضيت وصف موجود دی، او د وجودي امر بناء پر علمي امر نه سي صحيح کېدلای، یا په بله وينا دا چي په اقتداء کي فرض دا دي چي مقتدی خپل فرض د امام پر فرضو د اقتداء په توګه مبني کړي، حال دا چي په مذکوره صورت کي د فرضيت وصف معلوم دی؛ ځکه چي هغه نفل کونکی دی، نو ځکه اقتداء يې نه صحيح کيږي.

همدارنګه د يوه فرض کونکي اقتداء په بل فرض کونکي پسي صحيح نه ده، مثلاً د ماپښين د لمونځ کونکي اقتداء د مازيګر په لمونځ کونکي پسي صحيح نه ده؛ ځکه په اقتداء کي په تحريمه کي شرکت او په افعالِ بدنيه کي موافقت لازمي دی، او ښکاره خبره ده چي شرکت او موافقت هغه وخت کېدلای سي کله چي د مقتدي او امام دواړو په تحريمه او افعالو کي اتّحاد وي، خو په مذکوره صورت کي اتّحاد نسته، نو ځکه اقتداء به هم صحيح نه وي.

د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز په مذکوره دريو سره صورتونو کي يعني د غيرِ مؤمي اقتداء په مؤمي پسي او د مفترض اقتداء په متنفّل پسي او د مفترض اقتداء په مفترض آخَر پسي صحيح ده؛ ځکه د هغه په نيز اقتداء علی سبيل الموافقت دارکانو اداء کولو ته وايي يعني چي صرف په اعمالو کي موافقت ضروري دی، نو ګواکي د هغه په نېز هر کس په خپل لمانځه کي جلا او منفرد دی او جماعت صرف همدومره قدر دی چي افعال چي هر يو اداء کوي هغه يو ځای اداء کړي، نو د شوافعو په نېز فقط په افعالو کي موافقت ضروري دی، شرکت في التحريمه ضروري نه دی او کله چي شرکت في التحريمه ضروري نه دی، نو يو فرض کونکی په بل فرض کونکي پسي اقتداء کولای سي، خو زموږ په نېز مخکي ذکر سوه چي د موافقت سره د تضمّن معنیٰ هم ملحوظ ده يعني د امام لمونځ د مقتدي لمانځه لره متضمن کيږي حتیٰ چي د امام د لمانځه په فاسدېدلو سره د مقتدي لمونځ هم فاسديږي او د امام د لمانځه په صحيح کېدلو سره د مقتدي لمونځ هم صحيح کيږي؛ ځکه د نبي ﷺ فرمان دی چي "الإِمَامُ ضَامِنٌ"، او بل دليل دا چي که د مفترض اقتداء په بل متنفّل پسي صحيح کېدلای، نو په صلاة الخوف کي به دا طريقه جائز نه وای چي يو امام دي نيم لمونځ يوې ډلې ته ورکړي او نيم لمونځ بلې ډلې ته، بلکي يو امام به دواړو ډلو ته جلا، جلا پوره لمونځ ورکولای. (فتفكّر)

د کومو کسانو اقتداء صحيح کيږي؟

لَا اِقْتِدَاءُ مُتَوَضٍّ بِمُتَيَمِّمٍ نه (نه فاسديږي) اِقتداء داودس کونکي په تيمم کونکي پسي وَغَاسِلٍ بِمَاسِحٍ او (اقتداء) د پرېولونکي په مسح کونکي پسي وَقَائِمٍ بِقَاعِدٍ وَبِأَحْدَبَ او (اقتداء) د ولاړ په ناست پسي او په بوغي (ملا کروپي) پسي وَمُؤْمٍ بِمِثْلِهِ او (اقتداء) داشاره کونکي په خپل غوندي (اشاره کونکي) پسي وَمُتَنَفِّلٍ بِمُفْتَرِضٍ او (اقتداء) د نفل کونکي په فرض کونکي پسي وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّ إِمَامَهُ مُحْدِثٌ او که ښکاره سي چي د ده امام بې اودسه وو أَعَادَ نو را دي ګرځوي (لمونځ) وَإِنِ اقْتَدَىٰ أُمِّيٌّ وَقَارِئٌ بِأُمِّيٍّ او که اقتداء وکړي يو امي او يو قاري په امي پسي أَوِ اسْتَخْلَفَ أُمِّيًا فِي الْأُخْرَيَيْنِ يا امام نائب جوړ کړي يو امي کس په آخري دوو رکعتو کي فَسَدَتْ صَلَاتُهُمْ نو فاسديږي د دوی (ټولو) لمونځ.

اللغات: ﴿غاسل﴾ د ضرب له بابه فاعل دی: پرېولونکی، هغه کس چي پښې يې پرېولي وي، ﴿ماسح﴾ د فتح له بابه فاعل دی: مسح کونکی، پر زخم، پټۍ وغيره باندي مسح کونکی، ﴿أحدب﴾ بوغی، ملا کروپی، کوپی، چي ملا يې دلېنده غوندي وي.

تشريح: په تيمم کونکي (تيمم وهونکي) پسي داودس کونکي اقتداء صحيح ده، فاسده نه ده، لېکن په دې مسئله کي اختلاف دی، شيخين رَحِمَهُمَا الله فرمايي چي صحيح ده او اود امام محمد رَحِمَهُ الله په نيز صحيح نه ده، د امام محمد رَحِمَهُ الله دليل دا دی چي تيمّم طهارت ضروريه دی (يعني پر ضرورت بناء او د ضرورت په وخت کي جائز کېدونکی طهارت دی) او طهارت بالماء طهارت اصليه دی، او کوم چا ته چي طهارت اصليه حاصل وي، د هغه حال اقویٰ دی په نسبت د هغه کس ته کوم چا ته چي محض طهارت ضروريه حاصل وي، او په دې خبره کي هيڅ شک نسته چي تيمّم طهارت ضروريه او طهارت بالماء يعني اودس طهارت اصليه دی، نو معلومه سوه چي دلته د مقتدي حالت د امام تر حالت اقویٰ دی او اضعفُ الحال کس د اقویٰ حال والا امامت نه سي کولای، نو ځکه اودس کونکي په تيمّم وهونکي کس پسي اقتداء نه سي کولای، د شيخينو رَحِمَهُمَا الله دليل دا دی چي تيمّم طهارت مطلقه غير مؤقّته دی يعني تيمّم مطلقاً طهارت دی، د مستحاضه ښځي د طهارت په څېر مؤقّت نه دی، همدا وجه ده چي تيمّم د ضرورت په اندازه متعيّن نه دی يعني که تر لسو کالو پوري هم اُوبه تر لاسه نه سي يا د اُوبو پر استعمال قادر نه سي، نو تيمّم مشروع پاتېږي، لهذا کله چي تيمّم طهارت مطلقه سو د اوداسه په څېر، نو د اودس کونکي او تيمّم وهونکي دواړو حال سره برابر سو، او کله چي برابر سو، نو يو د بل امامت به کولای سي *.

---

* راجح قول: د شيخينو رَحِمَهُمَا الله قول راجح دی. (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار ج۱، ص۴۲۵)

وغاسل بماسح وقائم بقاعدٍ وبأحدب: د پښو پرېولونکی په هغه چا پسي اقتداء کولای سي چي محض پر موزو يې مسح کړې وي؛ دليل دا دي چي موزې والا خو هم د پښو تر پرېوللو وروسته موزې اغوستي دي او موزه له حدث (بې اودسيا) څخه مانع ده يعني د موزې په وجه حدث تر پښو پوري نه سي رسېدلای، لهذا دا کس هم د پښو پرېولونکی پاته سو، او کوم څه نجاست چي پر موزې لګېدلی وي، هغه مسح زائلوي، نو ځکه د غاسل اقتداء په ماسح پسي جائز ده.

همدارنګه ولاړ کس په ناست کس پسي اقتداء کولای سي، دا د شيخينو رَحِمَهُمَا الله مسلک دی، د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز د هغه اقتداء صحيح نه ده، همدا د قياس تقاضا هم ده؛ دليل دا چي د ولاړ کس حالت له ناست کس څخه اقویٰ دی؛ ځکه په ناسته لمونځ کونکی معذوره دی او په ولاړه لمونځ کونکی غير معذوره دی، لېکن شيخينو رَحِمَهُمَا الله دا قياس د هغه حديث په وجه پرې اېښې دی کوم چي په صحيحينو کي دی چي "نبي کريم ﷺ په مرض الوفات کي خپل آخري لمونځ (دماپښين لمونځ) په ناستي وکړی او قوم (صحابه وو) په ولاړې په هغه مبارک پسي اقتداء وکړه. (صحيحين)

همدارنګه د روغ (نېغ ولاړ) کس لپاره په ملا کړوپي (کوزه پشت) پسي اقتداء کول صحيح دي د شيخينو رَحِمَهُمَا الله په نېز؛ ځکه د ملا کړوپي نصف اسفل يعني لاندي نيمه حصه برابره او مستوي ده، لکه څرنګه چي اوس ذکر سوه چي ولاړ کس په ناست کس پسي اقتداء کولای سي؛ ځکه د ناست کس نصف اعلیٰ يعني لوړه نيمه حصه مستوي ده، خو د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز دا اقتداء صحيح نه ده؛ د مخکيني دليل په وجه چي د ملا کړوپي حال ضعيف دی د ولاړ کس تر حال**.

وموْمٍ بمثله ومتنفل بمفترض: همدارنګه اشاره کونکی يعني په اشاره سره لمونځ کونکی په خپل غوندي اشاره کونکي پسي اقتداء کولای سي؛ دليل دا چي د دواړو حالت يو شان دی، بيا که څه هم امام په ناستي اشاره کوي او مقتدی په ولاړې اشاره کوي، نو هم اقتداء يې صحيح ده؛ ځکه په ولاړې په اشاره سره د لمونځ کولو په صورت کي ولاړه (قيام) رکن نه پاتېږي بلکي د هغه پرېښوول اولیٰ دي، نو دا ولاړه د نه ولاړې په حکم کي ده، خو که امام په پروتي په اشاره سره لمونځ کوي او مقتدی په ناستي، نو په دې صورت کي اقتداء صحيح نه ده.

همدارنګه نفل کونکی په فرض کونکي پسي اقتداء کولای سي؛ دليل دا چي د متنفل حالت ضعيف دی او د مفترض حالت قوي دی، يعني په دې صورت کي د ضعيف بناء پر قوي ده کوم چي جائز ده.

او که څوک دا سوال وکړي چي په څلور رکعتيز لمانځه کي پر مفترض په آخري دوو رکعتو کي قرائت فرض نه دی خو پر متنفل په آخري دوو رکعتو کي هم قرائت فرض دی، نو په آخري دوو رکعتو کي

** **راجح قول**: په دې مسئله کي هم د شيخينو رَحِمَهُمَا الله قول راجح دی. (ردّ المحتار ج۱، ص۴۳۶)

ګواکي د فرض کونکي اقتداء په نفل کونکي پسې ده کوم چې جائز نه ده؟ جواب دا دی چې د اقتداء او اتباع په وجه د مقتدي د لمانځه اوس هغه حکم دی کوم چې د امام د لمانځه دی، نو څرنګه چې د امام په حق کې په آخري دوو رکعتو کې قرائت نفل دی او فرض نه دی، نو همداسې د مقتدي په حق کې هم نفل دی.

وإن ظهر أنّ إمامه محدث أعاد: يعني كه تر لمونځ کولو وروسته مقتدي ته معلومه سي چې زما امام بې اودسه وو، نو دا مقتدی دې خپل لمونځ راوګرځوي، خو امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چې د مقتدي لمونځ صحيح دی؛ ځکه د هغه په نېز د هر يوه لمونځ سره جلا او عليحده دی، زموږ دليل دا حديث دی "إِذَا فَسَدَتْ صَلَاةُ الإِمَامِ فَسَدَتْ صَلَاةُ مَنْ خَلْفَه" (کله چې د امام لمونځ فاسد سي، نو د هغه تر شا د ولاړ کس لمونځ هم فاسد سو)، او زموږ بل دليل دا حديث دی چې "الإمام ضامن" لکه مخکې چې دا حديث د ترجمې او تفصيل سره تېر سو، لنډه دا چې له دغه حديث څخه ثابته سوه چې امام د خپلو مقتدياتو د لمنځونو د صحت او فساد په اعتبار سره ذمه واره دی.

همدارنګه که چيري امام جنب وي، نو د هغه لمونځ بالاجماع باطل دی، لهذا امام چې د کوم چا د لمنځونو ضامن دی يعني مقتديان، د هغه لمنځونه هم فاسد سوه.

وإن اقتدیٰ أُمّي وقارئ بأُمّيٍ أو استخلف إلخ: که چيري امام امي وي او د هغه تر شا ولاړ (په هغه پسې اقتداء کونکي) خلک ځيني قاريان او ځيني اميان وي، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز د دوی ټولو لمونځ فاسد دی، د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز د اميانو لمونځ صحيح کيږي؛ دليل يې دا دی چې د معذوره اقتداء په معذور پسې صحيح ده، د امام صاحب رَحِمَهُ الله دليل دا دی چې دلته دغه امي امام د قدرت باوجود فرض قرائت پرې اېښې دی؛ ځکه چې د ده لپاره ممکنه وه چې قاري يې امام جوړ کړی وای او خپله يې شا ته اقتداء پسې کړې وای، لهذا د دغه امي امام لمونځ فاسد دی او کله چې د امام لمونځ فاسد دی، نو د ټولو لمونځ فاسد دی.

همدارنګه که امام په اولو دوو رکعتو کې قرائت وکړي او د يو عذر په وجه په آخري دوو رکعتو کې يو امي کس خپل خليفه جوړ کړي، نو د ټولو لمونځ فاسديږي، خو د امام زفر رَحِمَهُ الله په نېز نه فاسديږي؛ دليل يې دا دی چې فرض قرائت خو اداء سو او پاتې سو په آخري دوو رکعتو کې قرائت نه فرض دی او نه واجب دی، بلکې سنت دی، لهذا په هغه کې امي او قاري دواړه سره برابر دي، زموږ دليل دا دی چې هر رکعت حقيقتاً لمونځ دی او هر رکعت له قرائت څخه خالي نه دی برابره ده حقيقتاً وي او که تقديراً، لکه په اولو دوو رکعتو کې چې قرائت تحقيقاً دی او په آخري رکعتو کې تقديراً، او څرنګه چې د امي کس په حق کې تقديراً هم قرائت نسته؛ ځکه چې په هغه کې اهليت د قرائت نسته، نو ځکه د آخري دوو رکعتونو له قرائت څخه د خالي کېدلو په وجه د ټولو لمونځ فاسديږي.



بَابُ الْحَدَثِ فِي الصَّلَاةِ

(دا) باب په لمانځه کي د بې اودسه کېدلو (په بيان کي) دی

تشريح: مخکي تر دې مصنف رَحِمَهُ الله "باب صفة الصّلاة" بيان کړی، د هغه او د دې باب تر مينځ مناسبت دا دی چي په لمانځه کي بې اودسيا (حدث في الصّلاة) له عوارضو څخه ده (عوارض يعني هغه شيان کوم چي شي ته ور پېښيږي) او عوارض د شي تر وجود وروسته پېښيږي (يعني اول شی په وجود کي راځي بيا يې عوارض)، نو ځکه د لمانځه تر بيان وروسته اوس د هغه د عوارضو (حدث في الصّلاة) بيان کوي، او دا باب يې تر "باب ما يفسد الصّلاة" ځکه مخکي کړی چي حدث في الصّلاة له هغه عوارضو څخه دی کوم چي په هر حال کي مفسد د صلاة نه دی، بلکي کله مفسد وي او کله غير مفسد يعني داسي هم کېدلای سي چي حدث (بې اودسيا) پېښه سي خو لمونځ فاسد نه سي، نو ځکه يې دا باب د قطعي مفسداتو تر بيان مخکي کړی.

د "حدث" معنیٰ: د فقهاؤ په اصطلاح کي حدث و هغه حکمي نجاست ته وايي کوم چي اودس يا غسل واجبوي يعني بې اودسيا، بيا که اودس واجبوي نو هغه ته حدث أصغر (کوچنۍ بې اودسيا) وايي او که غسل واجبوي نو هغه ته حدث أکبر (لويه بې اودسيا) وايي.

د "بِناء" معنیٰ: د فقهاؤ په اصطلاح کي د "بِناء" معنیٰ ده: "الاعتداد بما مضى من الافعال"، يعني مخکيني افعال (صحيح) شمېرل، مثلاً که چا ته د لمانځه په مينځ کي حدث (بې اودسيا) پېښه سي نو پر کوم ځای چي اودس مات سي، تر اودس کولو وروسته دي له هماغه ځايه لمونځ شروع کړي، دې ته بناء وايي، يعني تر اودس ماتېدلو مخکي لمونځ يې صحيح وشمېرل سو، له نوي سره لمونځ راګرځولو ته ضرورت نسته، بس تر اودس وروسته دي نور لمونځ پر هغه بناء کړي، صاحب د معجم لغة الفقهاء د دې وضاحت داسي کړی دی: "البناء: الاعتداد بما مضى من الافعال، يقال: من سبقه الحدث يتوضأ ويبني على صلاته. أي يتابع صلاته ويعتدّ بما مضى منها دون حاجة إلى الإعادة"، (همدارنګه ځيني وخت د قرينې په بدلون سره د بناء معنیٰ هم بدليږي). (معجم لغة الفقهاء)

د "بِناء" مسئلې

مَنْ سَبَقَهُ حَدَثٌ چا ته چي (په لمانځه کي) بې اودسيا پېښه سي تَوَضَّأَ وَبَنَىٰ نو اودس دي وکړي او بناء دي وکړي وَاسْتَخْلَفَ لَوْ إِمَامًا او خليفه دي جوړ کړي (يو مقتدي) که چيري امام وي (يعني که امام په لمانځه کي بې اودسه سي، نو يو مقتدي دي د ځان نائب جوړ کړي) كَمَا لَوْ حُصِرَ عَنِ الْقِرَاءَةِ لکه (امام) چي له

قرائت څخه عاجزه سي (نو هم هغه يو مقتدی د ځان خليفه جوړوي) وَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ بِظَنِّ الْحَدَثِ او که ووځي لمونځ گزار له مسجد څخه په گومان د بې اودسيا (چي اودس مي مات سو) أَوْ جُنَّ أَوِ احْتَلَمَ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ يا لمونځ گزار لېونی سي (عقل يې کار پرېږدي) يا احتلام سي يا پر ده بې هوښي راسي اِسْتَقْبَلَ نو له نوي سره دي لمونځ راوگرځوي وَإِنْ سَبَقَهُ حَدَثٌ بَعْدَ التَّشَهُّدِ او که بې اودسيا پېښه سي لمونځ گزار ته وروسته تر تشهّد تَوَضَّأَ وَسَلَّمَ نو اودس دي وکړي او سلام دي وگرځوي وَإِنْ تَعَمَّدَهُ أَوْ تَكَلَّمَ او که چيري (تر تشهّد وروسته) قصداً اودس مات کړي يا خبري وکړي تَمَّتْ صَلَاتُهُ نو پوره سوه د ده لمونځ.

اللغات: ﴿حصر﴾ (د صاد په کسره سره): د سمع د باب ماضي ده: په خبرو کي عاجزه کېدل، يو شی د شرم په وجه پرېښوول، مطلب له قرائت څخه عاجزه کېدل او بندېدل، ﴿استقبل﴾ د استفعال د باب ماضي ده، فقهاؤ د دې باب معنیٰ کړې ده: له نوي سره لمونځ کول، له شروع څخه (دوباره) کول، ﴿برء﴾ د سمع او فتح له بابه مصدر دی: روغېدل(جوړېدل)، ښه کېدل، زخم يا مرض ختمېدل.

تشريح: که لمونځ گزار ته د لمانځه په دوران کي بېله اختياره حدث (بې اودسيا) پېښه سي (کوم ته چي حدثِ سماوي وايي)، نو دا لمونځ گزار دي سمدستي بېله ځنډ کولو د اودسه لپاره ولاړ سي، اودس دي وکړي او بناء دي وکړي، يعني پاته لمونځ دي پوره کړي، يعني پر کوم ځای چي يې اودس مات سوی وو، له هغه ځايه دي لمونځ شروع او پوره کړي، له سره دي لمونځ نه راگرځوي، او که دا لمونځ گزار امام وي، نو په مقتدياتو کي دي يو څوک خپل خليفه جوړ کړي چي صورت يې دا دی چي هغه دي تر کالی (جامې) ونيسي او محراب ته دي يې راولي او پر خپل ځای دي يې ودروي او خپله دي اودس وکړي او بناء دي وکړي، د قياس تقاضا خو دا ده چي دا لمونځ گزار دي له نوي سره لمونځ وکړي، همدا د امام شافعي او امام مالک رَحِمَهُمَا الله قول دی، لېکن احنافو د دوو حديثونو په وجه قياس پرې اېښی دی: ① اول حديث دا دی چي نبي کريم ﷺ وفرمايل "مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ أَوْ أَمْذَىٰ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلَىٰ صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ" (يعني څوک چي په لمانځه کي قی ووهي، يا يې پزه وينې سي، يا يې مذي ووځي، نو هغه دي وگرځي، اودس دي وکړي او پر خپل لمانځه دي بناء وکړي تر څو چي يې خبري نه وي کړي)، ② دويم حديث "إِذَا صَلَّىٰ أَحَدُكُمْ فَقَاءَ أَوْ رَعَفَ فَلْيَضَعْ يَدَهُ عَلَىٰ فَمِهِ وَلْيُقَدِّمْ مَنْ لَمْ يُسْبَقْ بِشَيْءٍ" (يعني که په تاسو کي يو څوک د لمانځه په دوران کي

قی ووهي يا يې پزه وړني سي، نو هغه دي پر پزه لاس کښېږدي او غيرِ مسبوق کس [کوم چي له سره لمونځ نيولی وي] مخکي کړي).

فايده: که لمونځ ګزار ولاړ سي اودس وکړي او په دې دوران کي لمونځ ختم سي، نو اوس ده ته اختيار دی که بير ته خپل ځای ته راځي او بناء کوي او که هلته د اوداسه د ځای سره بناء کوي او لمونځ پوره کوي؛ ځکه په اول صورت کي به د لمونځ اداء کولو ځای يو سي او په دويم صورت کي تقليل د مشي دی يعني تګ پکښي کم دی، همدا اختيار امام او منفرد ته هم دی، او که د امام خليفه نه وي فارغ سوی، نو که چيري د هغه او د امام تر مينځ يو حائل موجود وي، نو وجوباً دي هغه خپل ځای ته راسي او خپل لمونځ دي پوره کړي، د مقتدي هم دا حکم دی کوم چي د امام دی. (الدرّ المختار على هامش ردّ المحتار ج:۱، ص:۴۲۸)

فايده: د بناء صحيح کېدلو لپاره څو شرطونه دي: ① يو دا چي حدث اکبر به نه وي چي د هغه په وجه غسل واجبېږي، ② دويم دا چي دا حدث به يو نادرُ الوجود حدَث نه وي (کوم چي نادراً ډېر کم پېښيږي)، ③ د حدث په حالت کي به يې يو رکن نه وي اداء کړی، ④ د لمانځه يو منافي عمل به يې نه وي کړي (لکه خبري) يعني داسي منافي عمل چي له هغه څخه ده ته چاره وي، او له کوم عمل څخه چي چاره نه لري لکه اوداسه ته تګ او بيرته راتګ، نو هغه معاف دی، ⑤ بېله عذره به په اوداسه کي ځنډ نه کوي، ⑥ په دې دوران کي به حدث سابق نه وي ښکاره سوی مثلاً چي د موزو د مسح موده پوره سي، ⑦ که چيري امام وي نو داسي کس به يې خليفه نه وي جوړ کړی چي په هغه کي د امامت اهليت نه وي.

له نوي سره لمونځ راګرځول افضل دي: بناء کول که څه هم جائز دي، خو له نوي سره لمونځ کول افضل دي چي له اختلاف څخه بچ سي، خو کله چي له نوي سره لمونځ راګرځوي، نو د هغه لپاره دا ضروري ده چي د اول لمانځه لپاره دي سلام وګرځوي يا د لمانځه يو منافي فعل (مثلاً خبري) دي وکړي او هغه اول لمونځ دي ختم کړي، بيا دي تر اودس وکولو روسته له نوي سره لمونځ شروع کړي، بغير له سلام ګرځولو يا بغير له منافي فعل کولو څخه لمونځ له سره راګرځول صحيح نه دي. (الدرّ المختار مع ردّ المحتار ج:۱، ص:۴۲۶)

کما لو حصر عن القراءة: له قرائت څخه عاجزه کېدل او بندېدل هم د خليفه جوړولو لپاره شرعي عذر دی يعني لکه څرنګه چي په پورتني مسئله کي د امام لپاره دا جائز دي چي يو مقتدي پر خپل ځای ودروي يعني د ځان خليفه يې جوړ کړي، همدغسي که په لمانځه کي امام ته قرآن ياد خو وي لېکن د سام او بېرې په وجه يا په بله وجه له قرائت کولو څخه عاجزه سي چي هيڅ نه سي ويلای، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز د هغه لپاره جائز دي چي يو مقتدي خپل خليفه جوړ کړي، د

صاحبینو رَحِمَهُمَا الله په نېز په دې صورت کې خلیفه جوړول جائز نه دي؛ ځکه داسي عذر پېښېدل نادر دي، نو ځکه په دې کي خلیفه جوړول هم جائز نه دي ۞.

وإن خرج من المسجد بظن الحدث أو جُنّ أو إلخ: که یو لمونځ ګزار په دې ګومان او خیال سره چي زما اودس مات سو له مسجد څخه دباندي ووځي، بیا ورته معلومه سي چي اودس مي نه دی مات سوی، نو په دې صورت کي به دا لمونځ ګزار له نوي سره لمونځ کوي، بناء کول جائز نه دي؛ ځکه له مسجد څخه دباندي وتل عمل کثیر او بېله ضرورته عمل دی، نو ځکه د ده لپاره بناء جائز نه ده.

همدارنګه که په لمانځه د یو چا عقل (دماغ) کار پرېږدي، لېونی سي، یا پر یو چا د لمانځه په حالت کي خوب غلبه وکړي او احتلام سي، یا په لمانځه کي بېهوښه سي، نو په دې صور تونو کي به هم له نوي سره لمونځ کوي؛ ځکه دا عوارض نادرُ الوجود دي، لهٰذا دا به د هغه عوارضو په معنیٰ سره نه وي چي د هغوی په باره کي نصّ (حدیث) وارد سوی دی یعني د نبي کریم ﷺ دا فرمان "مَن قَاءَ أَوْ رَعِفَ فِيْ صَلَاتِهِ...".

یادوله: همدارنګه که یو لمونځ ګزار په زوره وخاندي (قهقهه خندا وکړي)، نو د هغه لپاره هم بناء جائز نه ده، بلکي له نوي سره به لمونځ کوي؛ ځکه قهقهه خندا د کلام یعني د خبرو کولو په څېر ده (ځکه چي له کلام او قهقهه دواړو څخه د سامع و فهم ته د متکلم او قهقهه کونکي ما في الضمیر انتقالیږي). او کلام لمونځ ختموي، نو قهقهه به یې هم ختموي، نو ځکه د قهقهه کونکي لپاره هم بناء جائز نه ده. (عنایه، کفایه)

وإن سبقه حدث بعد التشهد توضأ إلخ: که تر تشهّد وروسته یو لمونځ ګزار ته حدث (بې اودسیا) پېښه سي، نو هغه دي اودس وکړي، او سلام دي وګرځوي؛ ځکه سلام ګرځول واجب دي او دغه واجب تر اوسه د ده پر ذمه پاته دی، نو د سلام ګرځولو لپاره اودس کول ضروري دي، او که چیري دغه لمونځ ګزار امام وي، نو یو څوک دي د سلام ګرځولو لپاره خلیفه جوړ کړي چي خلک سلام ور سره وګرځوي.

او که تر تشهّد وروسته لمونځ ګزار قصداً اودس مات کړي، یا قصداً خبري وکړي، نو د هغه لمونځ پوره سو؛ ځکه دلته د لمانځه قاطع (ختمونکی) شی موجود سو چي د هغه په وجه بناء کول خو ناممکن سوه لېکن اوس د لمانځه له فرائضو څخه د ده پر ذمه هیڅ فرض باقي پاته نه سو؛ ځکه تر ټولو آخري فرض د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز خروج بصنعه دی (یعني د لمونځ ګزار په خپل فعل او عمل له لمانځه څخه وتل) کوم چي دلته د قصداً عمل په وجه موجود سو.

۞ **راجح قول:** د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی. د پوره وضاحت او تفصیل لپاره وګورئ! (الدر المختار مع رد المحتار ج:۱، ص:۴۴۷)

خو دلته د شارحینو ویلې دي چې بهتره دا وه چې مصنف رَحِمَهُ الله د "تمّت صلاته" پر ځای "صحّت صلاته" ویلي وای؛ ځکه د دې لمونځ ګزار پر ذمه سلام هم پاتـه دی چې د هغه په وجه اوس د ده لمانځه ته تام نه سي ویل کېدلای؛ ځکه سلام واجب دی چې د هغه تلافي او استدارک ممکن هم نه دی، نو د واجب سلام د پرېښوولو په وجه د دې لمانځه اعاده (راګرځول) واجب دي. (نوادر، تسهيل بحوالة الدرّ مع الرّد ج:۱، ص:۴۴۸)

مسائلِ اثنا عشریه (یعني هغه دوولس مسئلې چې تر تشهد وروسته د بې اودسه کېدلو په باره کې دي)

وَبَطَلَتْ او باطلیږي لمونځ (دامام صاحب رَحِمَهُ الله په نیز) إِنْ رَأَىٰ مُتَيَمِّمٌ مَاءً (۱) که چیری ووینی تیمّم وهونکی اُوبه أَوْ تَمَّتْ مُدَّةُ مَسْحِهِ (۲) یا پوره سي موده د مسحي أَوْ نَزَعَ خُفَّيْهِ بِعَمَلٍ يَسِيرٍ (۳) یا وکاږي خپل موزې په معمولي غوندي عمل سره أَوْ تَعَلَّمَ أُمِّيٌّ سُوْرَةً (۴) یا زده کړي امي کس یو سورت أَوْ وَجَدَ عَارٍ ثَوْبًا (۵) یا پیدا کړي لڅ کس یو جامه أَوْ قَدَرَ مُؤْمٍ (۶) یا قدرت پیدا کړي اشاره کونکی أَوْ تَذَكَّرَ فَائِتَةً (۷) یا یاد کړي یو قضائي لمونځ أَوِ اسْتَخْلَفَ أُمِّيًا (۸) یا خلیفه (نائب) جوړ کړي امي کس أَوْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فِي الْفَجْرِ (۹) یا راوخیږي لمر په (لمانځه د) سهار کې أَوْ دَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ فِي الْجُمُعَةِ (۱۰) یا داخل سي د مازیګر وخت په (لمانځه د) جمعې کې أَوْ سَقَطَتْ جَبِيْرَتُهُ عَنْ بُرْءٍ (۱۱) یا ولوېږي د لمونځ ګزار پټی له جوړ والي (روغوالي) څخه أَوْ زَالَ عُذْرُ الْمَعْذُوْرِ (۱۲) یا زائل سي عذر د معذور کس.

تشریح: په دې عبارت کې مصنف رَحِمَهُ الله هغه دوولس مسئلې بیان کړي دي کوم چې (په آخره ناسته کې) د تشهد په اندازه تر کېښېنستلو وروسته پېښېږي سي، او دې مسئلو ته د فقهاؤ په اصطلاح کې مسائل اثناعشریه وایي، چې هغه دا دي:

(۱) تیمّم کونکي لمونځ ګزار د تشهد په اندازه تر کېښېنستلو وروسته اوبه ولیدلې. (۲) یو سړي پر موزو مسح کړې وه او د تشهد په اندازه تر کېښېنستلو وروسته یې د مسحي موده پوره سوه. (۳) یو سړي موزې په پښو کړي وې او د تشهد په اندازه تر ناستي وروسته یې په عملِ یسیر یعني په معمولي غوندي عمل سره یې موزې وېستلې، عملِ یسیر دا دی چې موزې داسي سستي وي چې د لاسو ضرورت پیدا نه سي، صرف د پښې په معمولي غوندي ښوروېدلو سره موزه وخیږي. (۴) یا لمونځ ګذاره امي وو، او د تشهد په اندازه تر ناستي وروسته یې د قرآن یو سورت زده کړی، د دې

مطلب دا دی چې قرآن یې هېر سوی وو، لېکن د تشهد په اندازه تر کښېنستلو وروسته ورته یاد سو، دا یې مطلب نه دی چې په دې وخت کې یې زده کړی، ځکه چې د زده کړي لپاره تعلیم ضروري دي، او تعلیم د لمانځه منافي فعل دی، او بعضو ویلي دي چې د سورت د زده کړي مطلب دا دی چې ده بېله اختیاره واورېدی او بغیر له کوښښ څخه د ده یاد سو. (۵) لمونځ گزاره لځ لمونځ کوی او د تشهد تر اندازې وروسته یې کالي وموندل. (۶) یا لمونځ گزاره په اشاره سره لمونځ کوی او د تشهد تر اندازې وروسته یې پر رکوع او سجده قدرت پیدا کړی. (۷) یا ده ته د تشهد په اندازه تر ناستې وروسته قضاء سوی لمونځ ور په یاد سو، مثلاً د ماپښین په لمانځه کي د تشهد په اندازه تر کښېنستلو وروسته په یاد ورغله چې د سهار لمونځ له ده څخه قضاء سوی دی، حال دا چې د صاحبِ ترتیب کېدلو په وجه هغه مخکي کول پکار وو. (۸) یا د تشهد په اندازه تر ناستې وروسته قاري امام بې اودسه سو او خلیفه یې امي سړی جوړ کړی. (۹) یا تشهد په اندازه له ناستې څخه وروسته د سهار لمر راوختی. (۱۰) یا د تشهد په اندازه تر ناستې وروسته د مازیگر وخت داخل سو، حال دا چې دا سړی تر اوسه لا د جمعې په لمانځه کي وو. (۱۱) یا دا چې لمونځ گزاره په پټۍ باندې مسح کړې وه، نو د تشهد په اندازه تر ناستې وروسته پټۍ د زخم جوړوالي په وجه لیري سوه. (۱۲) یا یو سړی معذوره وو، او د معذورینو د احکامو مطابق یې لمونځ کوی، او تر تشهد وروسته یې عذر ختم سو، لکه مستحاضه ښځه یا دې په معنیٰ نور معذورین، د مثال په توگه سلسل بول والا، یا هغه چې هر وخت یې پزه وینې کوي او داسې نور.

دا ټوله دوولس مسئلې دي، د دې حکم دا دی چې د امام اعظم رَحِمَهُ الله په نېز په دې ټولو صورتونو کي لمونځ باطلیږي، او د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله په نېز په دې ټولو صورتونو کي لمونځ صحیح او پوره کیږي.

- په دې باب کي اصل دا دی چې د امام ابو حنیفه رَحِمَهُ الله په نېز له لمانځه څخه وتل د لمونځ کونکي په خپل اختیار سره فرض دي، او د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله په نېز فرض نه دي، او دلته په خپل اختیار له لمانځه څخه وتل نه دي راغلي، نو د دې اصل پر بنیاد د امام ابو حنیفه رَحِمَهُ الله په نېز په آخري ناسته کي تر تشهد وروسته د دې عوارضو (حدثونو) راتگ کوم چې هر یو جلا جلا ذکر سو داسې دی لکه د لمانځه په مینځ کي چې راغلي وي، او د لمانځه په مینځ کي د دې عوارضو راتگ لمونځ فاسدوي، نو د تشهد په اندازه تر آخري ناستې وروسته هم د دې عوارضو راتگ لمونځ فاسدوي. او د صاحبینو رَحِمَهُ الله په نېز تر آخري ناستې وروسته د دې عوارضو راتگ داسې دی لکه تر سلام وروسته چې راغلي وي، او دا ښکاره خبره ده چې تر سلام گرځولو وروسته یو عارض لمونځ نه فاسدي.

د صاحبينو دليل :د عبد الله ابن مسعود ﷺ دا حديث دی: چي رسول الله ﷺ حضرت ابن مسعود ﷺ ته فرمايلي وو :إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم.. ، (يعني کله چي تا تشهد وويله، يا د تشهد په اندازه کېښېنستې نو ستا لمونځ پوره سو، که ته غواړې چي ولاړ سې، نو ولاړ سه!)، صاحبين په دې حديث سره دليل په دې توګه نيسي دی چي نبي ﷺ د لمانځه پوره کېدل په تشهد ويلو يا د تشهد په اندازه د ناستي سره معلق کړه، نو کوم سړی چي د لمانځه پوره والی له دې څخه بغير په بل شي پوري معلق کوي، هغه له دې نص څخه مخالفت کوي، لنډه دا چي په دې مسئلو کي هم دا خبره کيږي: چي که د تشهد په اندازه تر ناستي وروسته يعني که تر آخري ناستي وروسته دا عورض مخته راغله، او دا خبره نه کيږي چي که تر آخري ناستي مخکي راغله؛ او پر آخره ناسته خو لمونځ پوره کيږي، نو کله چي پر آخره ناسته لمونځ پوره کيږي، نو تر آخري ناستي وروسته به لمونځ څرنګه باطل سي.

د امام صاحب دليل :دا دی چي لمونځ ګزار چي کوم لمونځ کوي د هغه لپاره له دې لمانځه څخه وتل او په بل وخت کي د بل فرضي لمانځه اداء کول فرض دي؛ ځکه بل فرضي لمونځ تر هغه وخته نه سي اداء کېدلای تر څو چي لمونځ ګزار له دې لمانځه څخه نه ووځي، ګواکي د بل فرض اداء کول له دې فرضو څخه پر وتلو موقوف دي، او دا خبره تسليم سوې ده چي کوم څه پر فرضو موقوف وي هغه فرض وي، نو ځکه امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز خروج بصنع المصلي (يعني د لمونځ ګزار په خپل فعل له لمانځه څخه وتل) فرض دي او د لمونځ ګزاره لپاره تر تشهد وروسته دا سي کول ضروري دي، خو که هغه دا سي نه وکړه، نو هغه د فرضو پرېښوونکی سو، او د فرضو په پرېښوولو سره لمونځ باطليږي، نو ځکه د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز که تر تشهد وروسته هم له پورتني دوولسو عوارضو څخه يو عارض مخته راسي نو لمونځ به باطليږي.

او د امام صاحب رَحِمَهُ الله له طرفه د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله د حديث يعني د ابن مسعود ﷺ د حديث جواب دا دی چي په دې حديث کي تمت صلاتك په معنیٰ سره د قاربت التمام دی، نو معنیٰ يې دا سوه: "کله چي ته تشهد ووايې نو ستا لمونځ پوره کېدلو ته نژدې سو"، د دې مثال دا سي دی لکه د نبي ﷺ دا قول :من وقف بعرفته فقد تم حجه (يعني څوک چي پر عرفات ودرېدی، د هغه حج پوره سو)، حال دا چي تر وقوف عرفات وروسته لا طواف زيارت پاته وي چي هغه فرض دی، نو دلته هم دا معنیٰ ده چي حج پوره کېدلو ته نژدې سو* . .

---

* **راجح قول**؛ په دې مسئله کي د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی. قال في رد المحتار: ۱. ص:۳۳۹: ومن المقرر طلب الاحتياط في صحة العبادة لتبرأ ذمة المكلف بها وليس الاحتياط الا بقول الامام الاعظم رحمه الله أنها تبطل. كذا في الهندية (ج:۱، ص:۹۹۲)

یادونه: که لمونځ گزار یوه طرف ته سلام وگرځوي او تر دې وروسته یو بې اودسیا پېښه سي، نو لمونځ یې پوره کېږي. (فتاویٰ محمودیه ج:۶، ص:۵۸۱)

یادونه: که لمونځ گزار د مخ په صف کې وي، اودس یې مات سي او رش زیات وي، نو په هر صف کې د دوو کسانو تر مینځ را تېرېدلای او پنبه را اړولای سي؛ ځکه د لمانځه د اصلاح (اودس وغیره) لپاره د لمونځ گزارانو مخ ته تېرېدل جائز دي، نو اودس ته د تللو په وخت کې دي مختته را تېرېږي، خو که را تېرېدل مشکل او ستونزمن وي، نو هلته دي کېښني او په لمانځه کې دي نه شریک کېږي، او که چېري اوداسه ته ولاړ سي او واپس راسي نو که هغه دده ځای خالي وي، نو هغه ځای دي ډک کړي، که څه هم تر لمونځ گزارانو پښه اړول یا د صفونو په مینځ کې ور ننوتل واقع سي، هغه ځای ته ور تللای سي. (فتاویٰ محمودیه ج:۶، ص:۵۷۹ بحوالة تسهیل الحقائق)

مسبوق کس خلیفه جوړول (نائب جوړول) او تر تشهّد وروسته د لمانځه منافي عمل کول

وَصَحَّ اِسْتِخْلَافُ الْمَسْبُوْقِ او صحیح دي خلیفه جوړول د مسبوق (یعني د داسي مقتدی چي له هغه څخه رکعت تېر سوی وي) فَلَوْ أَتَمَّ صَلَاةَ الْإِمَامِ بیا که دا مسبوق پوره کړي لمونځ د امام قَدَّمَ مُدْرِكًا نو مخکې دي کړي مدرک (یعني داسي مقتدی کوم چي له شروع څخه جماعت نیولی وي) وَتَفْسُدُ بِالْمُنَافِيْ صَلَاتُهُ دُوْنَ الْقَوْمِ او فاسدیږي (دې مسبوق) په منافي عمل کولو سره د مسبوق لمونځ، نه د قوم (مقتدیانو) كَمَا تَفْسُدُ بِقَهْقَهَةِ إِمَامِهِ لَدَى اخْتِتَامِهِ لکه څرنګه چي فاسدیږي (د مسبوق لمونځ) دده د امام په قهقهه خندا سره د لمونځ د ختمېدلو (پوره کېدلو) په وخت کې لَا بِخُرُوْجِهِ مِنَ الْمَسْجِدِ وَكَلَامِهِ نه (یعني نه فاسدیږي د مسبوق لمونځ) په وتلو د امام له مسجد څخه او په خبرو کولو سره د امام وَلَوْ أَحْدَثَ فِيْ رُكُوْعِهٖ أَوْ سُجُوْدِهٖ او که بې اودسه سي لمونځ گزار په خپل رکوع یا په خپل سجده کې تَوَضَّأَ وَبَنٰى وَأَعَادَهُمَا نو اودس دي وکړي او بناء دي وکړي او رکوع او سجده دي راوگرځوي وَلَوْ ذَكَرَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا سَجْدَةً او که یاد سي لمونځ گزار ته په داسي حال کې چي رکوع کونکی یا سجده کونکی وي یوه سجده (یعني یوه مخکیني فوت سوې سجده په یاد ور سي) فَسَجَدَهَا بیا هغه (فوت سوې) سجده وکړي لَمْ يُعِدْهُمَا نو نه دي راګرځوي دا رکوع او سجده وَتَعَيَّنَ الْمَأْمُوْمُ الْوَاحِدُ لِلْاِسْتِخْلَافِ بِلَا نِيَّةٍ او متعیّن کېږي یو مقتدی (دامام) د خلیفه کېدو لپاره بغیر له نیت کولو څخه.

اللغات: ﴿استخلاف﴾ د استفعال د باب مصدر دی: یو څوک خپل خلیفه جوړول، نائب جوړول، ﴿مسبوق﴾ هغه مقتدی چي اول رکعت ځني تېر سوی وي، هغه ته مسبوق وایي، نور بیا که دوه رکعته ځني تیر سوي وي او که دري یا څلور سره. ﴿مدرك﴾ یعني هغه مقتدی کوم چي له شروع څخه د امام سره لمونځ نیولی وي یعني یو رکعت هم نه وي ځیني تېر سوی (که څه هم له تکبیرِ تحریمه څخه وروسته ور سره شریک سوی وي)، ﴿قهقهة﴾ د فعللة د باب مصدر دی: په زوړه خندل.

تشریح: صورت د مسئلې دا دی چي که په لمانځه کي د امام اودس مات سي، نو د هغه لپاره دا هم جائز دي چي یو مسبوق مقتدی خپل خلیفه جوړ کړي، که څه هم دا خلاف اولیٰ دي؛ دلیل دا دی چي په تحریمه کي خو د دواړو مشارکت موجود دی، نو ځکه امام خپل مسبوق مقتدی هم خلیفه جوړولای سي، خو غیرِ مسبوق یعني مدرک (کوم چي له شروع څخه په لمانځه کي شریک وي) خپل خلیفه جوړول اولیٰ دي؛ ځکه هغه تر مسبوق پر لمونځ کولو پوره کولو زیات قادر دی؛ ځکه مسبوق چي کله د امام لمونځ پوره کړي نو سلام نه سي ګرځولای بلکي د خپل تېر سوي رکعت لپاره به ولاړیږي، نو خامخا به یو غیرِ مسبوق مقتدی خپل خلیفه جوړوي.

فلو أتمّ صلاة الإمام قدّم مدركاً يسلّم بهم: یعني کله چي دا مسبوق خلیفه د امام لمونځ پوره کړي، نواوس دي یو داسي مقتدی مخ ته کړي کوم چي له شروع څخه د امام سره شریک وي (یعني غیرِ مسبوق [مدرک] مقتدی)، هغه دي په مقتدیانو سلام وګرځوي؛ ځکه د مسبوق خپل لمونځ تر اوسه نه دی پوره سوی، نو په مقتدیانو د سلام ګرځولو لپاره دي یو غیرِ مسبوق کس مخ ته کړي او خپله دي خپل پاته لمونځ (تېر سوي رکعتونه) راوګرځوي.

یادونه: امام چي کوم څوک خپل خلیفه جوړ کړي، برابره ده مسبوق وي او که مدرک، هغه ته دي د پاته رکعتونو شمېر د ګوتو په اشاره سره ور ښیي، همدارنګه کوم څه چي د امام پر ذمه پاته وي، هغه دي په مناسبه اشاره سره ور وښیي، لکه څرنګه چي په در مختار (ج:۱، ص:۴۲۴) کي دي "ویشیر بإصبع لبقاء رکعة وبإصبعین لرکعتین، ویضع یده علی رکبتیه لترك رکوع وعلی جبهته لسجود وعلی فمه لقراءة وعلی جبهته ولسانه لسجود تلاوة أو علی صدره لسهو".

وتفسد بالمنافي صلاته دون القوم كما تفسد إلخ: که چیري دغه مسبوق خلیفه د امام د لمونځ تر پوره کولو وروسته (تر سلام ګرځولو مخکي) د لمانځه یو منافي عمل وکړي (لکه خندا، خبري او داسي نور)، نو په دې سره خپله د ده لمونځ فاسدیږي، د نورو مقتدیانو لمونځ نه فاسدیږي؛ ځکه د لمانځه دا منافي او مفسد عمل خو خپله د ده په حق کي د لمانځه په مینځ کي دی، نه د نورو مقتدیانو، د هغو

لمونځ خو پوره دی، نو ځکه یوازې د ده لمونځ فاسدیږي، نه د مقتدیانو (خو که په مقتدیانو کې هم مسبوق کسان وي، نو د هغو لمونځ هم فاسدیږي، لنډه دا چې د غیر مسبوق [مُدرِک] مقتدیانو لمونځ نه فاسدیږي انوادر الحقائق)

او اول امام که تر اوسه له خپل لمانځه څخه فارغ سوی وي، نو د هغه لمونځ هم نه فاسدیږي، کنې فاسدیږي، همدا اصح قول دی؛ ځکه کله چې اول امام دا مسبوق کس خپل خلیفه جوړ کړی، نو هغه خپله مقتدی وګرځېدی او مسبوق د هغه امام سو، او د امام د لمونځ په فاسدېدلو سره د مقتدي لمونځ هم فاسدیږي. (ردّ المحتار ج:۱، ص: ۴۵۲)

کما تفسد بقهقهة إمامه لدی اختتامه: او د پورتنۍ مسئلې مثال داسې دی لکه د مسبوق کس امام چې د لمونځ ختمېدلو (پوره کېدو) سره په نږدې وخت کې (یعني تر تشهّد وروسته) قهقهه خندا وکړي، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز په دې صورت کې د مسبوق لمونځ فاسدیږي، خو د امام لمونځ نه فاسدیږي، لېکن د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله په نېز دیوه لمونځ هم نه فاسدیږي؛ دلیل یې دا دی چې کله د دوی په په نېز په دې صورت کې د دغه عارض په وجه خپله د امام لمونځ نه فاسدیږي سره د دې چې د قهقهې صدور له امام څخه سوی دی، نو د مسبوق لمونځ خو به په طریقه اولیٰ نه فاسدیږي، او د امام صاحب رَحِمَهُ الله دلیل دا دی چې د هغه په نېز چې مفسد شی (قهقهه) د امام د لمانځه د کوم جزء سره ملاقي سي، هغه جزء فاسدیږي، لهذا د مسبوق لمونځ به هم فاسدیږي، خو دلته د امام د لمانځه ارکان انتهاء ته رسېدلي دي، نو ځکه هغه نه فاسدیږي، صرف د مسبوق مقتدي لمونځ فاسدیږي؛ ځکه مفسد شی چې د مقتدي د لمانځه د کوم جزء سره ملاقي سو، هغه جزء یې فاسد سو، او د مسبوق د لمانځه ارکان انتهاء ته نه دي رسېدلي بلکې اوس هم پر هغه لمونځ پاته دی او دا فاسد جزء د پاته لمانځه د بناء لپاره مانع دی؛ لأن البناء علی الفاسد فاسدٌ، خو د امام لمونځ انتهاء ته د رسېدلو په وجه امام ته پر دې فاسد جزء بناء کولو ته ضرورت نسته، نو ځکه وویل سوه چې د امام لمونځ نه فاسدیږي *.

لا بخروجه من المسجد او کلامه: یعني که امام د خپل لمانځه د ختمېدلو (پوره کېدو) سره نږدې وخت کې له مسجد څخه ووځي، یا په دې حالت کې امام خبرې وکړي، نو په دې سره د مسبوق لمونځ نه فاسدیږي؛ ځکه د لمانځه پر اختتام له مسجد څخه وتل یا خبرې کول مُفسد د لمانځه نه دي، بلکې قاطع (ختمونکي او پوره کونکي) د لمانځه دي چې په دې سره د مسبوق لمونځ نه فاسدیږي.

ولو أحدث في رکوعه أو سجوده توضأ إلخ: یعني که د لمونځ ګزار اودس په رکوع یا په سجده کې مات سي، نو هغه دې وګرځي، اودس دې وکړي او بیا دې راسې بناء دې وکړي یعني خپل پاته لمونځ

* راجح قول: په دې مسئله کې راجح او مفتیٰ بهٖ قول د امام صحاب رَحِمَهُ الله دی، د وضاحت لپاره وګورئ! (ردّ المحتار ج:۱، ص: ۴۵۲، او هامش الهدایة للشیخ عبد الحکیم الشاه ولیکوتي الشهید رَحِمَهُ الله ج:۱، ص: ۹۸، مفتاح الدقائق شرح کنز الدقائق)

دي پوره وکړي خو په کومه رکوع یا سجده کې چې اودس مات سوی دی، هغه به هم وجوباً راګرځوي؛ ځکه هغه رکوع او سجده نه ده پوره سوې؛ ځکه یو رکن هغه وخت پوره کیږي کله چې له هغه څخه بل رکن ته انتقال سي مع الطّهارة. او دلته د انتقال په وخت کې د ده طهارت یعني اودس نه وو، نو د رکن د نه پوره کېدلو په وجه اعاده یې ضروري ده.

یادونه: په رکوع یا په سجده کې تر اودس ماتېدلو وروسته چې سر را پورته کوي، نو د رکوع یا سجدې اداء کولو په نیت باندي به سر نه را پورته کوي؛ کنې لمونځ یې فاسدیږي؛ ځکه مخکې تېره سوه چې د بناء لپاره دا شرط دی چې د بې اودسیا (حدث) په حالت کې به یې یو رکن نه وي اداء کړی. نو دلته که د بې اودسیا په حالت کې د رکوع یا سجدې پوره کولو په نیت باندي سر را پورته کړي، نو ګواکې یو رکن یې د بې اودسیا په حالت کې اداء کړی. نو ځکه یې لمونځ فاسدیږي. لکه څرنګه چې په ردّ المحتار (ج: ۱، ص: ۴۵۲) کې د دې وضاحت سوی دی.

ولو ذکر راکعًا أو ساجدًا سجدةً فسجدها لم یعدهما: یعني که یو لمونځ ګزار ته د رکوع یا د سجدې په حالت کې په یاد ورسي چې پر ما خو یو سجده پاته ده او سملستي سجدې ته ولاړ سي او هغه پاته (فوت سوې) سجده وکړي، نو اوس دي هغه رکوع یا سجده نه راګرځوي کوم چې یې پرېښوولې او دغه پاته سجدې ته ولاړی؛ ځکه د رکن د پوره کېدلو لپاره شرط دا دی چې له رکن څخه انتقال مع الطّهارة وي، او دا شرط دلته موجود سو (چې له رکوع یا سجدې څخه د طهارت په وخت کې فوت سوې سجدې ته ولاړی)، نو ځکه اوس بیا د هغه راګرځول ضروري نه دي، خو ښه دا ده چې هغه رکوع یا سجده را وګرځوي؛ د دې لپاره چې حتی الامکان ټوله افعال په ترتیب سره اداء سي؛ ځکه د لمانځه په مکرّره افعالو کې ترتیب واجب دی او د ترتیب په وجه سجدهٔ سهو لازمیږي، او که هغه پاته (نوت سوې) سجده کوم چې په یاد ورغلې ده د لمانځه تر آخره پوري وځنډوي او په آخر کې یې اداء کړي، نو دا هم جائز دي او په دې صورت کې به صرف هغه پاته سجده راګرځوي یعني په داسې صورت کې د لمانځه رکوع یا سجده راګرځول نه واجب دي او نه مستحب. خو سجدهٔ سهو په دې صورت کې هم واجبیږي په دې وجه چې په دوو سجدلو کې یې ترتیب پرېښوولی. (نوادر الحقائق)

وتعیّن المأموم الواحد للاستخلاف بلا نیّة: یعني که د امام شا ته صرف یو مقتدي ولاړ وي او امام ته بې اودسیا پېښه سي، نو هغه یو مقتدي خپله (خودبخوده) خلیفه جوړیږي، برابره ده امام د هغه د خلیفه جوړېدلو نیت وکړي او که یې نه وکړي؛ ځکه دلته د نورو مقتدیانو مزاحمت نسته. بیا کله چې دغه امام اودس وکړي، نو په دې یوه مقتدي پسې دي اقتداء وکړي؛ ځکه د هغه د بې اوسه کېدلو په وجه امامت د مقتدي و طرف ته منتقل سو. بیا که چیري په دې یوه مقتدي کې د امامت اهلیت نه وو، مثلاً امي وو، نو د امام لمونځ فاسدیږي.



بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّلَاةَ وَمَا يُكْرَهُ فِيْهَا

(دا) باب (په بيان کې) د هغه شيانو دی کوم چې لمونځ فاسدوي او هغه کوم چې په لمانځه کې مکروه دي

د لمانځه مفسدات

يُفْسِدُ الصَّلَاةَ التَّكَلُّمُ فاسدوي لمونځ خبري کول وَالدُّعَاءُ بِمَا يُشْبِهُ كَلَامَنَا او دعاء کول په هغه الفاظو سره کوم چې مشابه وي زموږ د خبرو سره وَالْأَنِيْنُ او زګیروی کول وَالتَّأَوُّهُ او آه،آه کول (يا اوه، اوه کول) وَارْتِفَاعُ بُكَائِهِ مِنْ وَجَعٍ أَوْ مُصِيْبَةٍ او پورته کېدل د لمونځ ګزار د ژړا (يعني په زوره ژړل) له درد يا مصيبت څخه لَا مِنْ ذِكْرِ جَنَّةٍ أَوْ نَارٍ نه له ياديدو څخه د جنت يا دوږخ وَالتَّنَحْنُحُ بِلَا عُذْرٍ او توخل (يا غاړه تازه کول) بېله عذره وَجَوَابُ عَاطِسٍ بِيَرْحَمُكَ اللهُ او جواب ورکول نوږي (انتروشي) کونکي ته په "يرحمك الله" سره وَفَتْحُهُ عَلَى غَيْرِ إِمَامِهِ او فتحه ورکول له خپل امام څخه بغير وبل چا ته وَالْجَوَابُ بِلَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ او جواب ورکول په "لا إله، إلا الله" سره وَالسَّلَامُ او سلام کول وَرَدُّهُ او د سلام جواب ورکول.

اللغات: ﴿أنين﴾ د ضرب د باب مصدر دی، أَنَّ يَئِنُّ أَنًّا وَأَنِيْنًا: زګیروی کول، آه،آه کول. ﴿تَأَوَّهَ﴾ د تفعّل د باب ماضي ده: اوه اوه يا آه آه کول، دردمند کېدل. ﴿التَّنَحْنُحُ﴾ د تَفَعْلُل د باب مصدر دی: د دې لفظ دوې معناوي نقل سوي دي: ① د أح أح يعني د توخي آواز کول (توخل [توخېدل])، ② غاړه تازه کول (معجم لغة الفقهاء)، ﴿عاطس﴾ د ضرب او نصر له بابه فاعل دی: نوږي (انتروشی) کونکی، ﴿فتح﴾ د فَتَحَ (فتح) د باب مصدر دی، د دې باب ډېري معناوي دي: خلاصول، پرانيستل، شروع کول، کامیابېدل، فاتح کېدل، دلته څني مراد "فتحه ورکول" دي، يعني په کوم څه کي چې امام يا بل کس غلط سي، د هغه ښوونه ورکول (يادونه ورکول).

تشريح: مسئله دا ده چي که يو څوک په خپل لمانځه کي قصداً يا په هېره خبري وکړي، نو د هغه لمونځ فاسدېږي (باطلېږي)؛ دليل د معاويه ابن الحكم ﷺ دا حديث دی "إِنَّ صَلَاتَنَا هٰذِهِ لَا يَصْلُحُ

فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ وَإِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيحُ وَالتَّهْلِيلُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ" (يعني نبي كريم ﷺ وفرمايل چي زموږ په دې لمانځه كي د خلكو د خبرو هيڅ صلاحيت او گنجايش نسته، دا خو فقط تسبيح، تهليل او قرائت د قرآن دی). لېکن د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز د هېري او خطاء په صورت كي لمونځ نه فاسديږي؛ دليل يې دا حديث دی "رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَاءُ وَالنِّسْيَانُ" (زما له اُمت څخه خطاء او هېره پورته كړل سوي دي)، احناف په جواب كي ورته وايي چي د خطاء او نسيان د پورته كېدلو مراد دا دی چي د خطاء او نسيان په صورت كي گناه نسته، نه دا چي لمونځ نه فاسديږي.

والدّعاء بما يشبه كلامنا: مخكي هم ذكر سوه چي په داسي الفاظو سره دعاء كول هم لمونځ فاسدوي كوم چي د خلكو د خبرو (كلام النّاس) سره مشابه وي مثلاً په دعاء كي داسي شی غوښتل چي له بنده څخه د هغه غوښتل نا ممكن نه وي، مثلاً "اللَّهُمَّ أَلْبِسْنِي ثَوْبًا" يا "اللَّهُمَّ زَوِّجْنِي فُلَانَةً"، دا د كلامُ النّاس سره مشابه دي، او د كوم شي غوښتل چي له بندگانو څخه نا ممكن وي لكه "اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي"، داسي دعاء د كلام النّاس سره مشابه نه ده، نو ځكه په دې سره لمونځ نه فاسديږي؛ دليل پورتنی حديث دی يعني: "إِنَّ صَلَاتَنَا هٰذِهٖ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ..."، له دغه حديث څخه معلومه سوه چي په لمانځه كي كلام نه كول د لمانځه حق دی، لكه څرنگه چي طهارت لرل د لمانځه حق دی، نو څرنگه چي د عدمِ طهارت سره لمونځ نه جائز كيږي، همدارنگه په وجودِ كلام سره به هم نه جائز كيږي.

والأنين وَالتّأوّه وارتفاع بكائه من وجع أو الخ: په لمانځه كي د درد او يا د ځاني او مالي مصيبت په وجه آه، آه، يا اُوه، اوه كول هم لمونځ فاسدوي، همدارنگه كه ديو مصيبت يا درد په وجه داسي دژړا آواز پورته كړي چي له هغه څخه حروف پيدا سي، نو هم لمونځ فاسديږي؛ دليل دا چي په دې كي د افسوس، بې صبري او زارۍ كولو اظهار دی كوم چي د كلامُ النّاس له قبيل څخه دي، نو گواكي دا كس وايي "أَنَا مُصَابٌ فَعَزُّونِي" (زه په مصيبت مبتلا يم، ما ته تسلي راكړئ!)، او اوس ذكر سوه چي په كلامُ النّاس سره لمونځ فاسديږي. لېكن كه لمونځ گزار په لمانځه كي د جنت يا دوږخ د ذكر په وجه وژاړي، نو په دې سره يې لمونځ نه فاسديږي؛ ځكه دا د زيات خشوع وخضوع دليل دی او خشوع وخضوع په لمانځه كي مطلوب دي. همدارنگه په ردّ المحتار (ج:۱، ص:۴۵۸) كي دي چي كه يو مريض د آه، اُوه پر بندولو هيڅ قدرت نه لري يعني بې اختياره يې تر خوله آه، يا اُوه

وځي، نو د لمونځ ګزار په حق کې د ضرورت په وجه داسي آه، اُوه مُفسد د لمانځه نه دي؛ ځکه په دې وخت کي دا د انتروشي (نوړي) او ټوخ کولو په څېر دي.

والتّنحنح بلاعُذر: همدارنګه په لمانځه کي بېله ضرورته داسي ټوخل او غاړه تازه کول چي له هغه څخه حروف پیدا سي، لمونځ فاسدوي؛ دلیل دا چي داسي ټوخ وغیره کلام شمېرل کیږي، ها! که د یو عذر په وجه وي، نو بیا لمونځ نه فاسدیږي، لکه څرنګه چي انتروشی لمونځ نه فاسدوي که څه هم حروف ځني ښکاره سي.

خو بېله عذره په داسي طریقه ټوخلو سره لمونځ فاسدیږي چي له هغه څخه حروف پیدا سي، خو که حروف ځني پیدا نه سي، نو داسي بېله عذره ټوخل مکروه دي، او پاته سو د صحیح غرض لپاره مثلاً د آواز ښایسته کولو لپاره یا امام ته د یو ښووني لپاره یا د خبر ورکولو لپاره چي زه په لمانځه کي یم ټوخل او غاړه تازه کول جائز دي، لکه څرنګه چي په الدّر المختار (ج:١، ص:۴۵۷) کي ذکر سوي دي.

وجواب عاطس بیرحمك الله: همدارنګه که چا ته انتروشی (نوړی) راسي او لمونځ ګزار په لمانځه کي دننه هغه ته "یرحمك الله" ووايي، نو لمونځ یې فاسدیږي؛ ځکه داسي جواب ورکول هم له کلامُ النّاس څخه شمېرل کیږي او بل دلیل چي نبي کریم ﷺ پر همداسي موقع و معاویه ابن الحکم ﷺ ته وفرمایل "إِنَّ صَلَاتَنَا هٰذِهٖ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ وَإِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيحُ وَالتَّهْلِيلُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ" لکه څرنګه چي دا حدیث پورته هم ذکر سو.

او که لمونځ ګزار دا "یرحمك الله" د خپل ځان لپاره ووايي، نو لمونځ یې نه فاسدیږي، همدارنګه که سامع یا انتروشي والا "الحمد لله" ووايي، نو لمونځ یې نه فاسدیږي. (طحطاوي)

وفتحه علی غیر امامه: یعني د لمانځه په دوران کي د مقتدي لپاره خپل امام ته فتحه ورکول خو جائز دي، لېکن له خپل امام څخه بغیر و بل چا ته په فتحه ورکولو سره هم د مقتدي لمونځ فاسدیږي او هم د فتح اخیستونکي لمونځ فاسدیږي، برابره ده هغه (فتح اخیستونکی) منفرد وي او که غیرِ منفرد وي.

والجواب بلا إله إلا الله: یعني که د لمانځه په دوران کي له لمونځ ګزار څخه یو چا (مثلاً مشرک) پوښتنه وکړه چي آیا الله تعالیٰ لره شریک سته، نو لمونځ ګزار د هغه په جواب کي "لا إله إلا الله" ووېله، نو لمونځ یې فاسدیږي د طرفینو رَحِمَهُمَا الله په نېز؛ دلیل یې دا دی چي دا داسي ده لکه انتروشي (نوړي) والا ته په "یرحمك الله" سره جواب ورکول چي په هغه سره لمونځ فاسدیږي، نو ځکه په دې سره به هم لمونځ فاسدیږي.

لېکن د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نېز په "لا إله إلّا الله" سره جواب ورکول مُفسد د لمانځه نه دي؛ ځکه دا د ثناء او تعريف صيغه ده. لهذا د لمونځ ګزار په نيت سره به نه متغيّر کيږي. د طرفينو رَحِمَهُمَا الله له طرفه جواب دا دی چي اصل مدار د متکلم پر نيت دی. همدا وجه ده که لمونځ ګزار د قرآن شريف دا آيت "يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا" د خطاب په نيت سره ووايي (مثلاً لمونځ ګزار په کښتۍ کي وي او بل يو په کښتۍ کي نه وي، نو دهغه د راوستلو په قصد سره دا آيت په لمانځه کي ووايي)؛ نو لمونځ يې فاسديږي، نو دلته خو هم لمونځ ګزار د جواب ورکولو په نيت سره "لا إله إلّا الله" ويلي دي، نه د ثناء په نيت سره، نو ځکه لمونځ به يې فاسديږي *.

وَالسَّلَامُ وَرَدُّهُ: همدارنګه که لمونځ ګزار د لمانځه په دوران کي يو چا ته سلام ووايي، يا د يو چا د سلام جواب ورکړي، نو په دې سره يې لمونځ فاسديږي؛ ځکه دا کلام دی او په کلام سره لمونځ فاسديږي، لکه مخکي چي ذکر سوه.

مصنف رَحِمَهُ الله مطلق لفظ د "السّلام" ويلی دی، په دې کي اشاره ده و دې طرف ته چي فقط د "السّلام" په ويلو سره هم لمونځ فاسديږي، که څه هم لفظ د "عليکم" نه ووايي. همدارنګه که څه هم د سلام په نيت سره مصافحه وکړي، نو هم لمونځ يې فاسديږي؛ ځکه دا هم په حقيقت کي د کلام په معنیٰ سره دی او د بعضو په نېز په دې کي د لمانځه د فساد وجه عملِ کثير دی.

د لمانځه نور مفسدات

وَ افْتِتَاحُ الْعَصْرِ أَوِ التَّطَوُّعِ لَا الظُّهْرِ بَعْدَ رَكْعَةِ الظُّهْرِ او (همدارنګه لمونځ فاسدوي) شروع کول د مازيګر د لمانځه يا د نفلو، نه د ماپښين د لمانځه، وروسته تر يو رکعت کولو د ماپښين د لمانځه (يعني چي د ماپښين تر يو رکعت کولو وروسته په لمانځه کي دننه د مازيګر لمونځ يا نفلي لمونځ شروع کړي...) وَ قِرَاءَتُهُ مِنْ مُصْحَفٍ او (همدارنګه لمونځ فاسدوي) د لمونځ ګزار قرائت کول له قرآن کريم څخه وَ أَكْلُهُ وَ شُرْبُهُ او د لمونځ ګزار خوراک او څښاک کول وَلَوْ نَظَرَ إِلَىٰ مَكْتُوبٍ وَ فَهِمَهُ (۱) او که وګوري لمونځ ګزار يو ليکل سوي څه ته او په هغه پوه سي أَوْ أَكَلَ مَا بَيْنَ أَسْنَانِهِ (۲) يا وخوري هغه څه کوم چي يې د غاښو په مېنځ کي (پاته) وي أَوْ مَرَّ مَارٌّ فِي مَوْضِعِ سُجُودِهِ (۳) يا

* **راجح قول:** د طرفينو رَحِمَهُمَا الله قول راجح دی. د وضاحت لپاره وګورئ! (ردّ المحتار ج: ۱، ص: ۴۵۹)

تېر سي يو تېرېدونكى د ده د سجدې په ځاى كي لَا نو نه (فاسديږي) وَإِنْ أَثِـمَ كـه څه هـم تېرېدونكى ګنهګاره كيږي.

اللغـات: ﴿التَّطـوع﴾ د تفعّـل لـه بابـه اسـمِ مصـدر دى، دلتـه ځنـي مـراد نفلـي لمـونځ دى، ﴿أسنان﴾ جمع د سِنٌّ ده: غاښونه. ﴿مَارٌ﴾ د نصر له بابه فاعل دى: تېرېدونكى.

تشريح: مسئله دا ده چي د بل لمانځه په نيت سره تكبير ويل هم مخكينى لمونځ فاسدوي، مثلاً كه څوک د ماپښين لمونځ يو ركعت وكړي او بيا په لمانځه كي دننه د بل لمانځه مثلاً د مازيګر د لمانځه يا د نفلي لمانځه په نيت كولو سره الله اكبر ووايي، نو د ده د ماپښين لمونځ فاسديږي؛ ځكه د ده په بل لمانځه شروع كول صحيح دي او د بل لمونځ شروع كولو لپاره له اول لمانځه څخه وتل ضروري دي، نو ځكه يې اول لمونځ فاسديږي.

لا الظهر: خو كه د ماپښين د لمانځه يو ركعت وكړي او بيا بيرته د همدې ماپښين د لمانځه په نيت كولو سره بيا الله اكبر وايي، نو په دې سره لمونځ نه فاسديږي (يعني هغه يو مخكينى ركعت يې نه فاسديږي)؛ ځكه لمونځ ګزار د داسي لمونځ شروع كولو نيت وكړى چي په هغه كي في الحاله لګيا او شروع دى، نو د ده دا نيت لغو دى او مخكي نيت كړده لمونځ (يو ركعت) پر خپل حال باقي پاته دى.

خو كه چيري د نيت الفاظ په ژبه (په خوله) ووايي، نو په دې صورت كي يې هم مخكينى لمونځ فاسديږي؛ ځكه په ژبه سره نيت كول د تكلم له قبيل څخه او په تكلم او خبرو كولو سره لمونځ فاسديږي.

وقراءته من مصحف: يعني كه امام يا منفرد په لمانځه كي له قرآن څخه قرائت وكړي، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز د هغه لمونځ فاسديږي؛ دليل يې دا دى چي قرآن مجيد په لاس كي اخيستل او هغه ته كتل او د هغه ورقي اړول عملِ كثير دى او په عملِ كثير سره لمونځ فاسديږي، نو ځكه د ده لمونځ هم فاسديږي، او بل دليل دا چي له قرآن څخه قرائت كول ګواكي له قرآن كريم څخه زده كول دي يعني قرآن ته د كتلو او له هغه څخه د قرائت كولو په صورت كي د قرآن زده كول هم راځي نو څرنګه چي په لمانځه كي له بل چا څخه څه زده كول لمونځ فاسدوي، همداسي له قرآن څخه زده كول هم لمونځ فاسدوي، او د دې دوېم دليل پر بناء برابره ده قرآن شريف يو ځاى پروت وي او له هغه څخه قرائت كوي او كه يې په لاس كي اخيستى وي قرائت ځني كوي په دواړو صورتونو كي هيڅ فرق نشته؛ ځكه زده كړه (تعلم) په دواړو صورتونو كي موجود سو او همدا باعث د فساد دي، اكثره مشايخو همدا دوېم دليل واضح او اصح ګرځولى دى.

يادونه: او برابره ده له قرآن څخه ډېر قرائت وکړي او که لږ، په دواړو صورتونو کې د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز لمونځ فاسديږي او همدا صحيح ده. بعضو ويلي ده چې که د سورة الفاتحې په اندازه قرائت څني وکړي، نو فاسديږي، او بعضي مشايخو ويلي دي چې که د يوه آيت په اندازه قرائت څني وکړي، نو فاسديږي، کنې نه فاسديږي. همدا اظهر قول دی؛ ځکه چې دا دومره مقدار دی چې په هغه سره د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز لمونځ جائز کيږي.

او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله او د امام شافعي او امام احمد رَحِمَهُمَا الله په نېز په لمانځه کې له قرآن څخه قرائت کول بلا کراهته جائز دي؛ د صاحبينو دليل دا دی چې قرائت يو عبادت دی او قرآن کريم ته کتل هم يو عبادت دی، نو دلته يو عبادت د بل عبادت سره يو ځای سو، او تنها يو عبادت لمونځ نه فاسدوي نو کله چې دوه عبادتونه سره يو ځای سوه نو په درجه اولیٰ به لمونځ نه فاسدوي، او بل دليل دا روايت دی "كان ذكوان يؤم عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا في رمضان وكان يقرأ من المصحف" يعني ذکوان کوم چې د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا آزاد کرده غلام دی، هغه به په رمضان کې د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا امامت کوی او له قرآن څخه به يې قرائت کوی. او کراهت هغه وخت دی کله چې د اهلِ کتابو سره د مشابهت په نيت داسې وکړي؛ ځکه اهل کتاب د خپل کتاب د ويلو په وخت کې کتاب همداسې په لاس کې اخلي ځکه چې ور ته حفظ نه وي *.

والأكل والشرب: په لمانځه کې دننه خوراک يا چښاک کول هم لمونځ فاسدوي؛ ځکه خوراک، چښاک د لمانځه منافي عمل دي، بيا برابره ده قصداً څه وخوري، وچيښي يا په هېره، په دواړو صورتونو کې لمونځ فاسدوي او برابره ده ډېر وي او که لږ، تر دې چې که له دباندې څخه يوه کونجته هم په خوله کې واخلي او تېره يې کړي، نو لمونځ يې فاسديږي، همدا اصح قول دی، همدارنګه که د اوبو قطره يا د واورې ټوټه د ده خولې ته ولاړه سي او دئ يې تېره کړي، نو لمونځ يې فاسديږي؛ ځکه د لمانځه حالت ياد ور وستونکی حالت دی چې دا وخت د خوراک نه دی، نو ځکه په لمانځه کې هېره (نسيان) عذر نه دی، په خلاف د روژې چې د روژې حالت ياد ور وستونکی نه دی، نو ځکه په روژه کې هېره عذر شمېرل کيږي.

ولونظر إلى مكتوب وفهمه: که لمونځ ګزار په لمانځه کې دننه يو کتاب يا داسې بل ليکل سوي عبارت ته وګوري او د هغه په معنیٰ پوه سي، نو بالاجماع لمونځ يې نه فاسديږي، همدارنګه که پر محراب قرآن يا يو بل عبارت ليکل سوی وي او لمونځ ګزار هغه ته وګوري او په پوه سي، نو صحيح

---

* **راجح قول**: په دې مسئله کې راجح او مفتیٰ بِهٖ قول د امام صاحب رَحِمَهُ الله دی. (مفتاح الدقائق ج۱، ص: ۳۰۰)

دا ده چي لمونځ يې نه فاسديږي؛ دليل دا چي لمونځ په عملِ كثير سره فاسديږي كوم چي په دې صورتونو كي نسته، خو داسي كول د خشوع وخضوع بالكل خلاف دي.

أو أكل ما بين أسنانه: لېكن كه دلمونځ گزار په غاښو كي څه خوراک بند پاته وي او هغه دلمانځه په حالت كي تېر كړي، نو كه د نخود تر مقدار كم وي، لمونځ يې نه فاسديږي، خو داسي كول مكروه دي؛ دليل دا چي له دې څخه بچ كېدل ممكن نه دي همدا وجه ده چي په دې سره روژه نه فاسديږي، او كه د نخود په اندازه يا تر نخود زيات وي، نو لمونځ يې فاسديږي، يعني د قليل او كثير تر مېنځ فاصل د نخود مقدار دی، كه د نخود تر مقدار كم وي نو دا قليل دی او كه د نخود په اندازه يا تر هغه زيات وي نو كثير دی كوم چي مُفسد دی.

أو مرّ مارّ في موضع سجوده لا تفسد وإن أثم: او د لمونځ گزار د سجدې په ځای كي تېرېدل مكروه تحريمي دي كه څه هم په دې سره لمونځ نه فاسديږي؛ دليل دا حديث دی "لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ مُرُوْرُ شَيْءٍ فَادْرَءُوْا مَا اسْتَطَعْتُمْ؛ فَإِنَّه الشَّيْطَانُ" (يعني د يو شي تېرېدل لمونځ نه ختموي؛ خو څومره چي ممكن وي تاسي يې دفع كړئ!؛ ځكه هغه شيطان دی)، او د لمونځ گزار مخ ته تېرېدل ډېره عظيمه گناه ده، له ابو جهيم ﷺ څخه روايت دی چي نبي كريم ﷺ وفرمايل: "لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيْ مَاذَا عَلَيْهِ لَكَانَ أَنْ يَّقِفَ أَرْبَعِيْنَ خَيْرًا لَّهُ مِنْ أَنْ يَّمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ" [بخاري شريف، باب إثم المار بين يدى المصلي، حديث شمېره: ۵۰۹]، (نبي ﷺ كريم وفرمايل: كه د لمونځ گزار په مخ كي تېرېدونكي كس ته معلومه سي چي پر هغه څومره گناه ده، نو كه څلوېښت [كاله] ودرېږي دا به د هغه لپاره د لمونځ گزار مخ ته تر تېرېدلو غوره وي)، نو معلومه سوه چي د لمونځ گزار مخ ته تېرېدل سخته گناه لري.

خو دا په هغه صورت كي چي دلمونځ گزار مخ ته سُتره يعني يو حائل يعني لرگی، لكړه، پايه، درخته يا چارپای يا داسي بل حائل نه وي، او كه حائل وي نو بيا تر حائل وروسته تېرېدل مكروه نه دي.

د لمونځ گزار مخ ته څومره اندازه ليري تېرېدل مكروه دي؟: په لوی مسجد يا ميدانه كي كه يو څوک بغير له سُتره څخه لمونځ كوي او د هغه مخ ته تېرېدلو ته ضرورت پېښ سي، نو پر څومره فاصله د هغه مخ ته تېرېدل جائز دي او گناه نه لري، په دې باره كي د مشايخو مختلف اقوال دي:

① قاضي خان، علامه حاكم شهيد، صاحبِ هدايه، صاحبِ محيط او علامه زيلعي رَحِمَهُمُ الله فرمايي چي د دې لمونځ گزار د سجدې له ځای څخه ها خوا ته تېرېدل جائز دي، ② د فخرُ الاسلام بزدوي، شمس الائمه سرخسي او علامه ابو جعفر، علامه تمرتاشي، علامه كاساني، صاحبِ نهايه او

محقق ابن الهمام رَحِمَهُ الله رايه دا ده چي د لمونځ گزار نظر چي تر کومه ځايه پوري ځي کله چي هغه په خشوع و خضوع سره لمونځ کوي (يعني چي د سجدې ځای ته گوري او نظر يې تيت ساتلی وي نو په دې حالت کي چي د هغه نظر تر کومه ځايه ځي)، له هغه ځای څخه مخ ته تېرېدل جائز دي، ③ بعضو د دې حدّ دوه، يا درې صفونه مقرر کړي دي، ④ بعضو درې يا پنځه لاسه (يا په بله وينا درې يا پنځه شرعي گزه) د دې اندازه ټاکلې ده، ⑤ بعضو د دې حدّ څلوېښت (۴۰) لاسه (يا په بله وينا ۴۰ شرعي گزه) مقرر کړي دي، ⑥ بعضو ويلي دي چي پنځوس (۵۰) لاسه مخ ته تېرېدل جائز دي.

صاحب د عنايه رَحِمَهُ الله په ① او ② قول کي داسي تطبيق ورکړی دی چي په ① قول کي د سجدې له ځای څخه د سجدې مخصوص ځای مراد نه دی بلکي د هغه د شا و خوا ځای هم دغه حکم دی او همدا معنیٰ د نتيجې په اعتبار سره د ② قول را وځي (عنايه ج:۱، ص:۲۰۶)، علامه شامي رَحِمَهُ الله هم په ټينگار سره د صاحبُ العنايه تائيد کړی دی او د هغه خلکو ترديد يې کړی دی کوم چي دغه دواړه قولونه جلا، جلا گڼي. (شامي ج:۱، ص:۵۹۳)، او صاحبُ البحر علامه ابن نجيم رَحِمَهُ الله دېر ټينگار پر دې کړی دی چي همدا اول ① قول اصح دی. (البحر الرائق ج:۲، ص:۱۶)

خلاصه دا چي په دغه مسئله کي آخري څلور اقوال بالکل متروک دي او په ① او ② قول کي صرف لفظي فرق سته، معناً دواړه سره يو دي، لهذا د اکثره مشايخو د رايې د موافق کېدلو پر بناء به هغه لره ترجيح وي. (انوار الايضاح)

يادونه: که لمونځ گزار په يو خالي ميدان يا په داسي ځای کي لمونځ کوي چي هلته د خلکو د تېرېدلو گومان وي، نو مستحب دا ده چي خپل مخ ته سُتره ودروي، په ځمکه کي يې دننه ايستل ضروري نه دي، برابره ده لرگی وي، يا يو بل شی وي، په دې شرط چي هغه يو ذراع (يو شرعي گز) يعني يو لاس يا په بله وينا دوې لوېشتي اوږد وي او لږ تر لږه يوه گوته پنډ وي، نو د داسي سُترې مخ ته تېرېدل مکروه نه دي. لنډه دا چي سُتره به کم از کم يو ذراع (شرعي گز يعني يو لاس) جگه وي، او که له دې څخه کوچنۍ وي نو پکښې اختلاف دی، راجح قول دا دی چي که د ذراع په اندازه سُتره تر لاسه نه سي، نو تر هغه کمه هم کفايت کوي.

د ضرورت په وخت کي د سُترې څو صورتونه دي: مثلاً ①داسي شی کوم چي تر يوه ذراع کم جگ وي، ② لرگی يا داسي بل شی پرې ايستل، که چيري نه سو درېدلای، ③ مخته ليکه کشول، ليکه طولاً يعني مخ پر قبله کشول همداسي لرگی طولاً مخ پر قبله ايښوول زيات ښه دي، که څه هم عرضاً هم جائز دي، ④ مسله (جای نماز)، پټو يا کپړه هوارول او پر هغه لمونځ کول، ⑤ که دوه خلک تېرېږي، نو يو دي د لمونځ گزار مخ ته شا کړي او هلته دي ودرېږي او دا بل کس دي تېر

سي، بیا دي هغه همداسي د لمونځ ګزار مخ ته تېر سي، ⑥ یو مصحح قول دا هم دی چي په لوی مسجد کي (کوم چي تقریبا ۳۶۰۰ مربع فوټه وي) او همدارنګه په صحرا کي د سجدې له ځای څخه ها خوا ته بغیر له سُترې تېرېدل هم جائز دي.

همدارنګه که د ضرورت په وخت کي تېرېدونکی کس د لمونځ ګزار مخ ته خپل پټو (څادر) یا دسمال ځړېدلی ونیسي یا خپله لکړه ودروي او د هغه تر شا تېر سي، نو په ظاهره د دې له جواز څخه څه مانع نسته، لهذا د ضرورت په وخت کي د دې ګنجایش سته، دا ټوله تفصیل په احسنُ الفتاویٰ (د مفتي رشید احمد صاحب) کي ذکر سوی دی. (احسن الفتاویٰ ج۳، ص۴۱۰)

د لمانځه مکروهات

وَكُرِهَ عَبَثُهُ بِثَوْبِهِ وَبَدَنِهِ او مکروه دي لوبي کول د لمونځ ګزار په خپل جامو او بدن سره وَقَلْبُ الْحَصٰى او شګي اړول (لیري کول) إِلَّا لِلسُّجُوْدِ مَرَّةً مګر د سجدې لپاره یو وار وَفَرْقَعَةُ الْأَصَابِعِ او په ګوتو ټکان کول وَالتَّخَصُّرُ او پر تش (ډډه) لاس اېښوول وَالْإِلْتِفَاتُ او شا وخوا کتل (یعني د مخ په اړولو سره راسته یا چپه طرف ته کتل) وَالْإِقْعَاءُ او د سپي په څېر کښېنستل وَافْتِرَاشُ ذِرَاعَيْهِ او خپل دواړه لیڅي (پرځمکه) هوارول وَرَدُّ السَّلَامِ بِيَدِهٖ او د سلام جواب ورکول په خپل لاس سره وَالتَّرَبُّعُ بِلَا عُذْرٍ او (همدارنګه مکروه دي) چار زانو کښېنستل بېله عذره

اللغات: ﴿عبث﴾ د سمع د باب مصدر دی عَبِثَ يَعْبَثُ عَبَثًا: لوبي او بازي کول، په لوبو لګیا کېدل، لغو او بې فایدې کار کول، ساتېری، ﴿فرقعة﴾ د فَعْلَلَةٌ د باب مصدر دی: په ګوتو ټکان کول، له ګوتو څخه ټکان ایستل، ﴿الالتفات﴾ د افتعال د باب مصدر دی: توجه کول (پاملرنه کول)، د یو شي وطرف ته مخ اړول، ﴿افتراش﴾ د افتعال د باب مصدر دی: غوړول، هوارول، ﴿ذراعیه﴾ تثنیه د ذِرَاعٌ ده چي د هغه یو معنیٰ ده: لیڅه، له څنګلي څخه د ګوتو تر سره پوري د لاس حصه، ﴿التربع﴾ د تفعّل د باب مصدر دی: إدخال الساقين تحت الفخذين (دواړه پنډۍ تر دواړو ورنو لاندي کول) یعني چار زانو (چار دانو) کښېنستل.

تشریح: په لمانځه کي په خپل بدن یا په جامو (کالیو) سره لوبي کول یعني هسي په جامه یا بدن اخته کېدل مکروه تحریمي دي، له "عبث" څخه مراد هغه فعل دی چي په هغه کي هیڅ فایده نه

وي، دلته له عبث څخه مراد هغه فعل دی کوم چې د لمانځه له افعالو څخه نه وي؛ دليل دا حديث دی چې نبي کريم ﷺ وفرمايل "إِنَّ اللهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: اَلْعَبَثُ فِي الصَّلَاةِ وَالرَّفَثُ فِي الصِّيَامِ وَالضَّحْكُ فِي الْمَقَابِرِ" (الله تعالی ستاسي لپاره درې شيان مکروه کړي دي: يو په لمانځه کي لوبي[ساتېرى] او بل د روژې په حالت کي ګنده خبري کول او بل په هديره کي په زوره خندل).

وقلب الحصى إلا للسجود مرّة: په لمانځه کي د سجدې له ځايه شګي ليري کول هم مکروه تحريمي دي؛ دليل دا چې دا هم يو ډول عبث فعل دی. خو که لمونځ ګزار د شګو په وجه سجده سمه نه سي کولای، نو د يو وار ليري کولو اجازه يې سته؛ ځکه دا حديث دی چې نبي کريم ﷺ و حضرت ابو ذر ﷺ ته وفرمايل "مَرَّةً يَا أَبَا ذَرٍّ وَإِلَّا فَذَرْ" (يعني يو واريې ليري کړه!، د يوه واره اجازه سته، کنې هغه پرېږده)، او يو واريې هم نه ليري کول افضل دي.

وفرقعة الأصابع: د لمانځه په دوران کي (د ګوتو کشولو يا کنيکنبلو په ذريعه) په ګوتو ټکان کول مکروه تحريمي دي، همدارنګه ځوک چې د لمانځه په انتظار کي ناست وي، يا و مسجد ته روان وي، د هغه لپاره هم داسي کول مکروه دي، او د بعضو په نېز له لمانځه څخه دباندي مکروه تنزيهي دي، لېکن که د ضرورت په وجه وي مثلاً بندونو ته آرام ورکول مقصود وي، نو مکروه نه دي (انوار الايضاح، عمدة الفقه)، او په لمانځه کي په ګوتو سره د ټکانو د کراهت دليل دا حديث دی "لَا تُفَرْقِعْ أَصَابِعَكَ وَأَنْتَ فِي الصَّلَاةِ" (يعني د لمانځه په حالت کي په ګوتو ټکان مه کوه)، همدا حکه د تشبيک هم دی يعني د لمانځه په دوران کي د يوه لاس ګوتي د بل لاس په ګوتو کي اچول هم مکروه تحريمي دي.

والتخصّر: همدارنګه د لمانځه په دوران کي پر خپل تشي لاس ايښوول مکروه تحريمي دي، د لمانځه څخه بغير په بل حالت کي پر تشي لاس ايښوول مکروه تنزيهي دي. (شامي ج: ۲، ص: ۳۵۳)

او په دې باره کي نقلي دليل دا حديث دی کوم چې له ابو هريرة ﷺ څخه روايت دی "نَهَى رَسُوْلُ اللهِ ﷺ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ مُخْتَصِرًا" (يعني نبي کريم ﷺ پر تشي د لاس ايښوولو په حالت کي له لمونځ کولو څخه منع کړې ده)، او بل دا چې په دې کي د لمانځه د سنت طريقې پرېښوول لازميږي او دا د متکبّرينو فعل دی، نو په دې وجه هم دا تحريماً مکروه دی.

(او په ځيني کتابو کي نقل سوي دي چې دا د شيطان او دوږخيانو انداز دی، يعني کله چې دوی د محشر په ورځ له ډېر درېدو څخه ستړي سي، نو د ځان هوسايي لپاره به داسي درېږي(انوار الايضاح)).

والالتفات: د لمانځه په دوران کي خپل مخ پر قبله ساتل ضروري دي، او مخ راسته يا چپه طرف ته داسي اړول (ګرځول) چي تر وله مخ له قبلې څخه وګرځي، نو دا مکروه تحريمي دي او بغير له مخ اړولو څخه صرف د ستر ګو له کونجانو څخه کتل بېله ضرورته خو مکروه تنزيهي دي او که د ضرورت په وجه وي، نو مباح دي. (عمدة الفقه)

او په دې باره کي نقلي دليل دا حديث دی کوم چي له حضرت انس ﷛ څخه روايت دی چي نبي کريم ﷺ وفرمايل "إِيَّاكُمْ وَالْاِلْتِفَاتَ فِي الصَّلَاةِ؛ فَإِنَّ الْاِلْتِفَاتَ فِي الصَّلَاةِ هَلَكَةٌ" (چي په لمانځه کي له التفات څخه ځان وساتئ! ځکه په لمانځه کي التفات هلاکت دی).

والإقعاء وافتراش ذراعيه: په لمانځه کي په التحيات کي او د دواړو سجدو په مينځ کي د سپي په څېر کښېنستل مکروه تحريمي دي، د اقعاء مطلب دا دی چي مقعده (يا په بله وينا: دواړه کوناټي) پر ځمکه کښېږدي او دواړه پنډۍ او ورنونه (يا په بله وينا: دواړه زنګونان) ودروي او د خپلي سينې سره يې جوخت کړي او لاسونه پر ځمکه کښېږدي، داسي کښېنستل د ټولو امامانو په نيز مکروه تحريمي دي. (در مختار مع الشامي ج:۲، ص:۴۱۰)

همدارنګه د سجدې په حالت کي د سړي لپاره افتراش يعني خپل ليځي او څنګلي پر ځمکه لګول او هوارول مکروه تحريمي دي، خو که ښځه کوک اوږده سجده کوي او هغه پر سنت طريقه د سجدې کولو په وجه ستړې سي، نو د هغه لپاره دا جائز دي چي څنګلي پر خپلو زنګنو ولګوي، خو د ليځو د هوارولو اجازه ورته نسته، بلکي داسي کول مکروه تحريمي دي؛ ځکه په دې کي د سپي د ناستي (إقعاء الكلب) سره مشابهت راځي. (تحفة الالمعي ج:۲، ص:۷۹)

د إقعاء او افتراش په باره کي نقلي دليل دا حديث دی کوم چي له حضرت ابو ذر ﷛ څخه روايت دی او ځينو له حضرت ابو هريره ﷛ څخه روايت کړی دی "نَهَانِي خَلِيلِي ﷺ عَنْ ثَلَاثٍ أَنْ أَنْقُرَ نَقْرَ الدِّيكِ وَأَنْ أُقْعِيَ إِقْعَاءَ الْكَلْبِ وَأَنْ أَفْتَرِشَ افْتِرَاشَ الثَّعْلَبِ" (مسند احمد، ج:۲، ص: ۲۶۵، حديث شمېره: ۷۵۸۵)، (يعني نبي کريم ﷺ زه له دريو شيانو څخه منع کړم: ① د چرګ د مښوکي وهلو په څېر تېزه سجده کول، ② د سپي په ډول کښېنستل، ③ او د ګيدړي په څېر ليځي غوړول)، او په ځيني روايتونو کي "د ګيدړي په څېر شاوخوا کتل" او "د بيزو په څېر کښېنستل" هم ذکر سوي دي.

وردّ السّلام بيده: همدارنګه د لمانځه په حالت کي د لاس يا د سر په اشاره سره (دژبې له ښوورلو څخه بغير) د سلام جواب ورکول مکروه تنزيهي دي؛ ځکه دا معناً سلام دی، او که په ژبه سره جواب

ورکړي، نو لمونځ یې فاسدیږي، همدارنګه که لمونځ ګزار د سلام په نیت سره مصافحه وکړي، نو په دې سره هم لمونځ فاسدیږي لکه مخکې چې ذکر سوه؛ ځکه د سلام په نیت مصافحه کول عملِ کثیر دی او په عملِ کثیر سره لمونځ فاسدیږي.

فایده: د ضرورت په وخت کې د لمونځ ګزار لیاره د سر یا د لاس په اشاره سره جواب ورکول مکروه نه دي، مثلاً که د ضرورت په وخت کې له لمونځ ګزار څخه پوښتنه وسي چې آیا فلانکی شی تا په فلانکي ځای کې ایښی دی؟ نو هغه خپل سر وښوروي چې هو!. یا پوښتنه ځني وکړي چې څو رکعته دې کړي دي؟ نو هغه د لاس د ګوتو په اشاره شمېر ور وښيي. په دې عمل سره پر لمانځه هیڅ اثر نه لویږي. (ردّ المحتار ج:۱، ص:۴۷۶)

والتّربّع بلا عذر: همدارنګه د لمانځه په ناسته کې له څه عذر څخه بغیر چار زانو کښېنستل مکروه تنزیهي دي؛ ځکه په داسې کښېنستلو کې د سُنت ناستې پرېښوول لازمیږي. او له لمانځه څخه دباندې مکروه نه دي؛ ځکه له نبي کریم ﷺ او له حضرت عمر رضی الله عنه څخه همداسې ناسته ثابته ده. نو د ځینو حضراتو دا خبره صحیح نه ده چې چار زانو کښېنستل د متکبّرینو عادت دی؛ ځکه نبي کریم ﷺ د متکبّرینو له عاداتو څخه مُنزّه او پاک دی.

د لمانځه نور مکروهات

وَعَقْصُ شَعْرِهٖ او چوټي جوړول د خپلو وریښتانو (وریښتان د چوټي په څېر جوړول) وَكَفُّ ثَوْبِهٖ وَسَدْلُهٗ او خپله جامه راټولول او (یا) جامه ځړېدلې پرېښوول وَالتَّثَاؤُبُ او اروېمی کول (اروېمی کښل) وَتَغْمِيْضُ عَيْنَيْهِ او خپلې سترګې پټول وَقِيَامُ الْإِمَامِ لَا سُجُوْدُهٗ فِي الطَّاقِ او دریدل د امام په محراب کې، نه (یعني مکروه نه دي) د ده سجده کول (په محراب کې) وَانْفِرَادُ الْإِمَامِ عَلَى الدُّكَّانِ او یوازې (تنها) دریدل د امام پر لوړ ځای (دکانچه) وَعَكْسُهٗ او د دې برعکس (یعني یا یوازې مقتدیان پر لوړ ځای دریدل).

اللغات: ﴿الْعَقْص﴾ د ضرب د باب اسم مصدر دی: له وریښتانو څخه چوټي جوړول، یا وریښتان وودل. ﴿كَفّ﴾ د نصر د باب مصدر دی، كَفَّ يَكُفُّ كَفًّا: د دې باب ډیرې معناوې دي چې د صلې په بدلون سره یې معنیٰ هم بدلیږي کله چې د دې په صله کې "ثَوْب" راسي نو معنیٰ یې ده: کپړه سره راټولول، کپړه له خاورې وغیره څخه راګرځول. ﴿سَدْل﴾ د نصر او ضرب د باب مصدر دی: کپړه یا داسې بل شی ځړول. ﴿الدُّكَان﴾ (بضمّ الدّال): د دې لفظ دوې معناوې نقل سوې دي: ① دُوکان (پلورنځی)، ② تنکاچه (دکانچه)، لوړ هوار ځای کوم چې د ناستې لیاره جوړ کړل سوی وي. (معجم لغة الفقهاء)

تشریح: "عقص" هم مکروه دی يعني وربښتان پر سر يا پر شټه باندي جمع کول (سره ټولول) او په يو شي سره ترل؛ دليل دا حديث دی "نَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُصَلِّيَ رَجُلٌ وَهُوَ مَعْقُوْصُ الشَّعْرِ". د حديثو په موجب سره دا مکروه تحريمي کېدل پکار دي، لېکن اجماع پر دې ده چي دا فعل مکروه تنزيهي دي(عمدة الفقه)، لانديني ټوله صورتونه په "عقص" کي راځي:

① يو دا چي لمونځ ګزار د سر ټوله وربښتان پر ککری سره را ټول کړي او په کنډوروپې ومنبلوي، ② يا دواړه پېکي يا څنې د ګلابتون يا بل شي په ذريعه پر سر وپېچي، چي ځيني ختونه ښځي هم دغسي کوي، ③ يا دا چي ټوله وربښتان د چوټي په څير شاته وتړي د دې لپاره چي د سجدې په وخت کي پر ځمکه نه ولګيږي، دا ټوله مکروه دي، نو که څوک له دې څخه يو صورت اختيار کړي او په هغه حالت کي لمونځ وکړي، نو لمونځ يې مکروه دی. (فتح الملهم)

وکف ثوبه: همدارنګه د لمانځه په حالت کي (مثلاً له رکوع او سجدې څخه) د را پورته کېدلو او کښېنستلو په وخت کي لمن او جامه را ټولول چي ککړه نه سي دا هم مکروه تحريمي دي، يا مثلاً لکه ځيني خلګ چي کله سجدې ته ځي، نو خپل د مخ يا شا کپړه را پورته کړي، برابره د عادت په توګه وي يا له خاورو څخه د کپړې د ساتلو لپاره وي، په هر صورت کي دا مکروه دي. (شامي، شفاء الارواح)

وسدله: همدارنګه د لمانځه په حالت کي څادر (پټو) يا داسي بل شی پر ځان له پېچلو څخه بغير پر سر يا پر اوږو داسي اچول چي دواړه طرفونه يې ايله ځړېږي مکروه تحريمي دي؛ دليل د ابو هريره ﷺ دا حديث دی: "نَهَى عَنِ السَّدْلِ فِي الصَّلَاةِ وَأَنْ يُغَطِّيَ الرَّجُلُ فَاهُ" (ابوداؤد شريف، باب ما جاء في السدل في الصلاة، حديث شمېره: ۶۴۳)، (نبي کريم ﷺ په لمانځه کي له جامو ځړولو او خولې له پټولو څخه منع کړې ده)، همدا حکم په هغه صورت کي هم دی کله چي چپنه يا کوټ وغيره فقط پر اوږو واچوي او په لستوڼو يې لاس دننه نه کړي (او د لمانځه څخه بهر دا کيفيت مکروه تنزيهي دی). (در مختار مع الشامي)

خلاصه دا چي د شريعت په اصطلاح کي سدل "له اغوستلو څخه بغير پر بدن د کپړې او جامو اچولو يا ځړولو" ته وايي، نو په دې تعريف کي يې دا لانديني ټوله صورتونه راځي: ① پر اوږو څادر (پټو) يا يو جامه اچول او نور اطرف يې پر ځان نه پېچل بلکي پر سينه او مټانو ايله کول، ② پر سر د جامو يا څادر اچول او نوره حصه يې د بدن پر اطرافو ايله کول، ③ له لستوڼو څخه بغير د کالو اغوستل او لستوڼي ځړېدلي پرېښوول، ④ څادر پر سر اچول او پر مخ يا سينې ځړول؛ لېکن د لمني را ځړېدل د "سَدل" تر تعريف لاندي نه راځي، ځکه چي انسان د لمني اغوستونکی وي.

د کار په کاليو او د مسجد په پلاستيکي خوليو کي لمونځ کول: د کار او کسب کالي چي په هغوی کي عام مجلس ته تلل شرم او پېغور محسوسوي په هغوی کي لمونځ کول مکروه تنزيهي دي په دې شرط چي له دغه کاليو څخه بغير نور کالي هم لري (په دې مسئله ښځي ډيري مبتلا دي، لهذا ښځي خبرول پکار دي)، همدا حکم د هغه خوليانو (ټوپيانو) دی کوم چي په مسجد کي د لمونځ گزارانو لپاره ايښوول سوي وي چي له چټايي پلاستيک څخه جوړي وي (چي په هغوی کي دباندي وتل نه خوښوي). (ردّ المحتار ج:۱، ص:۲۷۴ بتغير)

د لنگوټې اهميت: په لنگوټه کي لمونځ کول افضل او موجب د ثواب دي او په خولۍ يا څادر (پټو) يا دسمال تړولو سره د لنگوټې فضيلت نه حاصليږي تر څو چي د سنت مطابق لنگوټه نه وي، د سنت مطابق لنگوټه اُووه لاسه او ځيني وخت دوولس لاسه لنگوټه هم له نبي کريم ﷺ څخه ثابته ده. (محموديه ج:۵، ص:۴۵، عمدة الرّعاية على هامش شرح الوقاية ج:۱، ص:۱۹۹)

په کومو علاقو کي چي لنگوټه نه تړل خلک بد او شنيع گڼي لکه زموږ د پښتنو سيمي چي د امام لپاره دا نا خوښه گڼي، نو هلته بغير له لنگوټې څخه لمونځ ورکول مکروه دي، لکه څرنگه چي په فيض الباري (ج:۱، ص:۸) کي دي "قال الشّيخ الأنور قدّس سره: والمحقّق عندي أنّها تكره في البلاد للّتي تعدّ شيئاً محترماً بخلاف البلاد الّتي لا اعتبار لهربها ولا اعتداد فلاتكون مكروهة"،

حضرت تهانوي رَحِمَهُ الله په امداد الفتاویٰ (ج:۱، ص:۲۵۶) کي ليکي: چي کوم کس بغير له لنگوټې له کوره څخه نه راوځي (يعني په لڅ سر يا په خولۍ کي راوتل شرم محسوسوي)، د هغه کس لپاره بېله لنگوټې لمونځ کول مکروه دي، برابره ده امام او که نه وي.

والتّثاؤب: په لمانځه کي قصداً اوږمی کښل مکروه تحريمي دي، او که خود بخوده اوږمی راسي، نو پروا نه لري، خو تر څو چي ممکنه وي، د هغه بندول مستحب دي، لهذا که هغه بنده نه کړي، نو مکروه تنزيهي دي؛ دليل د ابو هريره ﷺ دا حديث دی: "التَّثَاؤُبُ مِنَ الشَّيْطَانِ فَإِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَكْظِمْ مَا اسْتَطَاعَ". (مسلم شريف، باب تشميت العاطس او كراهة التثاؤب، حديث شميره: ۷۶۷۳)، (يعني اوږمی د شيطان له طرفه ده، نو کله چي تاسو يوه ته اوږمی راسي نو د خپل طاقت مطابق دي خوله بنده ساتي)،

په لمانځه کي د اوږمی بندولو طريقه دا ده چي خپل شونډان په غاښو سره نيولي وساتي بيا که هغه بند نه سي، نو پر خوله دي لاس کښېږدي، خو ښکاره دي وي چي تر څو د خولې په نيولو سره اوږمی درېدلای سي، پر خوله لاس ايښوول مکروه دي، او راجح قول دا دی چي د اوږمی بندولو لپاره دي د چپه لاس ورغوی استعمال کړي؛ "لأنّه لدفع الشّيطان"، نو دا د خبث او نجاست دفع

کولو په څير دي چې د هغه لپاره چپه لاس اولیٰ دی، خو څرنګه چې د ولاړي په حالت کې د چپه لاس په استعمال سره عملِ کثير لازميږي، نو ځکه د ولاړي په حالت کې دې راسته لاس استعمال کړي. (شامية ج:۱، ص:۴۷۷)

فايده: اړرمی د معدې له ډکوالي او د بدن له ثقل څخه پیدا کيږي او په حدیث کې دې ته د شیطان له طرفه ويل سوي دي، علماؤ د اړرمی بندولو مجرّبه طريقه دا ليکلې ده چې د اړرمی راتللو په وخت کې دې په زړه کې دا تصور وکړي چې انبياؤ ته هيڅکله اړرمی نه ده راغلې او هغوی له دې څخه محفوظ وه، نو سمدستي به اړرمی ودريږي، په شامي (ط: عثمانيه ج:۱، ص:۶۴۶) کې د مذکوره طريقې عبارت داسي نقل سوی دی: "الطريق فـي دفـع التثاؤب أن يخطر بباله أن الأنبياء عليهم السلام ما تثاءبوا قط، قال القدوري: جرّبناه مرارا فوجدنا كذلك آه، قلتُ وقد جرّبته أيضًا فوجدته كذلك".

وتغميض عينيه: د لمانځه په حالت کې بېله عذره سترګې پټول مکروه تنزيهي دي، لېکن که د توجّه سمېدلو لپاره سترګې پټې کړي او د سترګو په خلاصولو سره د هغه په توجّه او خشوع کې فرق راځي او د سترګو په پټولو سره توجّه او خشوع ورته حاصليږي او بنه يې زړه لګيږي، نو په داسي صورت کې د سترګو په پټولو کې هيڅ کراهت نسته بلکي بنه دي، خو بيا هم ټوله لمونځ دي په پټو سترګو نه کوي، بلکي د ضرورت په وخت کې دي يې پټوي. (عمدة الفقه، طحطاوي)

وقيام الإمام لا سجوده في الطّاق: يعني که امام په محراب کې داسي ودريږي چې دواړه قدمونه يې په محراب کې دننه وي، نو دا مکروه تنزيهي دي؛ ځکه د امام لپاره د مخصوص مکان انتخاب د اهلِ کتابو عمل دی، نو د اهلِ کتابو سره د تشبّه په وجه دا مکروه دي، خو که د امام قدمونه له محراب څخه دباندې وي او صرف سجده په محراب کې کوي، نو دا مکروه نه دي؛ ځکه اعتبار قدمونو لره دی، همدا ډول که د لمونځ ګزارانو د رش او زياتوالي په سبب امام مجبوراً دننه په محراب کې ودريږي، نو مکروه نه دي. (مراقی الفلاح)

وانفراد الإمام على الدّكان: يعني يوازي امام پر داسي لوړ ځای درېدل کوم چې يو لاس (يو شرعي ګز) لوړ وي او مقتديان ټوله لاندې وي، نو مکروه تحريمي دي، بعضو دې ته مکروه تنزيهي ويلي دي؛ ځکه په دې کې د اهلِ کتابو سره تشبّه ده چې دوی د خپل امام لپاره مخصوص مکان انتخابوي، او که هلته امام يوازي (تنها) نه وي، بلکي د امام سره يو، دوه مقتديان هم ولاړ وي، نو مکروه نه دي، او که لوړوالی له يوه لاس څخه کم وي، نو مکروه تنزيهي دي.

همدارنګه د دې برعکس کول هم مکروه دي يعني که امام يوازې پر ځمکه (لاندې) ولاړ وي او ټوله مقتديان لوړ ولاړ وي، نو مکروه تنزيهي دی؛ ځکه په دې کې د امام تحقير دی او که د امام سره يو، دوه مقتديان هم پر ځمکه ولاړ وي، نو بيا کراهت نشته. (شفاء الارواح)

د لمانځه نور مکروهات (د تصوير حکم)

وَلُبْسُ ثَوْبٍ فِيْهِ تَصَاوِيْرُ او (همدارنګه مکروه دي) داسې جامه اغوستل (لمونځ پکښې کول) چې په هغه کې تصويران وي وَأَنْ يَّكُوْنَ فَوْقَ رَأْسِهٖ او (همدارنګه مکروه دي) دا چې وي د لمونځ ګزار د سر د پاسه أَوْ بَيْنَ يَدَيْهِ يا (وي) د هغه مخ ته (لمونځ ګزار ته مخامخ) أَوْ بِحِذَائِهٖ يا (وي) د هغه په برابرۍ (څنګ) کې (راسته يا چپه طرف ته) صُوْرَةٌ يو تصوير إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ صَغِيْرَةً أَوْ مَقْطُوْعَةَ الرَّأْسِ مګر دا چې وي هغه تصوير کوچنی يا سر پرې کړی سوی أَوْ لِغَيْرِ ذِيْ رُوْحٍ يا (وي هغه تصوير) د نا سا کښه (بې ساه) شي (مثلاً د درختي يا د يو عمارت تصوير وي) وَعَدُّ الْآيِ وَالتَّسْبِيْحِ او (همدارنګه مکروه دي) شمېرل د آيتونو او تسبيحاتو لَا قَتْلُ الْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ نه (يعني مکروه نه دي) وژل د مار او لړم وَالصَّلَاةُ إِلٰى ظَهْرِ قَاعِدٍ يَتَحَدَّثُ او لمونځ کول و شا ته د ناست کس کوم چې خبرې کوي وَإِلٰى مُصْحَفٍ أَوْ سَيْفٍ مُعَلَّقٍ أَوْ شَمْعٍ أَوْ سِرَاجٍ او (لمونځ کول) وطرف ته د قرآن کريم يا (وطرف ته) د راځړېدلې توري يا د شمعې يا د څراغ أَوْ عَلٰى بِسَاطٍ فِيْهِ تَصَاوِيْرُ يا (لمونځ کول) پر داسې فرش (هوارېدونکي شي) چې په هغه کې تصويران وي (مکروه نه دی) إِنْ لَمْ يَسْجُدْ عَلَيْهَا که چېرې پر هغوی سجده نه کوي (يعني چې د لمونځ ګزار سجده پر تصويرانو نه راځي).

اللغات: ﴿المُصْحَف﴾ او مَصْحَف: قرآن کريم، جمع: مَصَاحِف. ﴿مُعلّق﴾ د تفعيل له بابه د مفعول صيغه ده: راځړول سوی. ﴿شمع﴾ شمعه، جمع: شُمُوْعٌ. ﴿سِرَاج﴾ څراغ، جمع: سُرُجٌ. ﴿بساط﴾ هر هغه څه چې پر ځمکه هوارول کېږي، بستره، فرش، ټاټ وغيره، جمع: بُسُط. ﴿تصاوير﴾ جمع د تَصْوِيْر ده: تصوير هغه دی کوم چې د مخلوق مشابه جوړ سوی وي برابره ده د ذی روح وي او که غيرِ ذی روح وي، خو دلته د ذی روح تصوير مراد دی؛ ځکه د غير ذی روح په تصوير کې کراهت نشته.

تشريح: په داسې جامه کې لمونځ کول مکروه تحريمي دي چې په هغه کې د يو ساکښ تصويرونه وي؛ امام نووي رَحِمَهُ الله د تصوير پر حُرمت اجماع را نقل کړې ده؛ دليل دا حديث دی "أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُوْنَ يُقَالُ لَهُمْ أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ" (يعني د قيامت په ورځ به په خلکو کې تر ټولو سخت عذاب د تصوير جوړونکو وي، دوی ته به ويل کيږي چې ژوندي کړئ! هغه څه کوم چې تاسې جوړ کړي وه) که د نا ساکښ (غير ذی روح) تصويران پکښې وي (لکه درخته، ګلان، يا مختلفه نقوش او داسې نور)، نو بيا څه حرج نسته.

وأن يكون فوق رأسه أو بين يديه أو بحذائه صورة: يعني په داسې ځای کې لمونځ کول چې هلته د لمونځ ګزار پر سر د پاسه يا مخ ته يا شا ته يا د لمونځ ګزار راسته يا چپه طرف ته د ساکښ تصوير وي مکروه تحريمي دي، برابره ده تصوير راځړېدلی وي يا لاندې وي يا پر دېوال يا په پرده وغيره کې نقش سوی وي، او په دوی کې له ټولو څخه زيات کراهت په هغه وخت کې دی کله چې تصوير د لمونځ ګزار مخ ته وي او بيا دا چې د لمونځ ګزار د سر پر طرف وي، بيا راسته طرف ته، بيا چپه طرف ته، بيا د لمونځ ګزار شا ته.

إلا أن تكون صغيرة أو مقطوعة أو لغير ذي روح: يعني که تصوير ډېر کوچنی وي (يعني دومره کوچنی وي چې که هغه پر ځمکه کښېښنول سي او ولاړ کس هغه ته ښه په ځير وګوري، نو د هغه اعضاء سم نه ورته ښکاري، يا په بله وينا اندامونه يې نه پر ښېليږي، داسې تصوير کوچنی دی)، نو په دې کې هيڅ کراهت نسته، همدا رنګه که د تصوير سر بالکل ختم کړی سوی وي، برابره ده په خط او ليکلو سره وي، يا ګرول سوی وي، يا څه رنګ باندې اچول سوی وي، يا د غيرِ ذي روح تصوير وي (مثلاً کور، درخته وغيره)، نو د داسې تصوير سره لمونځ نه مکروه کيږي (په عبارت کې د راس قيد لګول سوی دی؛ ځکه د نورو اندامو ختمېدو لره اعتبار نسته مثلاً که د تصوير سترګې ختم کړل سي يا داسې نور، نو بيا هم کراهت باقي پاتېږي؛ لأن الإنسان قد تقطع أطرافه وهي حي).

وعدّ الآي والتسبيح: : په لمانځه کې آيتونه يا تسبيحات مثلاً سبحان الله وغيره په ګوتو سره شمېرل مکروه تنزيهي دي، برابره ده فرض لمونځ وي او که نفل؛ ځکه دا د لمانځه له اعمالو څخه نه دي.

او که په لمانځه کې شمېر ته ضرورت وي مثلاً په صلاة التسبيح کې، نو په خپل زړه کې دې شمېر کوي يا صرف د ګوتو سرونه دې کښېکاږي، نو په دې توګه به مقصد هم حاصل سي او هيڅ کراهت به هم پاته نه سي (در مختار مع الشامي ج:١، ص:٦٠٨، کتاب المسائل ص:٣٥٢)، په غيرِ ظاهر

الرواية کي له صاحبينو رَحِمَهُمَا الله څخه روايت دی چي په ګوتو سره دآيتونو په شمېر کي هيڅ حرج نسته؛ ځکه د سنت مقدار قرائت د خيال ساتلو لپاره ځيني وخت په ګوتو سره شمېر ته ضرورت وي.

د تسپو ثبوت: د ابو داؤد شريف له يوه حديث څخه پر کوچنيو کاڼو (ډبرو) او داسي نورو باندي د تسبيح ويلو جواز ثابت دی، له سعد ابن ابي وقاص ﷺ څخه روايت دی "اَنَّهُ دَخَلَ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ عَلى امْرَاَةٍ وَبَيْنَ يَدَيْهَا نَوًى أَوْ حَصًى تُسَبِّحُ بِه" (چي زه او نبي کريم ﷺ يو ښځي ته ورغلو، د هغې مخ ته د خرما تاکی يا کوچني کاڼي پراته وه چي هغې تسبيح باندي ويله)، پر همدې باندي علماؤ مروجه تسپې قياس کړې دي، په دواړو کي فرق صرف دا دی چي هغه نا پېيودل سوي وه او دا په تار کي پېيودل سوي دي چي په دې سره پر جواز هيڅ اثر نه لوېږي؛ ځکه په پېيودل سوو کي آساني زياته ده، بلکي په بعضي رواياتو کي د دې ترغيب راغلی دی لکه څرنګه چي له حضرت علي ﷺ څخه مرفوع روايت دی "نِعْمَ الْمُذَكِّرُ السُّبْحَة" (يعني ډېر ښه دي په تسپو سره ذکر کونکی)، خو تسپې د هار په څېر غاړي ته اچول، يا د بنګړي په څېر په لاس باندي پېچل، يا له عادي طريقې څخه بالا ډېر لوی، لوی تسپې جوړول او داسي نور چي په دې کي صرف شهرت مطلوب وي، نو ځکه داسي کول غلط او بدعت دي.

لا قتل الحية والعقرب: په لمانځه کي په لږ عمل سره مار او لړم وژل مکروه نه دي؛ دليل د حضرت ابو هريره ﷺ دا حديث دی: "اُقْتُلُوا الأَسْوَدَيْنِ فِي الصَّلاَةِ الْحَيَّةَ وَالْعَقْرَبَ". [ابوداؤد شريف، باب العمل في الصلاة، حديث شمېره: ٩٢٢]، (يعني مار او لړم د لمانځه په حالت کي [هم] ووژنئ)، او بل دا چي د دوی په وجه د لمونځ ګزار زړه او توجّه مشغولېږي او د دوی په وژلو سره هغه دفع کېږي کوم چي د لمانځه له اصلاح څخه دي، د ځيني حضراتو رايه دا ده چي که له دوی څخه د ضرر بېره وي، نو وژل يې مکروه نه دي، کنې مکروه دي.

خلاصه دا چي د لمانځه په دوران کي مار او لړم وژل بغير له کراهته جائز دي او په دې سره لمونځ نه مکروه کېږي، برابره ده په يوه ضرب سره مړه سي او که په ډېرو ضربونو سره، او برابره ده د هغه لپاره له قبلې څخه واوړي او که نه، لېکن صحيح مسلک دا دی چي که د داسي ساکښ په وژلو کي عملِ کثير وسي، نو لمونځ يې فاسدېږي او دلته د نه مکروه کېدلو معنیٰ دا ده چي د لمانځه ماتولو ګناه هغه ته نه رسيږي. او د مار او لړم وژل په لمانځه کي هغه وخت مباح دي کله چي د لمونځ ګزار

مخ ته راسي او له هغه څخه د ضرر بېره وي، او که د ضرر بېره نه وي، نو مکروه دي. (شفاء الارواح، ايضاح الاصباح)

فايده: ځيني علماؤ له پورتني حکم څخه سپين مار جلا کړی دی، ځکه هغه له پېريانو څخه وي، خو صحيح دا ده چې سپين مار به هم وژل کيږي، ځکه نبي ﷺ له پيريانو څخه دا وعده اخيستې وه چې دوی به په مسجدونو او کورونو کې د مار په شکل ځان نه ښکاره کوي، نو که هغوی ځان ښکاره کړي، د دې وعدې مخالفت کونکي ګرځي، نو ځکه به وژل کيږي. (کبيري)

<u>والصّلاة إلى ظهر قاعدٍ يتحدّث وإلى مصحفٍ إلخ</u>: که د لمونځ ګزار و مخ ته يو څوک ناست وي، په کراره خبري کوي، نو د هغه د شا وطرف ته لمونځ کول مکروه نه دي؛ دليل دا چې په رواياتو کې نقل سوي دي چې صحابه کرامو به بعضو تلاوت کوی، بعضو به علمي خبري او مذاکره کول او بعضو به لمونځ کوی، نبي کريم ﷺ دوی نه منع کول، لهذا که دا مکروه وای، نو نبي کريم ﷺ به ضرور دوی منع کولای، خو شرط دا دی چې د ناست کس مخ به د لمونځ ګزار وطرف ته نه وي او په ډېر لوړ آواز سره به خبري نه کوي چې لمونځ ګزار په لمانځه کې غلطوي، کنې بيا مکروه دي.

همدا ډول که د لمونځ ګزار مخ ته قران پاک موجود وي، يا د هغه مخ ته توره ځړېدلې وي، يا د شمعې او د څراغ وطرف ته د لمونځ ګزار مخامخ کېدل مکروه نه دي؛ دليل دا دی چې کراهت د داسي شي وطرف ته په لمونځ کولو کې دی چې د هغه عبادت کول کيږي يعني چې په هغه کې د عبادت د مشابهت خطره وي، او د دې شيانو هيڅ ځای هم عبادت نه کول کيږي.

<u>أو على بساطٍ فيه تصاوير إن لم يسجد عليها</u>: په کوم فرش کې چې تصويران نقش وي، پر هغه په لمونځ کولو کې څه حرج نسته يعني بلا کراهته جائز دي؛ دليل دا چې د فرش تصوير تر پښو لاندي کيږي، نو په دې کې د تصوير توهين او سپکاوی دی، نه تعظيمْ، خو په دې شرط چې سجده يې پر تصوير نه واقع کيږي؛ ځکه دا د تصوير د عبادت مشابه دي، نو د تعظيم شبهه پيدا کيږي.



فَصْلٌ

تشريح: كله چي مصنف رَحِمَهُ الله د هغه مكروهاتو له بيان څخه فارغ سو كوم چي په لمانځه كي دننه مكروه دي، نو اوس يې د لمانځه څخه د خارج مكروهاتو بيان شروع كړى، او په دواړو كي د فرق لپاره يې د فصل عنوان قائم كړى.

د لمانځه څخه دباندي مكروهات

كُرِهَ اِسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ بِالْفَرْجِ فِي الْخَلَاءِ وَاِسْتِدْبَارُهَا مكروه دي مخامخ كېدل د قبلې وطرف ته په بيتُ الخلاء كي او شا كول د قبلې وطرف ته وَغَلْقُ بَابِ الْمَسْجِدِ او بندول دروازه د مسجد وَالْوَطْءُ فَوْقَهُ وَالْبَوْلُ وَالتَّخَلِّيْ او وطي كول د پاسه پر (بام د) مسجد او متيازي كول او قضاء حاجت كول لَا فَوْقَ بَيْتٍ فِيْهِ مَسْجِدٌ نه (يعني مكروه نه دي دا مذكوره شيان) د پاسه پر داسي خوني چي په هغه كي مسجد وي وَلَا نَقْشُهُ بِالْجَصِّ وَمَاءِ الذَّهَبِ او نه (مكروه دي) نقشداره كول (ښايسته كول) د مسجد په گچو او په اوبو سره د سرو زرو.

اللغات: ﴿الفرج﴾ د مخ شرمگاه، ﴿التخلي﴾ د تفعّل د باب مصدر دى: ځان خالي كول، مراد ځان قضاءِ حاجت يعني غائط كول دي، ﴿بيت﴾ د شپه تېر ځاى، په اصل كي خوني او كوټې ته وايي، همدارنگه هغه كور چي سړي پټ وي او يو څو خوني پكښې وي، ﴿نقش﴾ د نصر د باب مصدر دى: په مختلفه رنگو سره نقش ونگار كول، نقشداره كول او ښايسته كول (مصباح اللغات)، ﴿جص﴾ گچ (يو بول سپينه معدني مشهوره خاوره ده).

تشريح: د قضاءِ حاجت (بول يا غائطو) په وخت كي قبلې ته مخ يا شا كول مكروه تحريمي دي، برابره ده په خلاص ځاى كي كښېني او كه په بيتُ الخلاء وغيره كي كښېني؛ دليل د ابو ايوب انصاري ﷺ حديث دى چي نبي كريم ﷺ وفرمايل "إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوْهَا" (بخاري شريف، حديث شمېره: ۳۹۴)، (يعني كله چي تاسو قضاءِ حاجت ته راسئ!، نو قبلې ته مخ يا شا مه گرځوئ!)؛ او كه د بيتُ الخلاء "قدم ځاى" د قبلې وطرف ته جوړ سوي وي او

مجبوري وي، نو څومره چې ممکنه وي مخ ګرځول پکار دي، تر دې چې بچيان هم د قضاء حاجت لپاره د قبلې پر طرف نه کښېنسول پکار دي.

د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز که د قبلې او د قضاء حاجت کونکي تر مينځ پرده او حائل وي، نو بيا مکروه نه دي؛ دليل يې د عبد الله ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا حديث دی چې هغه فرمايي "اِرْتَقَيْتُ عَلٰى ظَهْرِ بَيْتِنَا فَرَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ عَلٰى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ لِحَاجَتِهٖ" (يوه ورځ زه د خپل کور وبام ته وختلم، نو ما نبي کريم ﷺ وليدی چې پر دوو خښتو د قضاء حاجت لپاره ناست دی او د بيت المقدس وطرف ته يې مخ وو)، او په مدينه منوره کې د بيت المقدس وطرف ته په مخ کولو سره شا د بيت الله (قبلې) وطرف ته راځي، احناف جواب ورکوي چې د ابو ايوب انصاري ﷺ روايت قولي دی او د ابن عمر ﷺ روايت فعلي دی او قاعده دا ده چې چيري په قولي او فعلي حديث کې تعارض راسي، نو ترجيح قولي حديث لره وي، او بل دا چې چيري د حُرمت او اباحت دواړو اړخونه موجود وي، نو هلته حُرمت لره ترجيح ورکول کيږي.

وغلق باب المسجد: د مسجد دروازه بندول او قلفول مکروه دي؛ ځکه دا د منع کولو سره مشابه دي يعني دا داسي ده لکه خلک د لمانځه څخه منع کول، کوم چې حرام دي، د بعضي حضراتو رايه دا ده چې که د مسجد د سامان او اسبابو د حفاظت لپاره د لمانځه له اوقاتو څخه بغير په نورو وختونو کې دروازه بنده کړي، نو مکروه نه دي، اوس د فتنو په زمانه کې د غلو د کثرت په وجه همدا قول مفتیٰ به ګرځول سوی دی (تسهيل الحقائق)، لنډه دا چې که د مسجد د سامان د ضايع کېدلو بېره وي، نو په نورو وختونو کې د مسجد دروازه بندول مکروه نه دي او که هيڅ خطره نه وي، نو بندول يې مکروه دي.

والوطء فوقهٗ: د مسجد پر بام (چت) باندي جماع کول، يا متيازي يا غائط کول يا د جنب کس او حيض و نفاس والا ښځي لوړ تلل مکروه تحريمي دي؛ ځکه د مسجد د بام هم د دننه مسجد حکم دی، همدا وجه ده چې که امام لاندي وي نو د مسجد له بام (چت) څخه په هغه پسي اقتداء کول صَحيح دي او همدا وجه ده چې د معتکف اعتکاف په لوړ ختلو سره نه باطليږي؛ ځکه چې د مسجد لپاره وقف سوی ځای له تحت الثریٰ څخه واخله تر آسمانه پوري د مسجد په حکم کې دی.

لا فوق بيت فيه مسجد: يعني د خوني او د کور د مسجد پر بام پورتنې شيان مکروه نه دي، د خوني له مسجد څخه هغه خونه او ځای مراد دی کوم چې په کور کې د لمانځه لپاره ټاکل سوي وي؛ ځکه دا د اصل مسجد په حکم کې نه دي، همدا وجه ده چې په هغه کې د جنب او حيض ونفاس والا ښځي داخلېدل جائز دي.

ولا نقشه بالجص وماء الذهب: مسئله دا چي په چونه، ګچ او د سرو زرو په اُوبو او داسي نور سره د مسجدونو ښائسته کول او نقش ونګار کول مکروه نه دي او په داسي وینا کي چي "مکروه نه دي" اشاره ده و دې ته چي ثواب پکښي نسته؛ ځکه نبي کريم ﷺ د مسجدونو ښايسته کول د قيامت له علاماتو څخه شمېرلي دي "مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ تَزْيِيْنُ الْمَسَاجِدِ"، او بعضي علماؤ د مسجدونو ښايسته کول او نقش و نګار پکښي کول مکروه ګرځولي دي، دليل يې د حضرت علي ﷺ دا قول ذکر کړی دي: "چي کله حضرت علي ﷺ يو منقش او ډېر ښايسته مسجد وليدی، نو ويې فرمايل: "لمن هذه البيعة" (دا کليسا د چا ده؟)، نو ښکاره د چي د حضرت علي رَحِمَهُ الله دا فرمان په مسجدونو کي د دې مکروه عمل په وجه وو، همدارنګه اوس ذکر سوه چي نبي کريم ﷺ د قيامت له نښو څخه يوه نښه د مسجدونو ښايسته کېدل هم شمېرلي دي، لېکن صحيح دا ده چي که يو سړي په خپل شخصي مال سره په مسجد کي نقش و نګار کول او مسجد ښايسته کول غواړي، نو په دې کي هيڅ حرج نسته، لکه څرنګه چي امام قدوري رَحِمَهُ الله دا مسئله په لابأس سره بيان کړې ده، چي له دې څخه دا اشاره تر لاسه کيږي چي که څه هم پر دې کار ثواب نه ورکول کيږي، لېکن دا سړی ګنهګاره کيږي هم نه، ځکه چي حضرت عمر ﷺ د خپل خلافت په دور کي د مسجد نبوي تعمير وکړی او نوريې ښائسته کړی، او بيا قرآن کريم هم د ﴿إنّما يعمر مساجد الله ...الخ﴾ په فرمان سره د مسجدونو د جوړولو او پخولو حکم کړی دی، او دا خبره هم پر خپل ځای تسليم سوې ده چي مسجدونه څومره ښايسته، ښکلي او په زړه پوري وي، هغومره به د خلکو د توجّهاتو او پاملرنو مرکز وي او په زيات شمېر خلک به د مسجدونو و طرف ته مخ کوي، نو په دې حواله سره هم د مسجد نقش و نګار او ښکلي کول مستحسن او غوره دي.

نو ځکه بعضي حضراتو تر دې پوري ويلي دي چي د مسجدونو ښايسته کول هم يو ډول عبادت دی، لېکن دا حکم په هغه صورت کي دی چي کله يو سړی په خپل شخصي او ذاتي مال سره د ښايست او نقش ونګار کار تر سره کوي، هم په دې وجه متولي سړي ته د وقف او چندې په مال سره د هغه کار کولو اجازه خوسته چي په هغه سره د مسجد عمارت او ودانۍ مضبوطه سي، او نور ښېنګوالی او استحکام پکښي راسي، لېکن د هغه لپاره د وقف په پيسو سره د مسجد د نقش ونګار کولو او د مسجد ښايسته کولو حق نسته، او که داسي کوي، نو د دې حساب او تاوان به ورکوي.



بَابُ الْوِتْرِ وَالنَّوَافِلِ

(دا) باب د وترو او نفلو (په بیان کي) دی

تشريح: کله چي مصنف رَحِمَهُ الله د فرضي لمانځه او د هغه د متعلقاتو يعني اوقاتو، کيفيّت، آدابو، مکروهاتو او داسي نورو له بيان څخه فارغ سو، نو اوس په دې باب کي د وترو او نوافلو احکام بيانوي، لېکن وترېې د فرضو او نفلو تر مينځ ذکر کړل؛ ځکه د وترو درجه له فرضو څخه کمه او له نفلو څخه لوړه ده. او بيا وتر او نوافل يې دواړه په يوه باب کي په دې وجه جمع کړل چي وتر هم د صاحبينو او دامام شافعي رَحِمَهُمُ الله په نېز د نفلو په څېر دي.

څرنګه چي نفل له فرضو څخه زائد لمونځ ته وايي کوم چي سنتو لره هم شامل دي، نو ځکه په عنوان کي يې فقط نوافل ذکر کړل، نه سنن، يعني سنن هم په نوافلو کي راځي.

د وترو لغوي او اصطلاحي معنیٰ: وتر د واو په کسره او فتحه دواړو سره ويل کېدلای سي، خو د کسرې لغت يې زيات مشهور دی، وتر په لغت کي طاق شمېر ته وايي کوم چي د جفت (جوت) ضد دی.

او د شريعت په اصطلاح کي هغه خاص لمانځه ته وايي چي په هغه کي درې رکعته کول کيږي او د هغه وخت د ماخوستن له لمانځه څخه وروسته دی. (عمدة الفقه، مراقی الفلاح)

د نفلو لغوي او اصطلاحي معنیٰ: نوافل جمع د نفل ده، نفل په لغت کي "زياتوب" (زيادة) ته وايي او په اصطلاح کي هر هغه عبادت ته وايي چي نه فرض وي او نه واجب، يعني هغه عبادت چي تر لازمي عبادت زائد (اضافي) وي، يا په بله وينا چي له فرضو او واجبو څخه بغير چي څومره هم لمنځونه دي، ټولو ته تطوع يعني نفل ويل کيږي، لهذا د نفلو لفظ سنت مؤکده، غير مؤکده او مستحباتو ټولو لره شامليږي، سنتِ مؤکده بېله عذره پرېښوول ګناه ده او سنتِ غير مؤکده بېله عذره پرېښوول خلاف اولیٰ دي يعني ښه نه دي خو ګناه پکښې نسته، او مستحبات (مندوبات) اداء کول د ثواب موجب دي او په پرېښوولو کي يې هيڅ حرج او کراهت نسته.

د نوافلو ضرورت: د فرائضو او واجباتو سره د نوافلو يعني د سنتو او نفلو خيال ساتل هم ضروري دي؛ ځکه ډېر ځله له انسان څخه د فرائضو په اداينه کي څه کمي راسي، نو په آخرت کي به د دې کمي تلافي په سنتو او نفلو سره کول کيږي، په حديثو کي د دې صراحت سته (منتخب احاديث ص:۲۲۳)، نو ځکه هر مسلمان دي محض په فرائضو اکتفاء نه کوي، بلکي په خپل عملنامه کي دي د

نوافلو ذخيره له زياتو څخه زياته جمع کوي، د دې لپاره چې په آخرت کې د قُربِ الهي او د درجاتو د لوړ والي په نعمتو باندې سر لوړی سي.

د وترو بيان

اَلْوِتْرُ وَاجِبٌ وتر واجب دي وَهُوَثَلَاثُ رَكْعَاتٍ بِتَسْلِيْمَةٍ او هغه درې رکعته دي په يوه سلام سره وَقَنَتَ فِيْ ثَالِثَتِهٖ قَبْلَ الرُّكُوْعِ أَبَدًا بَعْدَ أَنْ كَبَّرَ او قنوت (دعائي قنوت) دي وايي د وترو په درېيم رکعت کې تر رکوع مخکې همېشه (تول کال) وروسته تر دې چې تکبير ووايي (په داسې حال کې چې د تکبير سره به لاسونه هم پورته کوي) وَقَرَأَ فِيْ كُلِّ رَكْعَةٍ مِنْهُ الْفَاتِحَةَ وَسُوْرَةً او وايي دې د وترو په هر رکعت کې سورة الفاتحه او يو سورت وَلَا يَقْنُتُ لِغَيْرِهٖ او قنوت دې نه وي په غير د وترو کې (يعني له وترو څخه بغير په بل لمانځه کې) وَيَتْبَعُ الْمُؤْتَمُّ قَانِتَ الْوِتْرِ لَا الْفَجْرِ او اتباع (پېروي) دې کوي مقتدي د وترو د قنوت وړونکي امام، نه د سهار د قنوت وړونکي امام.

اللغات: ﴿لا يقنت﴾ د نصر له بابه د نفي صيغه ده. قَنَتَ يَقْنُتُ قُنُوْتًا: قنوت وېل، دعائي قنوت وېل. قَانِت له همدې بابه فاعل دی.

تشريح: مسئله دا ده چې د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز وتر واجب دي؛ دليل يې د عبد الله بن بريده ﷺ حديث دی چې نبي کريم ﷺ وفرمايل "اَلْوِتْرُ حَقٌّ فَمَنْ لَمْ يُوْتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا" (وتر حق دي، څوک چې وتر نه کوي، هغه زموږ څخه نه دی)، او بل دليل د ابو سعيد خدري ﷺ حديث دی چې نبي کريم ﷺ وفرمايل "أَوْتِرُوْا قَبْلَ أَنْ تُصْبِحُوْا" (يعني وتر له سهار څخه مخکې کوئ!)، أَوْتِرُوْا د امر صحيغه ده او امر د وجوب لپاره وي، همدا وجه ده چې بالاتفاق د وترو قضاء واجب ده.

د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز وتر سنت دي؛ ځکه په وترو کې د سنتوالي آثار سته او هغه دا چې د وترو منکر کافر نه دی او د وترو لپاره اذان او اقامت نه کول کېږي او همدارنګه له ابن عمر ﷺ څخه پر سپارلي وتر کول ثابت دي حال دا چې فرائض پر سپارلي بېله عذره جائز نه دي، خو صاحبينو رَحِمَهُمَا الله ته دا جواب ورکول سوی دی چې د وترو منکر ځکه نه کافر کېږي چې وتر په سنت غير متواتره سره ثابت دي او د وترو لپاره اذان او اقامت ځکه نه کول کېږي چې وتر خو د ماخوستن د لمانځه په وخت کې اداء کول کېږي، نو ځکه د هغه لپاره د ماخوستن پر اذان او اقامت اکتفا سوې ده. او له حضرت ابن عمر ﷺ څخه دا هم ثابته ده چې هغه به د وترو لپاره له سپارلي څخه را شوه کېدی او فرمايل به يې چې نبي کريم ﷺ همداسې کول. نو د ابن عمر ﷺ په روايتونو

کي تعارض دی او قاعده دا ده چي "إِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا" (يعني کله چي دوه روايات يو د بل سره متعارض سي، نو دواړه ساقطيږي).

فايده: ټوله امامان په دې باندي متفق دي چي که د وترو لمونځ پاته سي، نو د هغه قضاء سته (او کله چي د وترو قضاء سته، نو ثابته سوه چي وتر واجب دي)، او په دې خبره کې اختلاف دی چي قضاء تر کومه وخته پوري لازم ده؟ د احنافو په نيز ابداً قضاء واجب ده؛ ځکه کله چي وتر واجب دي، نو بيا ټوله ژوند د هغه اداء کول ضروري دي، او د ائمه ثلاثه وو په نيز د سهار د فرضو تر اداء کولو پوري يې قضاء سته، يعني کله چي د سهار فرض وکړي، نو د قضاء وخت تېر سو، بيا يې قضاء نه سي را وړلای او ګناه لازمه سوه. (تحفة الالمعي ج۲، ص۳۲۲، البحر الرائق ج۲، ص۴۱)

وهوثلاث رکعات بتسليمة: زموږ په نيز وتر درې رکعته دي په يوه سلام سره، په مينځ کي به يې يو بل سلام نه کرځوي يعني د دوی په مينځ کي فصل نه کوي، د امام شافعي رَحِمَهُ الله يو قول د احنافو مطابق دی او دويم قول يې دا دی چي وتر درې رکعته دي په دوو سلامو سره، همدا د امام مالک رَحِمَهُ الله قول دی او د بعضو په نيز وتر يو رکعت دی، زموږ دلائل دا دي: ① له حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا څخه په بخاري او مسلم کي يو اوږد حديث روايت سوی دی چي د هغه په آخر کي داسي دي: "...ثُمَّ يُصَلِّيْ ثَلَاثًا" (يعني... بيا به نبي ﷺ درې رکعته وتر وکړه). [بخاري شريف، باب قيام النبي ﷺ، حديث شمېره: ۱۱۴۷، مسلم شريف، باب صلاة الليل وعدد رکعات النبي ﷺ، حديث شمېره: ۱۷۵۷]، نو معلومه سوه چي وتر درې رکعته دي، ② او بل حديث له حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا څخه نقل سوی دی: "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْوِتْرِ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولٰى ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلٰى﴾ وَفِي الثَّانِيَةِ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ﴾ وَفِي الثَّالِثَةِ ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾" [سنن بيهقي، باب ما يقرأ في الوتر بعد الفاتحة، حديث شمېره: ۵۰۴۷]، په دې حديثو کي د درېو رکعاتو صراحت سوی دی چي وتر درې رکعته دي، همدارنګه له حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا څخه بل روايت دی "كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ لَا يُسَلِّمُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُوْلَيَيْنِ مِنَ الْوِتْرِ" (چي نبي کريم ﷺ به د وترو په اولو دوو رکعتو کي سلام نه ګرځوی)، ④ حسن بصري رَحِمَهُ الله فرمايي: "أَجْمَعَ الْمُسْلِمُوْنَ عَلٰى أَنَّ الْوِتْرَ ثَلَاثٌ لَا يُسَلِّمُ إِلَّا فِيْ آخِرِهِنَّ" (يعني د مسلمانانو پر دې خبره اجماع ده چي وتر درې رکعته دي چي صرف د هغوی په آخر کي به سلام

ګرځوي). ⑤ له ابن مسعود ﷺ څخه روايت دی "وِتْرُ اللَّيْلِ كَوَتْرِ النَّهَارِ" او دا ظني روايت قطعي دی (يعني وتر د صلاة المغرب موافق دي). لهذا همدې ته ترجيح ورکول اولیٰ او اقویٰ دي.

وقنت في ثالثته قبل الرّكوع أبدًا: زموږ په نېز د دعائي قنوت محل درېيم رکعت او تر رکوع مخکې دی، يعني دعائي قنوت به د درېيم رکعت تر رکوع مخکې ويل کيږي او ټوله کال به ويل کيږي او د امام شافعي رَحِمَهُ الله مذهب دا دی چې تر رکوع وروسته به ويل کيږي او فقط د رمضان په آخري پنځلسو ورځو کې به ويل کيږي؛ زموږ دليل د أبی بن کعب ﷺ دا حديث دی: "أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَانَ يُوْتِرُ فَيَقْنُتُ قَبْلَ الرُّكُوْعِ". (سنن ابن ماجه، باب ما جاء في القنوت قبل الركوع، حديث شمېره: ۱۱۸۲). (يعني نبي کريم ﷺ به د وترو پر مهال دعائي قنوت تر رکوع مخکې ويل). او څرنګه چې دعائي قنوت د ترو سره خاص ده او وتر ټوله کاله کيږي، نو ځکه به دعائي قنوت هم ټوله کال ويل کيږي، فقط د رمضان د آخر سره به نه خاصول کيږي.

فايده: دعائي قنوت به په کراره (پټ آواز) سره ويل کيږي؛ ځکه دا دعاء ده او په دعاء کې سنت اخفاء ده، که څه هم بعضې حضرات وايي چې امام به يې په لوړ آواز سره وايي، خو اول قول اصح دی چې اخفاء به پکښې کول کيږي، په حديث کې دي چې بهتره دعاء پټه دعاء ده "خَيْرُ الدُّعَاءِ الْخَفِيُّ". (ردّ المحتار ج:۱، ص:۴۹۳)

بعد أن كبّر: يعني د وترو په درېيم رکعت کې کله چې دعائي قنوت وايي، نو په تکبير ويلو سره دې خپل دواړه لاسونه تر غوږو پورې پورته کړي او بيا دې دعائي قنوت ووايي؛ دليل دا حديث دی کوم چې مخکې هم ذکر سو "لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِيْ إِلَّا فِيْ سَبْعِ مَوَاطِن وَذَكَرَ مِنْهَا الْقُنُوْتَ" (لاسونه به نه پورته کول کيږي مګر په اوو ځايونو کې چې له هغوی څخه يو قنوت دی). او په لمانځه کې لاسونه پورته کول بغير له تکبير ويلو څخه مشروع نه دي، نو له دې حديث څخه تکبير ويل هم ثابت سوه.

دعائي قنوت (د قنوت دعاء): د وترو په آخر کې هره دعاء ويل جائز دي، خو سنت دا ده چې مأثوره دعاء يعني دعائي قنوت ووايي، دعائي قنوت په حديثونو کې په بېلابېلو الفاظو نقل سوې ده او تر ټولو غوره دا ده: « اَللّٰهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِيْنُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ وَنَتَوَكَّلُ عَلَيْكَ وَنُثْنِيْ عَلَيْكَ الْخَيْرَ وَنَشْكُرُكَ وَلَا نَكْفُرُكَ وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَّفْجُرُكَ، اَللّٰهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَلَكَ نُصَلِّيْ وَنَسْجُدُ وَإِلَيْكَ نَسْعٰى وَنَحْفِدُ وَنَرْجُوْ رَحْمَتَكَ وَنَخْشٰى عَذَابَكَ إِنَّ عَذَابَكَ بِالْكُفَّارِ مُلْحَقٌ ».

او غوره دا ده چي هغه دعاء هم تر قنوت وروسته وويل سي كوم چي رسول الله ﷺ وحضرت حسن رضي الله عنه ته ور ښولي وه: « اَللّٰهُمَّ اهْدِنِيْ فِيْمَنْ هَدَيْتَ وَعَافِنِيْ فِيْمَنْ عَافَيْتَ وَتَوَلَّنِيْ فِيْمَنْ تَوَلَّيْتَ وَبَارِكْ لِيْ فِيْمَا أَعْطَيْتَ وَقِنِيْ شَرَّ مَا قَضَيْتَ إِنَّكَ تَقْضِيْ وَلاَ يُقْضٰى عَلَيْكَ وَإِنَّهُ لاَ يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ وَلاَ يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ ». او که خوښه يې وي درود شريف دي هم په آخر کي ور سره زيات کړي: « وَصَلَّى اللهُ تَعَالٰى عَلٰى نَبِيِّهٖ وَآلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمْ ».

د هغه کس حکم چي دعائي قنوت يې زده نه وي: ① که د چا د قنوت دعاء زده نه وي، نو هغه دي "رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ" وايي، ② يا دي درې واره دا وايي: "اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ". ③ يا دي درې واره "يَا رَبِّ" وايي.

ويقرأ في كلّ ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة: د وترو په هر رکعت کي سورة الفاتحه او يو بل سورت ويل د ټولو په اتفاق سره واجب دي، د صاحبينو او امام شافعي رَحِمَهُمُ الله په نيز خو ځکه چي د دوى په نيز وتر سنت دي او د سنتو په هر رکعت کي قرائت واجب دى، او د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز وتر که څه هم واجب دي، ليکن څرنګه چي وتر په سنتو سره ثابت دى او سنت يقين (وجوب) نه فايده کوي، نو د وترو په وجوب کي يو قسم شبهه پاته سوه (يعني څه د سنتوالي شبهه پکښې راغله)، نو ځکه امام صاحب رَحِمَهُ الله احتياطاً په هر رکعت کي قرائت واجب وګرځوى، لکه څرنګه چي په الدّر المختار (ج:۱، ص:۴۹۲) کي د دې وضاحت داسي سوى دى: "لكنّه يقرأ في كلّ ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة احتياطاً (قولها حتياطاً) أي لأنّ الواجب تردّد بين السّنة والفرض. فبالنظر إلى الأوّل تجب القراءة في جميعه وبالنّظر إلى الثاني لا. فتجب احتياطاً".

ولا يقنت لغيره: د احنافو په نيز له وترو څخه ماسوا په بل لمانځه کي قنوت نسته، د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نيز د سهار په لمانځه کي قنوت ويل سنت دي؛ دليل يې د حضرت انس رضي الله عنه حديث دى "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْنُتُ فِيْ صَلَاةِ الْفَجْرِ إِلٰى أَنْ فَارَقَ الدُّنْيَا" (يعني نبي كريم ﷺ به د سهار په لمانځه کي قنوت ويلو تر دې چي له دنيا څخه رخصت سو)، زموږ دليل د ابن مسعود رضي الله عنه حديث دى "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَنَتَ فِيْ صَلَاةِ الْفَجْرِ شَهْرًا يَدْعُوْ عَلٰى حَيٍّ مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ" او په بل روايت کي دي "قَنَتَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فِيْ صَلَاةِ الْفَجْرِ شَهْرًا أَوْ قَالَ أَرْبَعِيْنَ يَوْمًا عَلٰى أَهْلِ رَعْلٍ وَ

ذَكْوَانَ وَعُصَيَّةَ حِيْنَ قَتَلُوا القُرَّاءَ وَهُمْ سَبْعُوْنَ رَجُلاً أَوْ ثَمَانُوْنَ" (يعني نبي كريم ﷺ يوه مياشت يا څلور ښت ورځې د سهار په لمانځه کې قنوت ووايي او مقصد يې د رَعل، ذکوان او عصيه قبيلو ته ښېرا کول وه چې هغوی اوريا يا اتيا قاريان شهيدان کړي وه)، له دغه حديث څخه معلومه سوه چې نبي کريم ﷺ د سهار په لمانځه کې له يو څو ورځو څخه بغير دعائي قنوت نه ده ويلې، همدارنګه له ابو عثمان نهدي ﷺ څخه روايت دی هغه فرمايي چې ما دوه کاله په حضرت ابو بکر ﷺ او حضرت عمر ﷺ پسې لمونځ کړی دی خو دوی يو مې نه دی ليدلی چې د سهار په لمانځه کې يې دعائي قنوت ويلې وي.

ويتبع المؤتم قانت الوتر لا الفجر: څرنګه چې زموږ په نېز له وترو څخه بغير په بل لمانځه کې دعائي قنوت نسته، لهذا فقط د وترو په دعائي قنوت کې به مقتدی د امام اتباع کوي يعني مقتدی به يې هم وايي، لېکن که امام د سهار په لمانځه کې دعائي قنوت وايي مثلاً شافعي المسلک امام وي او مقتدی حنفي وي، نو مقتدی دې د هغه اتباع نه کوي يعني سکوت دې کوي، قنوت دې نه وايي؛ ځکه زموږ په نېز د سهار په لمانځه کې دعائي قنوت نسته، نو د سهار په لمانځه کې د دعائي قنوت ويل کېدلو په وخت کې دې حنفي مقتدی خاموش درېږي او لاسونه دې ايله ساتي، لکه څرنګه چې په ردّ المحتار (ج:۱، ص:۴۹۵) کې د دې وضاحت سوی دی "(لا الفجر) لأنه منسوخ (بل يقف ساكتا على الأظهر) مرسلا يديه".

د سنت او نفلي لمنځونو بيان

وَالسُّنَّةُ قَبْلَ الْفَجْرِ وَبَعْدَ الظُّهْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ رَكْعَتَانِ او سنت مخکې تر (لمانځه د) سهار او وروسته تر (لمانځه د) ماپښين او ماښام او ماخوستن دوه رکعته دي وَقَبْلَ الظُّهْرِ وَالْجُمُعَةِ وَبَعْدَهَا أَرْبَعٌ او مخکې تر (لمانځه د) ماپښين او جمعې او وروسته تر جمعې څلور رکعته دي وَنُدِبَ الْأَرْبَعُ قَبْلَ الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ وَبَعْدَهُ او مستحب دي څلور رکعته مخکې تر (لمانځه د) د مازيګر او ماخوستن او وروسته تر ماخوستن وَالسِّتَّةُ بَعْدَ الْمَغْرِبِ او شپږ رکعته وروسته (تر لمانځه) د ماښام.

اللغات: ﴿ندب﴾ د کرُم له بابه ماضي ده: مستحب کېدل.

تشريح: سنت پر دوه قسمه دي: مؤکده او غير مؤکده، مؤکده هغه سنت دي چې نبي کريم ﷺ پر هغوی همېشتوب کړی وي د کله نا کله پرېښوولو سره، او غير مؤکده هغه سنت دي چې نبي کريم ﷺ پر هغوی همېشتوب نه وي کړی، د سنت مؤکده لمنځونو ترتيب په دې توګه دی چې د

سهار تر لمانځه مخکي دوه رکعته، د ماپښين تر لمانځه مخکي څلور رکعته، د ماپښين تر لمانځه وروسته دوه رکعته، د ماښام تر لمانځه وروسته دوه رکعته او د ماخوستن تر لمانځه وروسته دوه رکعت سنت مؤکده دي، په دې باره کي اصل دليل د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنهَا حديث دی چي هغه فرمايي "قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: مَنْ ثَابَرَ (وَاظَبَ) عَلٰى اثْنَتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً مِنَ السُّنَّةِ بَنَى اللهُ لَهُ بَيْتًا فِي الجنة: أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِ وَ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا وَ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْفَجْرِ" اترمذي شريف، باب فيمن صلى في يوم وليلة.... حديث شمېره: ۴۱۴؛ مسلم شريف، باب فضل السنن الراتبه قبل الفرائض، حديث شمېره: ۱۷۲۸؛ ابوداؤد شريف، باب التطوع وركعات السنة، حديث شمېره: ۱۲۵۲، په دې ټولو کي دا حديث نقل سوی دی د الفاظو د څه تغيّر سره((يعني چا چي په ورځ او شپه کي پر دوولسو رکعتو همېشتوب وکړی، نو الله تعالىٰ به د هغه لپاره په جنت کي کور جوړ کړي: څلور رکعته د ماپښين تر لمانځه مخکي او دوه رکعته تر هغه وروسته، دوه رکعته د ماښام تر لمانځه وروسته، دوه رکعته د ماخوستن تر لمانځه وروسته او دوه رکعته د سهار تر لمانځه مخکي)،

او همدارنګه د جمعې تر لمانځه مخکي او وروسته څلور رکعته په يوه سلام سره سنت مؤکده دي د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز، او د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نيز د جمعې تر لمانځه وروسته شپږ رکعته سنت دي، اول څلور رکعته په يوه سلام سره او بيا دوه رکعته په يوه سلام سره، د جمعې تر لمانځه مخکي د څلورو رکعتو سنتو دليل د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنهُمَا حديث دی "قَالَ: كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَرْكَعُ مِنْ قَبْلِ الْجُمُعَةِ أَرْبَعًا"، او د جمعې تر لمانځه وروسته د څلورو رکعتو سنتو په باره کي د امام صاحب رَحِمَهُ الله دليل دا حديث دی "إِذَا صَلّٰى أَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيُصَلِّ بَعْدَهَا أَرْبَعًا" (کله چي ستاسي يو د جمعې لمونځ وکړي، نو تر هغه وروسته دي څلور رکعته وکړي)، او بل د ابو هريره ﷺ دا حديث دی: "إِذَا صَلَّيْتُمْ بَعْدَ الْجُمُعَةِ فَصَلُّوْا أَرْبَعًا". امسلم شريف، باب الصلاة بعد الجمعة، حديث شمېره: ۲۰۷۴)، (نبي ﷺ وفرمايل: کله چي تاسو د جمعې تر لمانځه وروسته لمونځ کوی نو څلور رکعته کوئ!). د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله دليل د صحابه وو آثار دي، لکه څرنګه چي له حضرت علي، حضرت ابن عمر او حضرت ابو موسىٰ اشعري رَضِيَ اللهُ عَنهُم څخه د جمعې تر لمانځه وروسته شپږ رکعته کول روايت سوي دي *، نو په دې توګه هره ورځ دوولس رکعته سنت مؤکده سوه او د جمعې

---

* راجح قول: علامه ابراهيم حلبي رَحِمَهُ الله د منية المصلي په شرح "كبيري" (فصل في النوافل) کي د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله پر قول فتوىٰ ورکړې ده؛ ځکه د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله قول جامع دی، چي په هغه کي د دواړو طرفونو په رواياتو کي تطبيق راځي او په دواړو باندي عمل کيږي.

په ورځ شپاړس رکعته او د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله په نېز د جمعې په ورځ اتلس رکعته سنت مؤکده سوه.

فایده: د جمعې تر لمانځه وروسته د شپږو رکعتو په ترتیب کي د مشایخو اختلاف دی، د بعضو رایه دا ده چي اول دي څلور رکعته وکړي او بیا دوه رکعته، لېکن د علامه انور شاه کشمري رَحِمَهُ الله رایه دا ده چي اول دي دوه رکعته وکړي او بیا څلور رکعته. (العرف الشذي ج:۱، ص:۲۳۰)

تر ټولو زیات تأکید د سهار د سنتو دی، یعني له ټولو مؤکده سنتونو څخه قوي او ټینګ سنت د سهار سنت دي، تر دې چي واجبو ته نژدې دي، له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه روایت دی چي که څوک دا بېله عذره په ناستي یا د سپرتیا په حالت کي وکړي، نو نه صحیح کېږي؛ له حضرت عایشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا څخه روایت دی: "لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى شَيْءٍ مِنَ النَّوَافِلِ أَشَدَّ مِنْهُ تَعَاهُدًا عَلَى رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ". [بخاري شریف، باب تعاهد رکعتی الفجر، حدیث شمېره: ۱۱۶۹]، (یعني نبي ﷺ د هیڅ سنتو دومره په ټینګه خیال نه ساتی لکه څرنګه چي یې د سهار د دوو رکعتو سنتو خیال ساتی)، او په بل حدیث کي راځي: "رَكْعَتَا الْفَجْرِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا". [مسلم شریف، باب استحباب رکعتی الفجر، حدیث شمېره: ۱۷۲۱]، (یعني د سهار دوه رکعته سنت غوره دي تر دنیا او تر هغه څه چي په دنیا کي دي).

د سهار تر سنتو وروسته مؤکد سنتونه: امام حلواني رَحِمَهُ الله فرمایي چي د سهار تر دوو رکعتو سنتو وروسته بیا تر ټولو مؤکد سنت: ① د ماښام دوه رکعته سنت دي، ② بیا د ماپښین تر لمانځه وروسته دوه رکعته سنت ډېر مؤکد دي، ③ بیا د ماخوستن تر لمانځه وروسته دوه رکعته سنت ډېر مؤکد دي، ④ په آخر کي د ماپښین تر لمانځه مخکني څلور رکعته سنت ډېر مؤکد دي.

خو د صحیح قول مطابق د سهار تر سنتو وروسته بیا د ماپښین مخکني څلور رکعته سنت ډېر مؤکد دي، ځکه پر هغه د نبي کریم ﷺ همیشتوب په صراحت سره نقل سوی دی، او دا نور د مخکني ترتیب یو تر بله مؤکد دي او د ځینو په نېز دا نور ټول سره برابر دي، صاحب د نوادر الحقائق لیکلي دي چي همدا اصح قول دی.

وندب الأربع قبل العصر والعشاء وبعدها إلخ: له دې ځایه سنن غیر مؤکده ذکر کوي چي هغوی ته سنن الزوائد، مندوب او مستحب هم ویل کېږي، د دوی پرېښوونکی نه ګنهګاره کېږي او اداء کوونکی یې د ثواب مستحق کېږي، او هغه دا دي:

①... د مازیګر تر لمانځه مخکي څلور رکعته، او د ځینو په نېز دوه رکعته مستحب دي؛ دلیل د حضرت علي ﷺ حدیث دی: "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي قَبْلَ الْعَصْرِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ". [ترمذي شریف، باب الأربع قبل العصر، حدیث شمېره: ۲۲۹]، (نبي ﷺ به د مازیګر تر لمانځه مخکي څلور رکعته لمونځ

کوی)؛ او د حضرت علي ﷺ په بل حدیث کي ذکر سوي دي: " كَانَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُصَلِّي قَبْلَ الْعَصْرِ رَكْعَتَيْنِ" . [ابوداؤد شریف، باب الصلاة قبل العصر، حدیث شمېره: ۱۲۷۴]، (یعني نبي ﷺ به د مازیګر تر لمانځه مخکي دوه رکعته لمونځ کوی)؛ او د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا په حدیث کي راځي: "رَحِمَ اللهُ امْرَأً صَلَّى قَبْلَ الْعَصْرِ أَرْبَعًا" . [ابوداؤد شریف، باب الصلاة قبل العصر، حدیث شمېره: ۱۲۷۳]، (نبي ﷺ وفرمایل: الله دي رحم وکړي پر هغه کس چي د مازیګر تر لمانځه مخکي څلور رکعته لمونځ وکړي)، نو د روایاتو د اختلاف په وجه د مازیګر تر لمانځه مخکي د ځیني علماوُ په نېز څلور رکعته او د ځینو په نېز دوه رکعته مستحب دي.

(۲)... همدارنګه د ماخوستن تر لمانځه مخکي څلور رکعته مستحب دي، دوه رکعته هم صحیح دي، په حدیثو کي د دې ذکر نسته، همدارنګه له نبي کریم ﷺ څخه پر دې مواظبت ثابت نه دی، نو دا هم مستحب دي.

(۳)... همداسي ښه او مستحب دا ده چي د ماخوستن تر لمانځه وروسته هم څلور رکعته سنت اداء کړل سي؛ دلیل د حضرت کعب ﷺ دا حدیث دی: "مَنْ صَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ بَعْدَ الْعِشَاءِ فَقَرَأَ فِيهِنَّ وَأَحْسَنَ رُكُوعَهُنَّ وَسُجُودَهُنَّ كَانَ أَجْرُهُ كَأَجْرِ مَنْ صَلَّاهُنَّ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ" . [سنن دار قطني، ج: ۲، ص: ۱۴۶، حدیث شمېره: ۱۸۹۹]، (یعني څوک چي د ماخوستن تر لمانځه وروسته څلور رکعته لمونځ وکړي او په هغه کي قرائت وکړي، رکوع او سجدې یې په ښه توګه اداء کړي، نو ثواب به یې د هغه سړي په څېر وي کوم چي د شب قدر په شپه څلور رکعته لمونځ وکړي).

فايده: لنډه دا چي د ماخوستن تر لمانځه وروسته څلور کعته سنت دي، خو په دې کي اختلاف دی چي په دغه څلورو کي د ماخوستن دوه رکعته سنتِ مؤکده هم داخل دي او که هغه جلا دي؟ د بعضي حضراتو رایه دا ده چي په دغه څلورو رکعتو کي دوه رکعته مؤکده هم شامل دي، او بعضو هغه جلا کړي دي او د شپږو رکعتو قائل دي، دوه رکعته مؤکده او څلور رکعته غیرِ مؤکده. (حلبی کبیر: ۳۷۸)

(۴)... همدارنګه د ماښام تر لمانځه وروسته شپږ رکعته کول مستحب دي؛ په دې باره کي دلیل د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا حدیث دی چي نبي کریم ﷺ وفرمایل "مَنْ صَلَّى بَعْدَ الْمَغْرِبِ سِتَّ رَكَعَاتٍ كُتِبَ مِنَ الْأَوَّابِيْنِ" (یعني څوک چي د ماښام تر لمانځه وروسته شپږ رکعته لمونځ وکړي، هغه به د اوابینو [یعني د الله تعالیٰ وطرف ته درجوع کونکو] په فهرس کي ولیکل سي)، همدارنګه د ترمذي شریف په یو روایت کي دي چي نبي کریم ﷺ وفرمایل: " کوم څوک چي د ماښام تر لمانځه وروسته شپږ رکعته (د اوابینُ لمونځ) وکړي او د هغوی په مینځ کي څه غلطه خبره تر خوله نه

وباسي، نو دا شپږ رکعته په ثواب کې د هغه لپاره د دولسو کالو د عبادت برابر ګرځول کيږي". (ترمذی شريف ج:۱، ص:۹۸)

فايده: د ماښام تر لمانځه وروسته دغه شپږ رکعته نفلو ته "صلوٰةُ الأوّابين" وايي (يعني الله ته د رجوع کونکو خلکو لمونځ [د توبه او استغفار کونکو لمونځ])، دغه لمونځ ټوله په يوه سلام يا په دوو سلامو سره کول هم جائز دي، ليکن په دريو سلامو سره يعني پر هرو دوو رکعتو سلام ګرځول افضل دي، د دې په فضيليت کې ذکر سوه چې د شپږو رکعتو ثواب د دوولسو کالو د عبادت برابر دي.

او د علماؤ په نيز صحيح او متحقق دا ده چې دغه شپږ رکعته له دوه رکعته سنت مؤکده وو څخه بغير دي، نو څکه دوه رکعته سنت مؤکده دي په جلا سلام سره وکړي. ليکن د حديثو په الفاظو کي د دې هم ګنجايش سته چې دوه رکعته سنت مؤکده هم په دې لمانځه کي شامل کړل سي او د هغه سره شپږ رکعته وشمېرل سي. (شفاء الارواح، بحوالۂ عمدة الفقه، و درس ترمذي)

وَكُرِهَ الزِّيَادَةُ عَلَى أَرْبَعٍ بِتَسْلِيمَةٍ فِي نَفْلِ النَّهَارِ او مکروه دي زياتوب کول پر څلورو رکعتو په يوه سلام سره د ورځي په نفلو کي وَعَلَى ثَمَانٍ لَيْلًا او پر اتو رکعتو د شپې وَالْأَفْضَلُ فِيهِمَا رُبَاعٌ او افضل په ورځ او شپه دواړو کي څلور، څلور رکعته دي وَطُولُ الْقِيَامِ أَحَبُّ مِنْ كَثْرَةِ السُّجُودِ او ولاړه اوږدول (زيات درېدل) ډېر ښه دي له زياتو سجدو څخه وَالْقِرَاءَةُ فَرْضٌ فِي رَكْعَتَيِ الْفَرْضِ وَكُلِّ النَّفْلِ وَالْوِتْرِ او قرائت فرض دی په دوو رکعتو کي د فرضو او په ټولو رکعتو کي د نفلو او وترو وَلَزِمَ النَّفْلُ بِالشُّرُوعِ وَلَوْعِنْدَ الْغُرُوبِ وَالطُّلُوعِ او لازميږي نفل په شروع کولو سره که څه هم د لمر لوېدلو يا لمر راختلو په وخت کي وي.

اللغات: ﴿تسليمة﴾ د تفعيل د باب مصدر دی: سلام ګرځول. ﴿رباع﴾ څلور، څلور. ﴿أحب﴾ د اسم تفضيل صيغه ده: ډېر خوښ، ډېر ښه.

تشريح: د افضليت او اباحت په اعتبار سره د شپې او ورځي دواړو د نفلو په مقدار کي د علماؤ اختلاف دی، د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز د ورځي په نفلو کي په يوه سلام سره دوه رکعته کول يا څلور رکعته کول مباح دي، تر دې زيات مکروه؛ دليل يې دا دی چې تر دې د زياتو رکعتو په باره کي نص نه دی وارد سوی، لهذا که څيري زياتوب مکروه نه وای، نو د جواز د بيان لپاره به نبي کريم ﷺ يو ځل خو زياتوب کړي وای.

همدارنګه د شپې په نفلو کي په يوه سلام سره اته رکعته کول بېله کراهته جائز دي، پر اتو رکعتو زياتوب کول په يوه سلام سره مکروه دي؛ دليل دا چي نبي کريم ﷺ د شپې په يوه سلام سره پر اتو رکعتو زياتوب نه دی کړی، که چيري مکروه نه وای، نو د بيانِ جواز لپاره به نبي کريم ﷺ يو ځل خو زياتوب کړي وای.

والأفضل فيهما: د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز افضل دا ده چي که ورځ وي او که شپه پر څلورو، څلورو رکعتو دي سلام ګرځوي يعني په ورځ او شپه دواړو کي په يوه سلام سره څلور رکعته کول افضل دي.

صاحبين رَحِمَهُمَا الله فرمايي چي د شپې په نفلو کي افضل دا ده چي په يوه سلام دوه، دوه رکعته وکړي؛ دليل يې پر تراويحو قياس دی، او د ورځي په نفلو کي افضل دا ده چي په يوه سلام سره څلور رکعته وکړي؛ دليل يې پر سنتو قياس دی، امام صاحب رَحِمَهُ الله فرمايي چي د څلورو رکعتو په تحريمه کي دوام او مشقت زيات دی، نو ځکه په هغه کي به افضليت هم زيات وي؛ لکه څرنګه چي نبي کريم ﷺ فرمايلي دي "إِنَّمَا أَجْرُكَ عَلَىٰ قَدْرِ نَصَبِكَ" (يعني ستا لپاره ثواب ستا د مشقت او تکليف په اندازه دی)، او وصاحبينو رَحِمَهُمَا الله ته جواب دا دی چي تراويح عموماً په جماعت سره کول کيږي، نو ځکه په تراويحو کي د آسانتيا اړخ رعايت کول کيږي او آسانتيا په دې کي ده چي پر هر دوو رکعتو سلام وګرځوي. ښکاره دي وي چي د امام صاحب او صاحبينو دا اختلاف فقط په افضليت کي دی، نه په جواز کي، لکه په شروع کي چي ذکر سوه.

نفل اوږدول افضل دي او که يې زيات رکعتونه کول افضل؟

وطول القيام أحبّ من كثرة السّجود: په نفلو کي ولاړه اوږدول (يعني تر ډېره وخته دريدل) افضل دي تر دې چي زيات رکعتونه وکړي، مثلاً کله چي يو څوک تر يو ټاکلي وخت پوري نفل کول غواړي، نو په هغه وخت کي کم رکعتونه کول او ولاړه پکښې اوږدول افضل دي تر دې چي په هغه کي رکعتونه زيات وکړي ولاړه کمه پکښې کوي؛ دليل دا حديث دی چي نبي کريم ﷺ وفرمايل "أَفْضَلُ الصَّلَاةِ طُولُ الْقِيَامِ" (افضل هغه لمونځ دی چي په هغه کي ولاړه اوږده وي)، او بل دليل دا دی چي په اوږده ولاړه (طولِ قيام) کي قرائت زيات کيږي او په زياتو رکعتونو کي تسبيح (دسجدو تسبيح) زياته ويل کيږي او قرائت له تسبيح څخه افضل دی، نو ځکه مثلاً دوه رکعته کول او په هغه کي زيات قرائت د قرآن کول افضل دي تر دې چي څلور رکعته وکړي او کم قرائت پکښې وکړي،

خو دا حکم د نفلي او تنها لمونځ کولو دی، د جماعت دا حکم نه دی؛ ځکه په جماعت کي د خلکو رعايت کول کېږي چي په هغوی کي ضعيفان، مريضان هر قسم خلک سته.

د فرضو په آخري دوو رکعتو کي د قرائت حکم

والقراءة فرض في ركعتي الفرض: د فرضي لمانځه په دوو رکعتو کي قرائت فرض دی او اول دوه رکعته د قرائت لپاره متعين کول واجب دي د احنافو په نېز، چي قرائت به د فرضو فقط په اولو دوو رکعتو کول کېږي؛ د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز په ټولو رکعتونو کي قرائت فرض دی او د امام مالک رَحِمَهُ الله په نېز په دريو رکعتونو کي فرض دی، زموږ دليل دا آيت دی ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ په دې سره دليل په دې توګه دی چي "اقرءوا" صيغه د امر ده او امر د تکرار تقاضا نه کوي، نو د دې آيت له عبارت (عبارة النص) څخه په يوه رکعت کي قرائت ثابت سوه او څرنګه چي دويم رکعت من كلّ الوجوه (په هر اعتبار سره) د اول رکعت مشابه دی، نو ځکه په دلالة النصّ سره په دويم رکعت کي هم قرائت واجب کړی سو، لنډه دا چي په اول رکعت کي قرائت په عبارة النصّ سره ثابت سو او په دويم رکعت کي په دلالة النصّ سره ثابت سو، او پاته سوه آخري دوه رکعتونه، نو هغه په څو شيانو کي له اولو دوو رکعتو څخه جلا دي: ① يو دا چي د سفر په وجه آخري دوه رکعته ساقطيږي، نه اول دوه، ② دويم دا چي په اولو دوو رکعتو کي بالجهر قرائت کېږي او په آخري دوو رکعتو کي بالسرّ، ③ درېيم دا چي په اولو دوو رکعتو کي د فاتحې سره يو بل سورت يو ځای کول هم واجب دي او په آخري دوو رکعتو کي د فاتحې سره سورت نه يو ځای کول کېږي، لهذا کله چي د دوی تر مينځ دومره اندازه تفاوت دی، نو ځکه آخري دوه رکعته به د اولو دوو رکعتو سره نه لاحقول کېږي.

فايده: په آخري دوو رکعتو کي لمونځ ګزار ته اختيار دی که سورة الفاتحه وايي، يا درې درتسبيحات وايي، يا د دريو تسبيحاتو په اندازه چپ دريږي، همدا له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه روايت سوي دي او همدا له حضرت علي ﷺ او ابن مسعود ﷺ څخه روايت سوي دي، خو سورة الفاتحه ويل افضل دي؛ ځکه نبي کريم ﷺ د کله نا کله پر ښوولو سره پر هغه همېشتوب کړی دی. (تسهيل)

په نفلو او وترو کي د قرائت حکم

وكلّ النّفل والوتر: فرمايي چي د نفلو او وترو په ټولو رکعتونو کي قرائت واجب دی (د نفل په لفظ کي سنت هم داخل دي، لکه مخکي چي ذکر سوه)؛ د نفلو په ټولو رکعتونو کي قرائت ځکه واجب دی چي د نفل هر دوه رکعته جلا لمونځ دی او درېيم رکعت ته ولاړېدل د نوي تحريمې په څېر دي (يعني لکه

له نوي سره دوه رکعته لمونځ شروع کول)، همدا وجه ده چې زموږ مشایخو ویلي دي چې په نفلو کې لمونځ ګزار چې کله درېیم رکعت ته ولاړ سي نو ثناء (سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ...) دې ووایي؛ ځکه د درېیم رکعت لپاره ولاړېدل د نوي تحریمې او نوي لمانځه په مرتبه کې دي.

او په وترو کې هم احتیاطاً د نفلو په څېر په هر رکعت کې قرائت واجب وګرځول سو؛ ځکه د وترو وجوب په سنت سره ثابت دی همدا وجه ده چې صاحبین رَحِمَهُمَا الله د وترو د سنت والي قائل دي، نو په وترو کې څه غوندي شبهه د نفلو (سنتو) ده، نو ځکه احتیاطاً د نفلو په څېر د وترو په هر رکعت کې قرائت واجب وګرځول سو.

ولزم النّفل بالشّروع ولو عند الغروب والطّلوع: نفلي لمونځ چې کله شروع کړل سي، نو محض په شروع سره دا نفل د لمونځ ګزار پر ذمه لازم ګرځي، که څه هم په مکروه وختونو (لمر راختلو یا لمر لوېدلو په وخت) کې یې شروع کړي، لهذا که تر شروع کولو وروسته نفل فاسد کړي، نو د هغه قضاء واجب ده، د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز د هغه قضاء واجب نه ده؛ دلیل یې دا دی چې نفل کونکی متبرّع دی (یعني متنفّل د داسي عبادت اداء کونکی دی کوم چې پر هغه لازم نه دی) او پر تبرّع کونکي د شي لزوم نه وي، د احنافو دلیل دا دی چې د نفلو تر شروع کولو وروسته چې د هغه کومه حصه اداء سوه هغه قربت او عبادت سوه، او کوم شی چې عبادت واقع سي، د هغه پوره کول لازمېږي د دې لپاره چې عمل له باطلېدلو څخه محفوظ وساتلی سي؛ ځکه عمل باطلول (ابطالِ عمل) حرام دي لکه څرنګه چې په قرآن کریم کې دي: ﴿وَلَا تُبْطِلُوْا أَعْمَالَكُمْ﴾ (یعني خپل اعمال مه باطلوئ!)، نو په دې وجه که نفلي عمل په مینځ کې فاسد کړي، نو د هغه راګرځول واجب دي.

د نفلو د اولو یا آخري دوو رکعتونو د فاسدولو صورت او حکم

وَقَضٰی رَکْعَتَیْنِ لَوْنَوٰی أَرْبَعًا وَأَفْسَدَهُ بَعْدَ الْقُعُوْدِ الْأَوَّلِ أَوْ قَبْلَهُ او قضاء دې راوړي د دوو رکعتو (دوه رکعته دې راوګرځوي) که چیري یې نیت کړی وي د څلور رکعتو او (بیا) هغوی یې فاسد کړي وي وروسته تر اولي ناستې یا مخکې تر هغه أَوْلَمْ یَقْرَأْ فِیْهِنَّ شَیْئًا یا قرائت نه وکړي په ټولو رکعتونو کې هیڅ (یعني په څلور سره رکعتونو کې هیڅ نه ووایي) أَوْ قَرَأَ فِی الْأُوْلَیَیْنِ أَوِ الْأُخْرَیَیْنِ یا قرائت وکړي په اولو دوو رکعتو کې یا په آخري دوو رکعتو کې أَوِ الْأُوْلَیَیْنِ وَإِحْدَی الْأُخْرَیَیْنِ یا (قرائت وکړي) په اولو دوو رکعتو کې او په یوه کې د آخري دوو رکعتو أَوِ الْأُخْرَیَیْنِ وَإِحْدَی الْأُوْلَیَیْنِ یا (قرائت وکړي) په آخري دوو رکعتو کې او په یوه کې د اولو دوو رکعتو أَوْ إِحْدَی

الْأُخْرَيَيْنِ يا (قرائت وكړي) په يوه كې دآخري دوو ركعتو وَأَرْبَعًا لَوْ قَرَأَ فِيْ إِحْدَى الْأُوْلَيَيْنِ
او (قضاء دې راوړي) د څلور سره ركعتو كه چيرې قرائت وكړي په يوه داولو دوو ركعتو كې (نه په نورو كې)
أَوْ إِحْدَى الْأُوْلَيَيْنِ وَإِحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ يا (قرائت وكړي) په يوه داولو دوو ركعتو كې او په يوه د
آخري دوو ركعتو كې وَلَا يُصَلِّيْ بَعْدَ صَلَاةٍ مِثْلَهَا او لمونځ دې نه كوي تر لمانځه وروسته د هغه
په څېر (بل) لمونځ.

تشريح: مسئله دا ده چې كه څوک د څلورو ركعتو په نيت سره نفلي لمونځ شروع كړي او داولو دوو ركعتو په آخر كې د تشهّد په اندازه كښېني بيا دا لمونځ فاسد كړي، نو اوس به صرف د دوو ركعتو قضاء راوړي؛ ځكه هر دوه ركعته جلا لمونځ دى، نو په اول دوه ركعته كې خو د تشهد په اندازه كښېنستى نو په دې ناستې سره هغه پوره او صحيح سول او د دريم ركعت لپاره ولاړيدل د نوي تحريمې په درجه كې دي (لكه مخكې چې ذكر سوه)، نو اوس هغه پر ځان صرف د دې آخري دوو ركعتونو لازمونكى سو، لهذا د هغوى د فاسدولو په صورت كې به صرف د هغوى قضاء واجب وي.

أو قبله: يعني كه د څلورو ركعتو په نيت سره نفل شروع كړي او بيا د اولو دوو ركعتو په آخر كې د تشهّد په اندازه تر كښېنستلو مخكې اول دوه ركعته فاسد كړي، نو په دې صورت كې هم صرف د دوو ركعتو يعني د اولو دوو ركعتو قضاء به راوړي؛ ځكه د هغوى په آخر كې كښېنستل فرض دي، نو د فرض عمل پرېښولوو په وجه به د اولو دوو ركعتو قضاء راوړي؛ او څرنګه چې آخري دوه ركعته يې تر اوسه شروع كړي نه دي، نو ځكه د هغوى راګرځول هم لازم نه دي.

د قرائت او عدمِ قرائت مسائل ثمانيه

أو لم يقرأ فيهن شيئًا: كه څوک د څلورو ركعتو نفلو نيت وكړي او بيا په ټولو ركعتو كې يا په بعضي ركعتو كې قرائت پرېږدي، نو د دې څو صورتونه جوړيږي، څرنګه چې د نفلو په هر ركعت كې قرائت كول فرض دي او د قرائت په پرېښوولو سره لمونځ فاسديږي، نو د څلور ركعتيز نفلو په بعضي يا په ټولو ركعتو كې د قرائت پرېښوولو تقريبًا اته (۸) صورته جوړيږي؛ څرنګه چې بعضي صورتونه په بعضو كې عقلاً داخل دي نو د دې صورتونو په جلا كولو سره ټوله تقريبًا شپاړس (۱۶) صورته جوړيږي، نو ځكه د دې مسئلو او صورتونو نوم مسائلِ ثمانيه يا مسائل ستّه عشريّه ايښوول سوى دى، په دغه مسئلو كې زموږ دائمه ثلاثه وو اختلاف دى او په دې مسئلو كې د دوى هر يوه خپل جلا أصول دي، موږ به د هر يوه أصول بيان كړو، خو موږ دلته صرف د امام صاحب رَحِمَهُ

الله د اُصول مطابق حکم بيان کړی دی؛ ځکه چي په دې مسئلو کي د فتوی لپاره د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول مختار دی. (نوادر)

د امام صاحب رَحِمَهُ الله اُصول دا دی چي که د شفعِ اول (يعني داولو دوو رکعتو) په يوه رکعت کي قرائت پرېږدي، نو تحريمه نه باطليږي، لهذا په شفعِ ثاني شروع کول صحيح دي، بيا که شفعِ ثاني (يعني آخري دوه رکعته) هم د قرائت پرېښوولو په وجه فاسده کړي، نو د څلور سره رکعتونو قضاء به راوړي، او که د شفعِ اول په دواړو رکعتو کي قرائت پرېږدي، نو اوس يې تحريمه باطله سوه، لهذا په شفعِ ثاني شروع کول صحيح نه سوه، نو ځکه صرف د شفعِ اول قضاء به راوړي.

د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله اُصول دا دی چي برابره ده د شفعِ اول په يوه رکعت کي قرائت پرېږدي، يا په دواړو کي، په يوه صورت کي هم تحريمه نه باطليږي، لهذا په شفعِ ثاني شروع کول صحيح دي، بيا که د قرائت پرېښوولو په وجه شفعِ ثاني فاسده کړي، نو د څلور سره رکعتو قضاء به راوړي.

د امام محمد رَحِمَهُ الله اُصول دا دی چي د شفعِ اول په يوه رکعت کي د قرائت په پرېښوولو سره هم تحريمه باطليږي، نو په شفعِ ثاني شروع کول صحيح نه سوه، لهذا په هر صورت کي به صرف د دوو رکعتو قضاء راوړي.

مسائل ثمانيه يا اته صورتونه په لاندي ډول دي:

<u>أو لم يقرأ فيهن شيئًا</u>: که يو څوک څلور رکعته نفل وکړي (۱) او په څلور سره رکعتو کي قرائت پرېږدي، نو په دې صورت کي به د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز د دوو رکعتو قضاء راوړي؛ ځکه د شفعِ اول په دواړو رکعتو کي يې قرائت پرې ايښی دی چي په دې وجه يې په شفعِ ثاني شروع کول صحيح نه دي، نو ځکه صرف د شفعِ اول (اولو دوو رکعتو) قضاء لازمه ده، نه د شفعِ ثاني.

<u>أو قرأ في الأوليين</u> (۲) که فقط په شفعِ اول (يعني په اولو دوو رکعتو) کي قرائت وکړي او په شفعِ ثاني کي يې پرېږدي، نو په دې صورت کي هم صرف د دوو رکعتو يعني د شفعِ ثاني قضاء به راوړي؛ ځکه دلته د شفعِ ثاني بناء پر اول صحيح ده او قرائت هم صرف په شفعِ ثاني کي پرېښوول سوی دی، نو ځکه صرف د هغه قضاء به راوړي.

<u>أو الأخريين</u>: (۳) که فقط په شفعِ ثاني (يعني په آخري دوو رکعتو) کي قرائت وکړي او په شفعِ اول کي يې پرېږدي، نو په دې صورت کي به صرف د شفعِ اول قضاء راوړي؛ ځکه چي په شفعِ اول کي د قرائت پرېښوولو په وجه د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز په شفعِ ثاني شروع کول صحيح نه سوه، نو ځکه د شفعِ ثاني قضاء به نه راوړي.

أو الأولیین وإحدى الأخريين: (۴) یعني د که شفعِ اول په دواړو رکعتو کي قرائت وکړي او د شفعِ ثاني صرف په یوه رکعت کي قرائت وکړي، نو په دې صورت کي شفعِ اول صحیح ده او شفعِ ثاني فاسده ده؛ ځکه چي د هغه په یوه رکعت کي یې قرائت پرې ایښې دی، لهذا فقط د شفعِ ثاني قضاء به راوړي.

أو الأخريين وإحدى الأولیین: (۵) که د شفعِ ثاني په دواړو رکعتو کي قرائت وکړي او د شفعِ اول په یوه رکعت کي قرائت وکړي، نو په دې صورت کي به هم فقط د شفعِ اول قضاء راوړي؛ ځکه چي د هغه په یوه رکعت کي یې قرائت پرې ایښی دی او شفعِ ثاني پوره ده.

أو إحدى الأخريين: (۶) که فقط د شفعِ ثاني په یوه رکعت کي قرائت وکړي یعني د شفعِ اول په دواړو رکعتو کي قرائت پرېږدي، نو په دې صورت کي به هم فقط د شفعِ اول قضاء راوړي؛ په شفعِ اول کي د قرائت پرېښوولو په وجه، څرنګه چي په شفعِ ثاني د ده شروع کول صحیح نه سوه، نو ځکه د هغه قضاء هم باندي نسته.

أو أربعًا لو قرأ في إحدى الأولیین: (۷) که فقط د شفعِ اول په یوه رکعت کي قرائت وکړي، نور په په ټولو رکعتو کي قرائت پرېږدي، نو په دې صورت کي به د څلور سره رکعتو قضاء راوړي؛ ځکه په شفعِ اول کي د قرائت پرېښوولو په وجه به د شفعِ اول قضاء راوړي او څرنګه چي په شفعِ ثاني یې شروع صحیح سوه، نو د شفعِ ثاني په دواړو رکعتو کي د قرائت پرېښوولو په وجه به د هغه قضاء هم راوړي.

أو إحدى الأولیین وإحدى الأخريين: (۸) اتم صورت دا دی چي د هري شفعي په یوه رکعت کي قرائت وکړي مثلاً فقط په اول او درېیم رکعت کي قرائت وکړي، نو په دې صورت کي به هم د څلور سره رکعتو قضاء راوړي؛ ځکه په شفعِ ثاني یې هم شروع صحیح سوه، نو د هري شفعي په یوه رکعت کي د قرائت پرېښوولو په وجه به د څلور سره رکعتو قضاء راوړي.

ولا یصلّی بعد صلاة مثلها: دا دیو حدیث شریف حصه ده، د دې مطلب دا بیان سوی دی چي تر فرض لمونځ کولو وروسته دي د هغه په څېر بل لمونځ نه کوي یعني چي د هغه په اولو دوو رکعتو کي قرائت وکړي او په آخري دوو رکعتو کي یې قرائت نه وکړي، ګواکي د دې حدیث مطلب دا دی چي تر څلور رکعتیز فرضي لمانځه وروسته دي داسي څلور رکعته نفل نه کوي چي د هغوی په دوو رکعتو کي قرائت وکړي او په دوو کي یې نه وکړي، نو د حدیث دا مضمون د دې خبري بیان دی چي د نفلو په هر رکعت کي قرائت کول فرض دي.

بعضي وايي چي په دې حديث کي له تکرار جماعت څخه ممانعت دی يعني په يوه مسجد کي تر يوه جماعت کولو وروسته دې هلته د هغه په څېر بل جماعت نه کول کيږي (نو په دې صورت کي به دا حديث زموږ لپاره په دې مسئله کي دامام شافعي رَحِمَهُ الله په خلاف حجت وي)، بعضي حضرات وايي چي (دنبي کريم ﷺ په زمانه کي) خلکو به له فرض لمانځه څخه وروسته د نور ثواب لپاره دويم وار بيا فرض کول، نو په دې حديث کي له هغه څخه منع سوې ده، د بعضي حضراتو رايه دا ده چي د دې مطلب دا دی چي محض د توهّم او وسوسې پر بناء دې فرض دويم وار نه کوي.

لنډه دا چي د دې عبارت څو مطلبونه بيان سوي دي: ① يو مطلب يې دا دی چي د اجر او ثواب په شوق کي دې يو فرض لمونځ بل وار نه کول کيږي، ② بل مطلب يې دا دی چي بلا وجه محض د فاسدېدلو په وسوسه او وهم سره دې هغه لمونځ بيا نه راګرځول کيږي، ③ درېيم دا چي تر جماعت کولو وروسته دې بل جماعت په هغه مسجد کي پر هغه ځای نه کول کيږي (يعني تکرار الجماعة دې پر مخکيني هيئت په مسجد کي دننه نه کول کيږي)، ④ بل دا چي دوه رکعته په قرائت سره او دوه رکعته بلا قرائته داسي دې نه کول کيږي. (شفاء الارواح، انوار الايضاح) ٰ

نفلي لمونځ په ناستي کول

وَيَتَنَفَّلُ قَاعِدًا مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى الْقِيَامِ اِبْتِدَاءً وَبِنَاءً او نفل کولای سي په ناستي سره د قدرت لرلو پر ولاړې ابتداءً هم او بناءً هم وَرَاكِبًا خَارِجَ الْمِصْرِ مُوْمِيًا إِلٰى أَيِّ جِهَةٍ تَوَجَّهَتْ دَابَّتُهُ او (همدارنګه نفل کولای سي) د سپرتيا په حالت کي له ښار څخه دباندې په اشاره کولو سره و کوم طرف ته چي مخ کړی وي (روانه وي)د ده سپارلۍ. وَبَنٰى بِنُزُوْلِهِ لَا بِعَكْسِهِ او بناء دې کوي (پر خپل لمانځه) په شوه کېدلو کي، نه د دې په برعکس (يعني د سپرتيا په حالت) کي (يعني که په سپرتيا يې نفل شروع کړي وي او بيا د لمانځه په دوران کي راښوه سي، نو پر هغه بناء کولای سي يعني پر کوم ځای چي يې لمونځ پرې ايښی وي، له هغه ځايه لمونځ شروع کولای سي، ليکن که پر ځمکه يې نفل شروع کړي وي او بيا سپور سي، نو پر هغه لمانځه بناء نه سي کولای).

اللغات: ﴿موميًا﴾ مُوْمِي (مُؤْمِئ) د افعال له بابه د فاعل صيغه ده: اشاره کونکی، ﴿توجهت﴾ د اتفعال له بابه د واحد مؤنث غائب ماضي معلومي صيغه ده: يو طرف ته مخ کول(مخامخ کېدل)، متوجّه کېدل.

تشريح: مسئله دا ده چي کوم څوک پر درېدلو يعني پر ولاړې (قيام) باندې قدرت لري او کوم څه عذر نه لري، نو د اصح قول مطابق د هغه لپاره هم نفل په ناستي کول بېله کراهته جائز دي، خو په ولاړې نفل کول افضل دي؛ دليل د عمران بن حصين رضي الله عنه دا روايت دی: "سَأَلْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَلَاةِ الرَّجُلِ قَاعِدًا فَقَالَ: إِنْ صَلّٰى قَائِمًا فَهُوَ أَفْضَلُ وَمَنْ صَلّٰى قَاعِدًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَائِمِ وَمَنْ صَلّٰى نَائِمًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَاعِدِ". [بخاري شريف، باب صلاة القاعد، حديث شمېره: ۱۱۱۵]، (عمران بن حصين فرمايي

چي: ما له رسول الله ﷺ څخه د ناست سړي د لمانځه په هکله پوښتنه وکړه، نو ويې فرمايل: څوک چي په ولاړي لمونځ وکړي، نو زيات فضيلت لري، او څوک چي په ناستي لمونځ وکړي، د هغه لپاره د ولاړ کس نيم ثواب دی، او څوک چي په پروتي لمونځ وکړي، د هغه لپاره د ناست کس نيم ثواب دی)، له دې څخه معلومه سوه چي نفلي لمونځ په ناستي جائز دی که څه هم هيڅ عذر نه وي، ځکه د ټولو علماؤ په نېز دا حديث د نفلي لمانځه په هکله دی، أما فرضي لمونځ بالإجماع بېله عذره په ناستي جائز نه دی، خو که څوک يې د عذر او عجز په وجه په ناستي وکړي، د هغه اجر او ثواب نه کميږي.

وبناءً: د بناء تعريف مخکي تېر سو، مطلب د عبارت دا دی چي بېله عذره په ناستي نفل کول بناءً هم جائز دي يعني که څوک په ولاړي نفل شروع وکړي او بيا د نفلو په مېنځ کي کښېني يعني پاتـه لمونځ په ناستي پوره کړي بېله عذره، نو دا هم جائز دي د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز، او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز جائز نه دي؛ د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله دليل دا دی چي په ولاړي نفل شروع کول د نذر منلو په څېر ولاړه (قيام) لازموي، لهذا اوس کښېنستل او په ناستي لمونځ کول جائز نه دي، د امام صاحب رَحِمَهُ الله دليل دا دی چي ولاړه (قيام) په نوافلو کي رکن نه ده، همدا وجه ده چي قيام ابتداءً (په شروع کي) پرېښوول هم جائز ده، نو بقاءً (يعني وروسته) پرېښوول خو به په طريقه اولیٰ جائز وي ❁.

وراكبًا خارج المصر مؤميًا إلى أيّ جهة إلخ: پر سپارلي نفل کول جائز دي، برابره ده مسافر وي او که مقيم، په دې شرط چي له ښار څخه دباندي (بهر) وي، نو هر طرف ته چي د سپارلۍ مخ وي، هغه طرف ته په مخ کولو سره لمونځ کولای سي، يعني پر سپارلي د قبلې وطرف ته مخامخ کېدل ضروري نه دي او د رکوع او سجدې لپاره دي اشاره کوي؛ دليل د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا دا روايت دی: "رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يُصَلِّيْ عَلٰى حِمَارٍ وَهُوَ مُتَوَجِّهٌ إِلٰى خَيْبَرَ". [ابوداؤد شريف، باب التطوع على الراحلة، حديث شمېره: ۱۲۲۸]. (ابن عمر فرمايي چي ما رسول الله ﷺ وليدی چي پر خره يې لمونځ کوی او د خيبر و طرف ته روان وو)، او خيبر له کعبې څخه بل طرف ته دی؛ او که څوک په ښار کي دننه وي، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز نفلي لمونځ پر سپارلي جائز نه دی، دلته هم مصنف رَحِمَهُ الله په خپل قول "خارج المصر" سره دې ته اشاره کړې ده چي په ښار کي دننه جائز نه دي، او د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نېز بېله کراهته جائز دی، لېکن صحيح د امام صاحب رَحِمَهُ الله مسلک دی؛ ځکه د قياس تقاضا خو دا ده چي پر سپارلي دي نفلي لمونځ بغير له يو عذر څخه هيڅ ځای هم جائز نه وي، ځکه د دې په وجه د لمانځه ډېر رکنونه او شرطونه ضايع کيږي، لېکن څرنګه چي له ښار څخه

❁ **راجح قول:** د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی، د وضاحت لپاره وګورئ! (ردّ المحتار ج:۱، ص:۵۱۵)

دباندي پر سپارلي د نفلو د جواز په هکله مشهوره حدیث راغلی دی، نو ځکه به هلته له قیاس څخه چپ په حدیث عمل کیږي، أما په ښار کي به دننه قیاس نه پرېښوول کیږي.

فایده: همدا حکم د سنت مؤکده وو هم دی؛ ځکه سنت په هم په حقیقت کي نوافل دي، خو د سهار د سنتو لپاره امام صاحب رَحِمَهُ الله له سپارلي څخه د راشوه کېدلو حکم کوي.

پاته سوه فرائض، واجبات (لکه وتر، د نذر لمونځ، د جنازې لمونځ او سجدهٔ تلاوت) پر سپارلي کول جائز نه دي، ها! که چیري سپارلي داسي سرکښه وي چي پر هغه بیرته سپرېدل بغیر د یو چا له کومک څخه ممکن نه وي او هیڅ کومکي هم نه وي، یا لاندي ځمکه ټوله دأوبو او باران په وجه خیشته او خټه کرځېدلې وي او د لمانځه لپاره وچ مناسب ځای نه وي، یا د دښمن یا د یو درنده د حملې بېره وي، نو په داسي صورتونو کي فرض هم پر سپارلي کول جائز دي. (ردّالمحتار ج۱، ص۵۱۸، ۵۱۹)

وبنی بنزوله لا بعکسه: یعني که یو چا پر سپارلي لمونځ شروع کړی وي او بیا لاندي راشوه سي او پاته لمونځ پر ځمکه پوره کړي یعني پر هغه مخکیني لمانځه بناء وکړي، نو دا جائز دي او که پر ځمکه یې لمونځ شروع کړی وي او بیا سپارلي ته وخېږي او پاته لمونځ پر سپارلي پوره کړي، نو دا جائز نه دي، بلکي له نوي سره به لمونځ کوي؛ ځکه کومه تحریمه چي لمونځ گزار پر ځمکه تړلې ده، دا تحریمه د رکوع او سجدې واجبونکې ده (ځکه پر ځمکه بېله عذره په اشاره سره لمونځ کول جائز نه دي، بلکي پوره رکوع او سجده به کوي)، لهذا لمونځ گزار چي پر ځان کوم شی لازم کړی دی (یعني په رکوع او سجده سره لمونځ کول)، هغه بېله عذره پرېښوول جائز نه دي، او بل دلیل دا دي چي په دې دویم صورت کي د لمونځ له باطلولو څخه بغیر پر سپارلي سپرېدل ممکن هم نه دي؛ ځکه چي پر سپارلي سپرېدل عملِ کثیر دی، لهذا ده چي تر اوسه کوم لمونځ پر ځمکه په رکوع او سجده سره کړی دی او کوم چي اوس پر سپارلي په اشاره سره کوي، دواړو ته دا یوه تحریمه شامله نه ده، یعني په دې دویم صورت کي د ځمکي لمانځه او د سپارلي لمانځه دواړو ته یوه تحریمه نه شاملیږي، نو ځکه پر اول به د ثاني بناء هم جائز نه وي.

خو په اول صورت کي چي د سپرتیا په حالت کي یې کومه تحریمه تړلې ده، هغه چي څرنګه په اشاره سره لمونځ کولو ته شامله ده، همداسي په رکوع او سجده سره لمونځ کولو ته هم شامله ده، ها! د دې لمونځ گزار لپاره په اشاره سره لمونځ کول رخصت دي او په رکوع او سجده سره لمونځ کول عزیمت دي، او د لمونځ له باطلولو څخه بغیر دا کس په راشوه کېدلو او په رکوع او سجده کولو باندي قادر هم دی، لهذا ده چي تر اوسه کوم لمونځ پر سپارلي په اشاره سره کړی دی او کوم چي اوس پر ځمکه په رکوع او سجده سره کوي، دواړه لره دا یوه تحریمه شاملیږي، لهذا کله چي دواړه لره یوه تحریمه شامله ده، نو ځکه د ثاني بناء پر اول جائز ده. فقط والله أعلم وعلمهٗ أتم

فَصْلٌ فِي التَّرَاوِيْحِ

(دا) فصل په (په بيان) د تراويحو کي دی

تشريح: مصنف رَحِمَهُ الله تراويح د نوافلو له بيان څخه جلا په مستقل فصل کې ذکر کړل؛ ځکه د تراويحو څو خصوصيات داسې دي کوم چې په مطلق نفلو کې نسته. مثلاً د تراويحو د رکعتو شمېر متعين دی او همدارنګه تراويح خاص په رمضان کې کول کيږي او په تراويحو کې يو وار د قرآن شريف ختمول سنت دي.

د تراويحو لغوي او اصطلاحي معنیٰ: تراويح جمع د ترويحةٌ ده. د ترويحة معنیٰ ده: إيصال الرّاحة آرام رسول (هوسا کول). او په اصطلاح کې ترويحه هر څلورو رکعتو ته وايي؛ څرنګه چې لمونځ ګزار په تروايحو کې تر هر څلورو رکعتو وروسته د ځان هوساينې او استراحت لپاره کښيني، نو ځکه هرو څلورو رکعتو ته ترويحة ويل کيږي او ټولو شلو رکعتو ته تراويح ويل کيږي. (عنايه ج:۱، ص:۴۸۴)

د تراويحو بيان

وَ سُنَّ فِيْ رَمَضَانَ عِشْرُوْنَ رَكْعَةً بِعَشْرِ تَسْلِيْمَاتٍ او سنت دي په رمضان کې شل رکعته په لسو سلامونو سره بَعْدَ الْعِشَاءِ قَبْلَ الْوِتْرِ وَبَعْدَهُ وروسته تر (لمانځه د) ماخوستن له وترو څخه مخکې او له وترو څخه وروسته (هم) بِجَمَاعَةٍ په جماعت سره وَالْخَتْمِ مَرَّةً او په يوه وار ختم (ختمُ القرآن) سره وَ جَلْسَةٍ بَعْدَ كُلِّ أَرْبَعٍ بِقَدْرِهَا او په ناستې سره تر هر څلور رکعتو وروسته (يعني تر هر څلور رکعتو وروسته به کښيني) د څلور رکعتو په اندازه وَيُوْتَرُ بِجَمَاعَةٍ فِيْ رَمَضَانَ فَقَطْ او وتر به په جماعت سره فقط په رمضان کې کول کيږي.

اللغات: ﴿تراويح﴾ مخکې يې وضاحت وسو چې تراويح جمع د تَرْوِيْحَةٌ ده، اصل معنیٰ يې د استراحت ده کوم چې له راحت څخه مأخوذ دی، له څلورو رکعتو څخه وروسته چې کوم دلږ وخت لپاره ناسته کول کيږي، هغه ناستې ته ترويحه وايي، څرنګه چې په شلو رکعتو کې پنځه ترويحې دي، نو ځکه دغه لمانځه ته تراويح وايي.

تشريح: تراويح د صحيح روايت مطابق سنت مؤكده دي يعني د روژې مباركي په مياشته كي هره شپه د ماخوستن تر لمانځه وروسته شل ركعته تراويح په لسو سلامونو سره كول سنت مؤكده دي؛ ځكه له حضرت ابو بكر صديق ﷺ څخه وروسته نورو خلفاء راشدينو په لسو سلامونو سره پر شلو ركعتو تراويحو همېشتوب كړى دى او نبي كريم ﷺ فرمايلي دي: "عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّيْنَ الرَّاشِدِيْنَ" [ابوداؤد شريف، باب في لزوم السنة، حديث شمېره: ۴۶۰۹]. (پر تاسو لازم دى! زما او د خلفاء راشدينو طريقه)، يعني زما او د خلفاء راشدينو پر لاره به ځئ! او زموږ پر طريقه به عمل كوئ!. او خلفاء راشدينو په مذكوره طريقه سره پر تراويحو همېشتوب كړى دى، نو ځكه سنت مؤكده به وي.

او تراويح زموږ په نېز شل ركعته دي، دليل د سائب بن يزيد ﷺ دا روايت دى: « كَانُوْا يَقُوْمُوْنَ عَلَى عَهْدِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﷺ فِيْ شَهْرِ رَمَضَانَ بِعِشْرِيْنَ رَكْعَةً وَعَلَى عَهْدِ عُثْمَانَ و عَلِيٍّ مِثْلَه وَكَانُوا يَتَوَكَّئُوْنَ عَلَى عُصِيِّهِمْ فِيْ عَهْدِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ ﷺ مِنْ شِدَّةِ الْقِيَامِ ». [سنن بيهقي، باب ما جاء في عدد ركعات القيام، حديث شمېره: ۴۸۰۱]. (يعني خلكو به د حضرت عمر، حضرت عثمان او حضرت علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُم په زمانه كي شل ركعته تراويح كولې، او د عثمان ﷺ په زمانه كي به يې د ولاړي (درېدلو) د سختۍ په وجه پر لكړو تكيه كوله، [يعني كله چي به په تراويحو كي ولاړه پر خلكو درنه سوه، نو بيا به يې پر لكړو تكيه كوله، او مخكي ذكر سوه چي په تطوع لمانځه كي پر يو شي تكيه كول جائز دي]). له دې روايت څخه معلومه سوه چي تراويح شل ركعته دي.

بعد العشاء قبل الوتر وبعده: د تراويحو وخت د صحيح قول پر بناء د ماخوستن له لمانځه څخه وروسته تر صبح صادق (سپېده چاود) پوري دى، برابره ده له وترو څخه مخكي يې كوي او كه وروسته، دواړه جائز دي، لېكن له وترو څخه مخكي كول افضل دي. د بعضي علماؤ رايه دا ده چي د ماخوستن ټوله وخت د تراويحو وخت دى برابره ده د ماخوستن تر لمانځه او وترو مخكي وي او كه وروسته، خو اول قول زيات صحيح دى. (ردّ المحتار ج: ۱، ص: ۵۲۰)

فايده: په شلو ركعتو كي حكمت دا دى چي سنت د فرضو د تكميل او بشپړتيا لپاره مشروع سوي دي (لكه مخكي چي ذكر سوه) او د يوې ورځي فرض لمنځونه د وترو په شمول شل ركعته كېږي.

يعني پنځه فرض لمنځونه مع الوتر شل رکعته دي، نو د دوی د تکميل لپاره تراويح هم شل رکعته وګرځول سوې. (تسهيل)

مسئله: که څوک درې رکعته وکړي، خو پر دويم رکعت کښېني، نو د شروع دوه رکعته صحيح کيږي او آخري رکعت باطليږي، په آخري رکعت کي لوستل سوی قرآن (په راروان رکعت کي) راګرځول لازم دي، او که پر دويم رکعت يې قعده (ناسته) نه وي کړې، نو درې سره رکعته باطليږي، په هغوی کي لوستل سوی قرآن به راګرځول کيږي. (ايضاح المسائل ص: ۱۲۹، امداد الفتاویٰ ج: ۱، ص: ۴۹۸)

مسئله: که په يوه سلام سره څلور رکعته وکړي او پر دويم رکعت قعده وکړي، نو څلور سره رکعته صحيح کيږي او سجدۀ سهو نه لازميږي. (حاشيه امداد الفتاویٰ ج: ۱، ص: ۴۹۸)

مسئله: که په يوه سلام سره څلور رکعته وکړي او پر دويم رکعت نه کښېني (يا په بله وينا قعدۀ اولیٰ نه وکړي)، نو صرف آخري دوه رکعته معتبر دي او د شروع دوه رکعتونه باطليږي، لهذا په اولو دوو رکعتونو کي لوستل سوی قرآن به راګرځول کيږي، کنې قرآن کريم به مکمّل نه سي؛ ځکه دا دوه رکعته په تراويحو کي شمار نه دي. (امداد الفتاویٰ مطبوعه ديوبند ج: ۱، ص: ۴۹۷، کفايت المفتي ج: ۳، ص: ۳۴۹)

فايده: په رمضانُ المبارک کي شل (۲۰) رکعته تراويح کول د سړيو او ښځو په حق کي بالاجماع سنت مؤکده علی العين دي؛ ځکه مخکي ذکر سوه چي خلفاء راشدينو او عامو صحابه وو رَضِيَ اللهُ عَنْهُم پر تراويحو همېشتوب کړی دی، تراويح (په اصل کي) د نبي کريم ﷺ سنت دي او بعضي حضراتو هغه ته د حضرت عمر ﷺ سنت ويلي دي، ليکن اول قول اصح دی، کوم څوک چي هم تراويح پرېږدي، هغه د سنت پرېښوولو په وجه ګناهګاره کيږي او د مکروه مرتکب کيږي، د تراويحو له سنت کېدلو څخه د اسلام هيڅ فرقه منکره نه ده، ماسوا له روافضو څخه. (شفاء الارواح بحوالۀ عمدة الفقه)

بجماعة: په جماعت سره د تراويحو اداء کول هم سنت مؤکده دي بناء پر کفايت، يا په بله وينا کفايي سنت مؤکده دي، حتیٰ که د محلې يو څو خلک په کور کي تراويح وکړي او نور يې په مسجد کي په جماعت سره وکړي، نو د کور والا وو غاړه خلاصيږي او سنت يې اداء کيږي، خو د جماعت له فضيلت څخه بې برخي کيږي، او که د کلي ټوله خلک يې په کورونو کي وکړي او جماعت يې پرېږدي، نو ټوله کلي والا يې د جماعت پرېښوولو په وجه ګنهکاره کيږي.

په نارينه امام پسي د ښځو تراويح کول

مسئله: که سړی د تراويحو امامت کوي او شا ته يې خلک وي او تر هغو شا ته په پرده کې ښځې وي او دا امام د ښځو نيت هم وکړي، نو دا لمونځ شرعاً صحيح دی، په دې کې څه قباحت نشته، او که امام يوازې وي او نور ټوله ښځې وي، نو د امامت د نيت کولو سره دا هم ضروري ده چې په دې اقتداء کونکو ښځو کې به د امام يوه محرمه قريبه ښځه يا خپله ښځه (زوجه) هم شامله وي، کنې تنها صرف د اجنبياتو امامت کول مکروه دي. (شامي ج:۲، ص:۳۰۷، کتاب المسائل ص:۴۸۵)

په يوه مسجد کې د تراويحو دوه جماعتونه

مسئله: په يوه مسجد کې په يوه وخت کې دوه ځايه جلا د تراويحو جماعت کول (مثلاً يو جماعت لاندې او بل په لوړ منزل کې کول، همدارنګه پرلپسې يعني د جماعت له ختمېدو څخه وروسته بل د تراويحو جماعت کول) مکروه دي . (فتاویٰ خانيه ج:۱، ص:۲۳۴، کتاب المسائل ص:۴۸۵)

والختم مرّة: په تراويحو کې په ټوله مياشته کې يو وار قرآن کريم په ترتيب سره ختمول سنت مؤکده دي، او د خلکو د غفلت او سستۍ په وجه يو وار ختم نه سي پرېښوول کېدلای او نه د خلکو رعايت په دې کې لازم دی، که په ټوله رمضانُ المبارک کې يو ختم کوي، نو د أووېشتم په شپه ختم کول مستحب او افضل دي. دلته دا خبره هم ياد لرئ! چې په رمضانُ المبارک کې تراويح مستقل سنت دی او په تراويحو کې لږ تر لږه يو وار قرآن ختمول جلا سنت دی، لهذا د "أَلم ترکيف" په تراويحو سره خو پر يوه سنت عمل کېږي لېکن د دويم سنت ترک لازمېږي.

فايده: که خلک دومره اندازه سُست وي چې دا بېره وي چې که په تراويحو کې ټوله قرآن مجيد ويل کېږي او قرائت اوږدول کېږي، نو خلک به متنفر سي او تراويح به پرېږدي او جماعت به مات سي، نو بيا غوره دا ده چې څومره اندازه قرائت پر خلکو نه بوج کېږي، هغومره دي ويل کېږي او د قرآن ختمولو سنت دي پرېږدي، يا دي په "أَلم ترکيف" سره تراويح ورکول کېږي.

صاحب د "انوارالايضاح" (غفرالله‌له) وايي چې نن سبا چې په تراويحو کې پاؤ بالا يوه سپاره يا يو نيمه سپاره ويل کېږي، زما په خيال د خلکو زړونه په دومره قرائت سره نه متنفر کېږي؛ ځکه د ټولو په ذهن کې دا خبره ده چې په (۲۷) د رمضان قرآن شريف ختمېږي، او که په

دومره قرائت سره هم خلک ستړي کيږي، نو بيا دي قرآن ختمولو سنت پرېږدي. (شفاء الارواح، انوار الايضاح)

وجلسة بعد كل أربع بقدرها: له هرو څلورو رکعتو څخه وروسته دومره وخت کښېنستل مستحب دي په څومره وخت کي چي څلور رکعته سوي دي، که په دومره وخت کښېنستلو کي خلکو ته تکليف وي او د جماعت کمېدلو بېره وي، نو تر هغه دي کم کښېني، او د پنځمي ترويحې او وترو په مېنځ کي هم دومره اندازه کښېنستل مستحب دي، لېکن که دا هم پر خلکو بج وي، نو نه دي کښېني.

او د ناستي په دوران کي خلکو ته اختيار دی، برابره ده تسبيح وايي، يا قرآن کريم وايي، يا يو بل ورد وايي، بعضي فقهاؤ ليکلي دي چي درې واره دي دا تسبيح وايي:

"سُبْحَانَ ذِیْ الْمُلْكِ وَالْمَلَكُوْتِ سُبْحَانَ ذِی الْعِزَّةِ وَالْعَظْمَةِ وَالْقُدْرَةِ وَالْكِبْرِيَاءِ وَالْجَبَرُوْتِ سُبْحَانَ الْمَلِكِ الْحَيِّ الَّذِیْ لَايَنَامُ وَلَايَمُوْتُ سُبُّوْحٌ قُدُّوْسٌ وَرَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوْحِ لَاإِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ نَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ نَسْأَلُكَ الْجَنَّةَ وَنَعُوْذُ بِهٖ مِنَ النَّارِ". (شفاء الارواح بحوالهٔ عمدة الفقه)

په تراويحو کي د قرآن پر ختم پيسې اخيستل

مسئله: د قرآن کريم تلاوت او د هغه ختم مستقل عبادت دی، د هغه په ذريعه دنيا حاصلول يا په معروفه (مروّجه) طريقه باندي د قرآن پر ختم أجرت اخيستل جائز نه دي، صاحب د انوار الايضاح (غفر الله له) په دې هکله تفصيلي بحث کړی دی (او کومو حضراتو چي د تراويحو د أجرت جواز د امامت او تعليم پر أجرت قياس کړی دی، هغه يې په دليل سره قياس مع الفارق ګرځولی دی) او ويلي يې دي: په اوسني دَور کي مشرانو مفتيانو دا فتویٰ جاري کړې ده چي په تراويحو کي د قرآن کريم پر ختم په ټاکلې توګه يا په نا ټاکلې توګه أجرت اخيستل جائز نه دي، په ټوله معتبرو فتاویٰ وو کي د دې صراحت موجود دی (اوګورئ: فتاویٰ رشيديه ص: ۳۹۲، فتاویٰ مظاهر علوم ج: ۱، ص: ۴۸، امداد الفتاویٰ ج: ۱، ص: ۲۸۱، کفايت المفتي ج: ۳، ص: ۲۶۵، فتاویٰ دار العلوم ج: ۴، ص: ۲۴۶، جواهر الفقه ج: ۱، ص: ۳۸۲، فتاویٰ محموديه ج: ۷ ص: ۱۷۱، احسن الفتاویٰ ج: ۳، ص: ۵۱۴، فتاویٰ رحيميه ج: ۱، ص: ۳۴۹ (په مذکوره فتاویٰ وو کي بعضي پښتو ته هم ترجمه سوي دي)).

مسئله: که یو حافظ صاحب ته دیوه وخت یا یوې میاشتې د مسجد امامت وسپارل سي، نو هغه د تراویحو پر ختم اُجرت اخیستلای سي، که نه؟، د دې جواب حضرت تهانوي رَحِمَهُ الله داسې لیکلی دی چې دلته مقصود په تراویحو کې قرآن ویل دي، امامت مقصود نه دی، نو ځکه دا هم جائز نه دي. (امداد الفتاویٰ ج:۱، ص:۳۲۲، ایضاح المسائل ص:۲۸)

مسئله: حافظ صاحب ته د تګ راتګ کرایه ورکول او د حافظ صاحب مېلمستیا کول شرعاً په اُجرت کې داخل نه دي، نو ځکه دا جائز دي. (فتاویٰ دار العلوم ج:۴، ص:۲۹۴، ایضاح المسائل ص:۲۸)

ويوتر بجماعة فقط في رمضان: وتر به فقط په رمضان کې جماعت سره کول کیږي؛ ځکه پر دې د مسلمانانو اجماع ده چې فقط د روژې په میاشته کې به وتر په جماعت سره کول کیږي، له روژې څخه بغیر په نورو میاشتو کې به په جماعت سره نه کول کیږي، لېکن په رمضان کې سنت څه دي؟ وتر په جماعت سره کول او که یوازي کول؟.

په دې باره کې د علماؤ اختلاف دی، قاضي خان ویلي دي چې د روژې په میاشته کې له تراویحو څخه وروسته وتر په جماعت سره کول سنت دي، فتویٰ پر همدې قول ده، بعضې حضرات فرمايي چې د وترو لمونځ دې د روژې په میاشته کې تنها په خپل کور کې کول کیږي، همدارنګه بعضې فرمايي چې د روژې په میاشته کې وتر د شپې په آخر کې تنها اداء کول افضل دي او له قاضي خان څخه بغیر نورو حضراتو همدې ته صحیح ویلي دي (چې د شپې په آخر کې تنها اداء کول افضل دي). (شامي ج:۱، ص:۶۶۵، قاضیخان علی الهندیه ج:۱، ص:۲۳۴، شفاء الارواح ص:۲۳۹)



بَابُ إِدْرَاكِ الْفَرِيْضَةِ

(دا) باب د فرضي لمونځ د نيولو (په بيان کي) دی

تشريح: د "باب... النّوافل" سره د دې باب مناسبت دا دی چي په جماعت سره لمونځ کول له اصل فرض څخه زائد شی دی لکه څرنګه چي نفلي لمونځ له اصل فرض څخه زائد شی دی، نو ځکه تر نوافلو وروسته اوس د "إدراك الفريضة" احکام بيان کوي.

د فرض لمانځه د جماعت نيولو بيان

صَلّٰى رَكْعَةً مِنَ الظُّهْرِ فَأُقِيْمَ يو رکعت د ماپښين چي يې وکړی نو لمونځ (جماعت) ودرېدی يُتِمُّ شَفْعًا وَيَقْتَدِيْ نو هغه دي دوه رکعته پوره کړي او اقتداء دي وکړي (په امام پسي) فَلَوْصَلّٰى ثَلَاثًا بيا که هغه درې رکعته پوره کړي وه يُتِمُّ وَيَقْتَدِيْ مُتَطَوِّعًا نو پوره دي کړي (خپل لمونځ) او اقتداء دي وکړي نفل کونکی (يعني د نفلو په نيت سره دي په امام پسي اقتداء وکړي) فَإِنْ صَلّٰى رَكْعَةً مِنَ الْفَجْرِ أَوِ الْمَغْرِبِ فَأُقِيْمَ او که هغه يو رکعت د سهار يا ماښام (د لمانځه) څخه کړی وو چي لمونځ ودرېدی يَقْطَعُ وَيَقْتَدِيْ نو ختم (مات) دي کړي (خپل لمونځ) او اقتداء دي وکړي (په امام پسي) وَكُرِهَ خُرُوْجُهٗ مِنْ مَسْجِدٍ أُذِّنَ فِيْهِ حَتّٰى يُصَلِّيَ او مکروه دي وتل له داسي مسجد څخه چي په هغه کي اذان سوی وي تر دې چي (ملته) لمونځ وکړي وَإِنْ صَلّٰى لَا او که يې لمونځ کړی وي نو (له مسجد څخه وتل مکروه) نه دي إِلَّا فِي الظُّهْرِ وَالْعِشَاءِ إِنْ شَرَعَ فِي الْإِقَامَةِ مګر (مکروه دي وتل) په (لمانځه د) ماپښين او ماخوستن کي که چيري (اقامت کونکي) په اقامت شروع کړې وي.

اللغات: ﴿أُقيم﴾ د افعال له بابه د واحد مذکر غائب ماضي مجهولي صيغه ده: اقامت کول، جماعت درېدل (يعني د امام لمونځ شروع کول)، دلته همدا دويمه معنیٰ مراد ده يعني چي کله امام لمونځ شروع کړي، اقامت نه دی مراد، لهذا که اقامت شروع سي او لمونځ ګزار د اولي سجدې لپاره سجده نه وي کړې، نو هغه دي دا رکعت نه ماتوي، بلکي بالاتفاق دوه رکعته دي پوره کړي. (ردّالمحتار ج:۱، ص:۵۲۵)

تشريح: مسئله دا ده چي که يو څوک تنها (يوازي) د فرض لمانځه اول رکعت کوي او تر اوسه يې د هغه اول رکعت سجده نه وي کړې چي هلته جماعت ودريږي، نو هغه دي خپل لمونځ مات کړي او په جماعت کي دي شريک سي، او که يې يو رکعت پوره کړی وي يعني د اول رکعت لپاره يې سجده کړې وي او په دويم رکعت کي وي او تر اوسه يې د دويم رکعت سجده نه وي کړې، نو اوس به دې ته کتل کيږي چي کوم لمونځ دی؟ که څلور رکعتيز لمونځ (يعني د ماپښين، مازيګر او ماخوستن) وي، نو يو دي بل رکعت وکړي او سلام دي وګرځوي او په جماعت کي دي شريک سي، د دې لپاره چي هغه يو رکعت له باطليدلو څخه محفوظ سي (او دواړه نفل وګرځي) او د جماعت فضيلت هم ورته حاصل سي، همدا امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي.

مثلاً يو څوک د ماپښين اول رکعت وکړي يعني د اول رکعت سجده وکړي چي په دې وخت کي د جماعت لپاره اقامت وسي يعني جماعت ودريږي، نو دا کس دي د خپل هغه يوه رکعت سره يو بل رکعت وکړي او بيا دي د امام سره شريک سي؛ ځکه که يو بل رکعت ور سره يو ځای نه کړي او سمدستي د امام سره شريک سي، نو اول يو رکعت به يې مات سي يعني عمل به يې باطل سي او د عمل باطلول ممنوع دي، په آيت کي دي ﴿لَا تُبْطِلُوٓا أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ (تاسي خپل اعمال مه باطلوئ!). ها! که تر اوسه يې د اول رکعت سجده نه وي کړې چي جماعت ودريږي، نو اوس دي هغه رکعت مات کړي او په جماعت کي دي شريک سي؛ ځکه اول رکعت تر سجدې مخکي ماتول کيدای سي (ځکه تر يوه رکعت د کم لمونځ په ماتولو او پرېښوولو کي څه پروا نسته) د دې مثال موجود دی چي مثلاً که څوک پر څلورم رکعت له کښېنستلو څخه بغير د پنځم رکعت لپاره ولاړ سي، نو تر څو چي يې د پنځم رکعت سجده نه وي کړې هغه ته دا حکم دی چي پنځم رکعت دي پرېږدي او ناستي ته دي راوګرځي، نو همداسي دي دلته هم هغه يو رکعت پرېږدي.

امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي بس پر همدې يوه رکعت دي تشهّد ووايي او سلام دي وګرځوي، دا يو رکعت د ده لپاره نفل سو، احناف جواب ورکوي چي په حديث شريف کي له بُتَيْراء يعني له يوه رکعت لمونځ څخه منع سوې وه.

فلو صلّى ثلاثاً يُتمّ ويقتدي متطوّعاً: يعني که څوک د څلور رکعتيز لمانځه مثلاً د ماپښين د لمانځه درې رکعته وکړي او په دې وخت کي جماعت ودريږي، نو دا کس دي خپل څلور رکعته پوره کړي؛ ځکه "للأكثر حكم الكل"، لهذا اوس د هغه د ماتولو احتمال نسته، نو اوس دي د جماعت د فضيلت حاصلولو لپاره د نفلو په نيت سره په جماعت کي شريک سي، د فرضو په نيت سره دي نه پکښې شريک کيږي؛ ځکه په يوه وخت کي د فرضو تکرار مشروع نه دی. پاته سو د نفلو

جماعت هغه وخت مکروه دی چې امام هم نفل کوي، که چیرې امام فرض کوي او مقتدي د نفلو نیت پسې وکړي، نو مکروه نه دي.

فإن صلى ركعة من الفجر أو المغرب فأقيم الخ: یعني که یو څوک د سهار یا د ماښام د لمانځه یو رکعت کړی وو چې په دې وخت کې جماعت ودرېدی، نو د جماعت د فضیلت حاصلولو لپاره دې خپل لمونځ مات وکړي او د امام سره دې شریک سي، ها! که چیرې هغه د دویم رکعت لپاره سجده کړې وه، نو اوس دې خپل لمونځ پوره کړي او په جماعت کې دې نه شریک کیږي.

تر اذان وروسته له مسجد د وتلو حکم

وكره خروجه من مسجد أذن فيه حتى يصلي: که یو څوک مسجد ته په داسې وخت کې داخل سي چې اذان سوی وي، یا د هغه تر داخلېدو وروسته اذان وسي، نو په داسې صورت کې که هغه د لمونځ کولو څخه بغیر له مسجده څخه ووځي، نو لیدونکي کسان به پر هغه دا بد ګوماني وکړي چې دا کس ګردسره لمونځ نه کوي، نو په دې جه له مسجد څخه وتل مکروه تحریمي دي (او له اذان څخه په ظاهره دا مراد دي چې صرف د لمانځه وخت شروع سوی وي او سړی په مسجد کې وي. برابره ده اذان په هغه مسجد کې سوی وي او که په یو بل مسجد کې، یا هیڅ ځای هم سوی نه وي (حاشیه نور الایضاح)، د ابن ماجه وغیره په یوه روایت کې له مسجد څخه وتونکي ته منافق ویل سوي دي، خو هلته د دې خبرې صراحت هم سته چې هغه بلا ضرورته ووځي او د واپس راتللو اراده یې هم نه وي، همدارنګه فقهاؤ نور صورتونه هم مستثنیٰ کړي دي، مثلاً هغه کس په بل مسجد کې د امامت یا د اذان یا د جماعت د انتظام ذمه واره وي، نو د هغه لپاره وتل جائز دي (شامي ج:۱، ص:۶۸۸)، همدارنګه که څوک د بل کلي اوسېدونکی وي، نو د هغه لپاره هم د خپلي کلي د مسجد په جماعت کې د شریکېدو لپاره وتل جائز دي، په دې شرط چې تر اوسه هلته (د هغه د کلي په مسجد کې) جماعت نه وي سوی.

وإن صلى لا إلا في الظهر والعشاء إن شرع في الإقامة: که چیرې مسجد ته داخلېدونکي کس د دغه وخت لمونځ کړی وي یعني چې د کوم لمانځه لپاره دا اذان سوی وي، نو بیا د هغه وتل مکروه نه دي؛ ځکه چې هغه یو وار د مؤذن (داعي الی الله) دعوت قبول کړی او عملي کړی دی، خو که چیرې دا د ماپښین یا د ماخوستن لمونځ وي او اقامت شروع وي، نو اوس دې نه وځي بلکې د نفلو په نیت سره دې په جماعت کې شریک سي؛ ځکه که اوس هغه ووځي، نو پر هغه به د جماعت د مخالفت تهمت ولګیږي، لهذا د نفلو په نیت سره دې په جماعت کې شریک سي؛ ځکه د ماپښین او ماخوستن تر لمانځه وروسته نفلي لمونځ مکروه نه دی.

د سهار په جماعت کې د سهار د سنتو کولو بيان

وَمَنْ خَافَ فَوْتَ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ إِنْ أَدَّى سُنَّتَهُ او که چا ته بېره وه د سهار (د جماعت) د دواړو رکعتونو د فوت کېدلو که چيري اداء کړي سنت د سهار (يعني که هغه ته دا اندېښنه وه چي که زه اوس سنت وکړم نو دواړه رکعته به را څخه تېر سي) اِئْتَمَّ وَتَرَكَهَا نو اقتداء دي وکړي او سنت دي پرېږدي وَإِلَّا لَا کنې نو نه (يعني که د سهار د دواړو رکعتو د تېرېدلو بېره نه وه، نو سنت دي نه پرېږدي) وَلَمْ تُقْضَ إِلَّا تَبَعًا او قضاء به نه راوړل کيږي (د سهار د سنتو) مګر (د فرضو) په تابعوالي کي (يعني که د سهار فرض هم ځني قضاء سوي وه، نو د فرضو سره د سنتو قضاء راوړلای سي، وإلا لا) وَقَضَى الَّتِي قَبْلَ الظُّهْرِ فِي وَقْتِهِ قَبْلَ شَفْعِهِ او قضاء دي راوړي د هغه سنتو کوم چي مخکي دي تر (لمانځه د) ماپښين په وخت کي د ماپښين مخکي تر دوه رکعته سنتو د ماپښين وَلَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ بِإِدْرَاكِ الرَّكْعَةِ بَلْ أَدْرَكَ فَضْلَهَا او لمونځ يې نه دی کړی د ماپښين په جماعت سره (يعني د جماعت نيونکی نه شمېرل کيږي) په نيولو سره د يوه رکعت بلکي ورېې موندی (فقط) فضيلت د جماعت وَيَتَطَوَّعُ قَبْلَ الْفَرْضِ إِنْ أَمِنَ فَوْتَ الْوَقْتِ او نفل کولای سي (هر څومره چي ده ته خوښه وي) مخکي تر فرضو که چيري په امن (مطمئن) وو د وخت له فوتېدلو (تېرېدلو) څخه وَإِلَّا لَا کنې نو نه (يعني که د وخت له تېرېدو څخه په امن نه وو يعني وخت تنګ وو، نو نفل دي نه کوي) وَإِنْ أَدْرَكَ إِمَامَهُ رَاكِعًا او که يې ونيوی خپل امام رکوع کونکی (يعني د رکوع په حالت کي يې امام وموندی) فَكَبَّرَ وَوَقَفَ حَتَّى رَفَعَ رَأْسَهُ نو يې تکبير ووايی او ودرېدی تر دې چي امام سر راپورته کړی لَمْ يُدْرِكْ تِلْكَ الرَّكْعَةَ نو ده نه ونيوی هغه رکعت وَلَوْ رَكَعَ مُقْتَدٍ فَأَدْرَكَ إِمَامُهُ فِيهِ او که يې رکوع وکړه مقتدي (مخکي تر امام) بيا د ده امام (دا مقتدی) ونيوی (وموندی) په هغه رکوع کي (يعني امام په داسي حالت کي رکوع وکړه چي مقتدي تر اوسه په رکوع کي وو) صَحَّ نو صحيح دي.

اللغات: ﴿ائتم﴾ د افتعال له بابه د واحد مذکر غائب ماضي صيغه ده: اقتداء کول. ﴿شفع﴾ دوه رکعته، جفت، يعني د دوو رکعتو مجموعې ته شفع وايي. ﴿أدرك﴾ د افعال د باب ماضي ده: نيول، موندل، حاصلول، ترلاسه کول، پيدا کول، د شي طلب کول او هغه ته رسېدل.

تشريح: مسئله دا ده چي که څوک په داسي حالت کي مسجد ته راغلی چي د سهار لمونځ ولاړ وو، او ده تر اوسه د سهار سنت نه وه کړي، نو که يې دا اُميد وو چي تر سنت کولو وروسته به کم از کم يو

رکعت ور سره ونيسم (يعني د دويم رکعت رکوع به ونيسم)، نو سنت دي وکړي او په جماعت کي دي شريک سي؛ ځکه د سهار د سنتو لوی فضيلت دی، نو د سنت او جماعت دواړو فضيلت دي جمع کړي او په يوه رکعت نيولو سره هم د جماعت فضيلت حاصليږي، او که چيري ده ته دا بېره وه چي که سنت وکړم نو دواړه رکعته به را څخه تېر سي، نو سنت دي پرېږدي او په جماعت کي دي شريک سي؛ ځکه د جماعت ثواب زيات دی د سهار له سنتو څخه او د جماعت پرېښوولو په باره کي سخت وعيد راغلی دی لکه څرنګه چي د ابن مسعود ﷺ قول دی چي "له جماعت څخه نه پاتېږي مګر منافق". او همدارنګه که امام په رکوع کي ونيسي او دا ورته معلومه نه وي چي دا د اول رکعت رکوع ده او که د دويم، نو سنت دي پرېږدي او په جماعت کي دي شريک سي.

يادونه: د سهار سنت دي له مسجد څخه دباندي کوي که چيري له مسجد څخه دباندي يو ځای وي او که ځای نه وي، نو په مسجد کي دننه دي يې د يو پايې (پيلر) يا د يو دېوال شاته کوي؛ ځکه د لمونځ ګزارانو د صف وشا ته بغير له حائله سنت کول مکروه تحريمي دي، د نور وضاحت لپاره وګورئ! (ردّ المحتار ج:۱، ص: ۵۳۰).

ولم تقض إلّا تبعًا قبل شفعه: که له يو چا څخه د سهار فرض او سنت دواړه قضاء سي، نو د فرضو سره سنت هم راګرځولای سي (کله چي يې په هغه ورځ تر زوال مخکي راګرځوي، او تر زوال وروسته دي سنت نه ور سره راګرځوي، فقط د فرضو قضاء دي راوړي) او که له يو چا څخه يوازي د سهار سنت قضاء سي، نه فرض، نو فقط د سنتو قضاء به نه راوړي، نه تر لمر راختلو مخکي؛ ځکه چي دا دواړه رکعته له نفلو څخه دي او محض نفل د سهار تر لمانځه وروسته او تر لمر راختلو مخکي مکروه دي، او نه تر لمر راختلو وروسته به يې قضاء راوړي د شيخينو رَحِمَهُمَا الله په نيز. امام محمد رَحِمَهُ الله فرمايي چي تر زوال مخکي د سهار د سنتو قضاء راوړل (راګرځول) بهتر او زما په نيز خوښ دي؛ صاحب د اعلاءُ السّنن او داسي نورو د امام محمد رَحِمَهُ الله دليل دا حديث ذکر کړی دی: "مَنْ لَمْ يُصَلِّ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ فَلْيُصَلِّهِمَا بَعْدَ مَا تَطْلُعُ الشَّمْسُ" (سنن ترمذي، حديث رقم: ۴۲۳، سنن بيهقي، حديث رقم: ۴۶۱۷)، صاحب د هدايې رَحِمَهُ الله د امام محمد رَحِمَهُ الله دليل د ليلة التّعريس واقعه ذکر کړې ده چي نبي کريم ﷺ په هغه سهار تر لمر راختلو وروسته د فرضو سره سنت هم راګرځولي وه (مسلم شريف، حديث رقم: ۳۱۰-۳۱۱)، د شيخينو رَحِمَهُمَا الله دليل دا دی چي په سنتو کي اصل دا دی چي قضاء يې نه راوړل سي؛ ځکه قضاء د واجب او لازم سره خاص ده. ها! که فرض او سنت دواړه قضاء سول، نو د فرضو په متابعت کي دي تر زوال مخکي د سنتو قضاء هم راوړي؛ لکه څرنګه چي په ليلة التعريس کي نبي کريم ﷺ د فرضو په متابعت کي د سنتو قضاء راوړې وه (لنډه دا چي د امام محمد او شيخينو تر مينځ په حقيقت کي اختلاف نسته ځکه د شيخينو رَحِمَهُمَا الله مسلک دا دی چي پر هغه د دې سنتو قضاء نسته او که يې وکړي، نو پروا نه لري، او امام محمد رَحِمَهُ الله فرمايي چي قضاء راوړل

یې ماته خوښ دي او که یې نه وکړي، نو پر هغه شی نسته (مراقي الفلاح ج۲، ص۲۴۶). او د سهار له سنتو څخه بغير د نورو سنتو قضاء به تنها نه راوړل کیږي او پاته سو د فرضو په متابعت کي د هغوی په قضاء راوړلو کي اختلاف دی. او صاحب د تسهیل لیکلي دي چي د سهار د سنتو څخه بغير د نورو ستنو په باره کي به پر اصل یعني پر عدمِ قضاء عمل کول کیږي (ځکه د نفلو او سنتو په باره کي اصل دا دی چي د هغو قضاء نسته)؛ ځکه چي د فرضو په متابعت کي فقط د سهار د سنتو قضاء له نبي کريم ﷺ څخه نقل سوې ده، نه د نورو سنتو.

د سهار د سنتو د قضاء په باره کي مفتیٰ بِه او راجح قول او د سنتو په باره کي تحقيق

راجح قول: صاحب د مفتاحُ الدّقائق لیکلي دي چي د امام محمد رَحِمَهُ الله قول مفتیٰ بِه دی چي تر لمر راختلو وروسته (تر زوال مخکي) یې قضاء راوړلای سي او دا ښه دي، که څه هم هغوم‌ره فضیلت یې نه دی کوم چي پر خپل وخت اداء کولو ورته حاصلیږي. (مفتاح الدقائق ج:۱، ص:۳۱۷)، او صاحب د القول الراجح لیکلي دي چي د شیخینو رَحِمَهُمَا الله قول راجح دی، کما قال العلامة أحمد الطحطاوي: وأفاد الكلام أنها لا تقضى قبل طلوع الشمس وحدهٗ أصلًا ولا بعد الطلوع وهو المعتمد (حاشية الطحطاوي ص:۴۰۰)، تر ټولو ښه تحقیق صاحب د اعلاءُ السّنن کړی دی، هغه د پورتني حديث "من لم يصلّ ركعتي الفجر فليصلّيهما بعد ما تطلع الشمس" په تشریح کي فرمایي چي حق خبره دا ده چي تر لمر راختلو وروسته د دغه دوه رکعته سنت اداء کولو په استحباب کي زموږ د امامانو تر مینځ اختلاف نسته؛ ځکه نبي کريم ﷺ د دې امر کړی دی "فليصلّهما"، اختلاف فقط په دې کي دی چي دا دوه رکعته سنت تر لمر راختلو وروسته اداء کول قضاء ده، که نه؟، او حدیث له دې څخه ساکت دی، که چیري دا دوه رکعته سنت تر لمر راختلو وروسته مؤکد واقع سي، نو قضاء یې سنتِ مؤکده سوه، او دا سي امام محمد رَحِمَهُ الله نه دي ویلي، ظاهر دا ده چي د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز تر لمر راختلو وروسته د سنتو راګرځول صورتاً قضاء ده، او شیخین رَحِمَهُمَا الله یې قضاء نه بولي یعني حقيقتاً قضاء، نو خلاف فقط لفظي دی، نه حقيقي، بیا صاحب د اعلاء السّنن وایي چي **راجح** زما په نېز دا ده چي تر لمر راختلو وروسته د دې سنتو قضاء راوړل سنتِ مؤكده ده (یعني دا حقيقتاً قضاء ده او سنتِ مؤكده ده)؛ ځکه په دې باره کي امر وارد سوی دی او په دې باندي مواظبتِ فعلي له نبي کريم ﷺ او صحابه وو څخه ثابت دی، نو دا د دغه سنتو قضاء ده حقيقتاً، نه فقط صورتاً، او د امام محمد رَحِمَهُ الله له قول "أحبّ إليّ أن يقضيهما إلى الزّوال عندي" څخه همدا مراد دي؛ ځکه دېره ځله د "أحبّ إليّ" او د "ينبغي" لفظ په سنت او واجبو کي هم استعمالیږي، كما لا يخفى على من نظر في الفقه. فافهم (اعلاء السنن ج۷، ص۱۳۷)، همدارنګه د حضراتو مولوي صاحب په یو صوتي پیغام کي د امام صاحب رَحِمَهُ الله د مذهب تر بیان وروسته وایي چي "بعضي کتابونه وایي چي د فرضو قضاء فرض ده، د واجبو قضاء واجب ده او د سنتو قضاء بیا سنت ده، یعني د مطلق سنتو هغه که قضاء غواړي، که نه، همدې

طرف تـه علامـه انور شاه کشميري ديوبنـدي رَحِمَهُ الله ذهاب کړی دی چې سنت مه پرېږدئ، بلکې هغه راګرځوئ!، که څه هم تېر کال در څخه تېر سوي وي او اوس په ياد در سي، نو هغه را وګرځوه ! په نيت د هغه سنتو؛ ځکه چې اعاده د سنتو سنت ده، بيا وايي چې احتياط په همدې کي دی حضراتو! چې د سهار سنت که قضاء سي، نو تر لمر راختلو وروسته دي يوازي راوګرځول سي، ځکه دا وروسته راګرځول که څه هم مؤکّد نه سي، خو له نفلو څخه نه وځي، او نفلي عبادت چې څوک وکړي، هغه ډېر ماجور دی، ثواب الله پاک ورکوي، والسّلام"، لنډه دا چې د دې سنتو قضاء سنت او افضله کار دی، خو لازم نه دي (عوام دې په دې مسئله ښه پوه کړل سي)؛ ځکه کـه قضاء لازمه سي، نـو د فرضـو حکم بـه ورکـول سي؛ ځکـه چـې قضـاء خصوصيت د فرضو دی (او عوام به په غلط فهمي کي واقع سي، نو عوام په دې پوهول پکار دي چې افضل او سنت دا ده چې د سهار سنت تر لمر راختلو وروسته راوګرځول سي په دې کي ثواب دی، خو لازم نه دي). والله أعلم بالصواب

وقضى الّتي قبل الظّهرِفي وقته قبل شفعه: که له يو چا څخه د ماپښين څلور رکعته سنت د ماپښين تر لمانځه مخکي پاتـه سوه، مثلاً د ماپښين جماعت ولاړ وو او لمونځ ګزار سملستي په هغه کي شريک سو او سنت يې نه وکړه، نو د ماپښين تر لمانځه وروسته دي يې له دوه رکعته سنتو څخه مخکي وکړي، دا د امام محمد رَحِمَهُ الله مسلک دی او پر همدې فتویٰ ده، د فقهي په متونو کي همدا ليکل سوي دي.

فايده: لېکن په فتح القدير او مبسوط د شيخُ الاسلام کي د دوو رکعتو تقديم ته ترجيح ورکول سوې ده، همـدا د امـام صـاحب رَحِمَهُ الله قـول دی، د وضـاحت لپـاره وګـورئ! (الشامية ج:۱، ص:۵۳۱)، همدارنګه صاحب د مفتاح الدّقائق ليکلي دي چې دا د تقديم قول زيات ښه دی يعني چې اول دوه رکعته سنت وکړي او څلور رکعته سنت تر هغه وروسته اداء کړي، دا قول زيات ښه دی؛ ځکه هغه څلور رکعته خو هغسي له خپل محل څخه وځنډېدل، نو د هغه په وجه دي دا دوه رکعته سنت له خپل محل څخه نه ځنډول کيږي، بلکې هغه دي اول وکړي او بيا څلور رکعته سنت. (والله أعلم)

ولم يُصلِّ الظّهرجماعةً بإدراك ركعةٍ بل أدرك فضلها: کوم څوک چې د فرضي لمانځه يو رکعت د امام سره ونيسي، نو دا کس بالاتفاق د جماعت کونکی (په جماعت سره لمونځ کونکی) نه شمېرل کيږي، برابره ده دوه رکعتيز يا درې رکعتيز لمونځ وي او که څلور رکعتيز (نوادر)، هـا! د جماعت ثواب ده ته حاصليږي؛ ځکه د شي د آخري حصې نيونکی د شيي نيونکی شمېرل کيږي، لېکن کوم چا چي له شروع څخه جماعت نيولی وي (يعني مُدرِك) د هغه ثواب به تر ده زيات وي؛ ځکه هغه اول تکبير (تکبيرِ تحريمه) هم نيولی دی.

لهذا که څوک قسم واخلي چې په الله قسم که د ماپښین لمونځ په جماعت سره وکړم، یا مثلاً په الله قسم که د ماښام یا د سهار لمونځ په جماعت سره وکړم، بیا هغه جماعت ته ورسي او د هغه لمانځه یو رکعت د امام سره ونیسي، نو قسم یې نه ماتیږي، ځکه چې هغه د جماعت نیونکی نه شمېرل کیږي. (تسهیل، نوادر)

ويتطوّع قبل الفرض إن أمن فوت الوقت وإلّا لا: یعني که چیرې د وخت د تېرېدلو بېره نه وه، نو له فرضو څخه مخکې نفل کولای سي، څومره چې د ده خوښه وي، او که د وخت د تېرېدلو بېره وه، نو بیا دې نفل نه کوي چې هسې نه فرض لمونځ یې له خپل وخت څخه تېر سي، بلکې که د فرضو د قضاء کېدلو بېره وه، نو نفل کول حرام دي؛ ځکه دا نفل د فرضو د قضاء کیدلو سبب ګرځي.

فایده: لفظ د تطوّع یعني نفل سنن مؤکده او سننِ غیر مؤکده (نفل) دواړو لره شامل دی، بیا د بعضې حضراتو رایه دا ده چې د وخت د تنګوالي په صورت کې د نفلو د پرېښوولو حکم د ماپښین او د سهار د سنتو څخه بغیر د نورو سنتو په باره کې دی؛ ځکه د سهار او ماپښین سنت د نورو سنتو په مقابله کې زیات مؤکد دي، ها! که چیرې وخت دومره تنګ سي چې له فرضو څخه بغیر د سنتو هیڅ ګنجایش پکښې نه وي، نو بیا د ماپښین او سهار سنت هم پرېښوول کېدای سي.

وإن أدرك إمامه راكعًا فكبّر ووقف حتى إلخ: که مقتدي و جماعت ته داسې وخت ورسیږي چې امام په رکوع کې وي او مقتدي الله اکبر ووایي او دومره ګړی ودرېږي چې امام له رکوع څخه سر راپورته کړي، نو هغه د دې رکعت نیونکی نه سو؛ دلیل دا چې د رکعت نیولو شرط دا دی چې د امام سره به د لمانځه په افعالو یعني په قیام (ولاړه) یا په رکوع کې شریک سوی وي، حالانکې دا مقتدي نه په قیام کې شریک سوی دی او نه په رکوع کې.

فایده: که مقتدي په داسې حالت کې د رکوع لپاره ټیټ سي چې امام له رکوع څخه راپورته کیږي خو امام تر اوسه داسې سیده نه وي درېدلی چې لاسونه یې زنګنو ته نه رسیږي (بلکې دومره ټیټ وي چې لاسونه یې اوس هم زنګنو ته رسیږي) چې په همدې حالت کې مقتدي دومره ټیټ سي چې د هغه لاسونه زنګنو ته رسیږي، نو هغه دا رکعت ونیوی، اوس د ده لپاره دیوه وار تسبیح ویلو په نډازه په رکوع کې پاتېدل واجب دي، نور تسبیحات دي پرېږدي؛ ځکه د امام اتّباع کول واجب دي. (هندية ج:۱، ص:۱۳۰)

ولو ركع مقتدٍ فأدركه إمامه فيه صحّ: که مقتدي له خپل امام څخه تېزي وکړي او مخکې رکوع ته ولاړ سي، بیا امام هم رکوع ته لاړ سي، نو د مقتدي دا رکوع او لمونځ صحیح دی؛ ځکه د امام او مقتدي د رکوع په یوه جزء کې شریکېدل شرط دي او دا شرط دلته موجود سو؛ ځکه د رکوع په شروع کې که څه هم مشارکت نسته، خو په آخري جزء کې یې سته، لکه څرنګه چې که مقتدي

رکوع د امام سره يو ځای وکړي خو بيا تر امام مخکي سر پورته کړي، نو لمونځ يې کيږي، نو همداسي په مذکوره صورت کي يې هم لمونځ صحيح دی، خو تر امام مخکي رکوع ته تلل يا مخکي پورته کېدل مکروه دي؛ ځکه په حديث کي له دې څخه منع سوې ده، او که په مذکور صورت کي يعني کله چي مقتدی تر امام مخکي رکوع ته ولاړ سي خو بيا د امام له رکوع څخه مخکي را پورته سي، نو صحيح نه دي؛ ځکه چي د رکوع په هيڅ جزء شرکت نه راغلی.

فايده: که يو مقتدی د خپل امام تر سلام مخکي قصداً سلام وګرځوي، نو د هغه لمونځ خو وسو، لېکن داسي کول مکروه تحريمي دي؛ ځکه د امام اتّباع واجب ده، خو که په هېره يا د يو داسي سختي مجبوری په وجه سلام وګرځوي کوم چي په لمانځه کي د تشويش باعث وي لکه د بې اودسيا بېره او داسي نور، نو بيا کراهت نسته.



بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ

(دا) باب د پاته سوو لمنځونو د قضاء (په بيان کي) دی

(يا په بله وينا "دا باب د قضائي لمنځونو د راګرځولو په بيان کي دی)

تشريح: څرنګه چي اداء اصل دی او قضاء د هغه خليفه (نائب) ده، نو ځکه مصنف رَحِمَهُ الله د اداء او د هغه د متعلقاتو له بيان څخه وروسته اوس د قضاء احکام باينوي

مصنف رَحِمَهُ الله د "قضاء المتروکات" پر ځای "قضاء الفوائت" وويل؛ ځکه د مؤمن له شان څخه دا خبره لېري ده چي هغه قصداً لمونځ پرېږدي، کله نا کله د خوب، هېري وغيره په وجه له هغه څخه لمونځ فوت (قضاء) سي.

د **"قضاء" تعريف**: کوم شی چي اولاً واجب سوی وي، هغه له خپل تاکلي وخت څخه وروسته خپل مستحق ته سپارل، دې ته قضاء وايي (يا په وبله وينا قضاء وايي مثلِ واجب خپل مستحق ته سپارل او اداء وايي عينِ واجب خپل مستحق ته سپارل).

د قضائي لمنځونو تر مينځ د ترتيب بيان

اَلتَّرْتِيْبُ بَيْنَ الْفَائِتَةِ وَالْوَقْتِيَّةِ وَبَيْنَ الْفَوَائِتِ مُسْتَحَقٌّ ترتيب په مينځ کي د فوت سوي (قضائي) لمانځه او وقتي لمانځه او (په مينځ کي) د فوت سوو (قضائي) لمنځونو لازم دی وَ

يَسْقُطُ بِضَيْقِ الْوَقْتِ وَالنِّسْيَانِ وَصَيْرُرَتِهَا سِتًّا او ساقطيږي (ترتيب) په تنګوالي سره د وخت او په هېرې سره او په ګرځېدلو سره د قضائي لمنځونو شپږ (يعني چې قضائي لمنځونه شپږ وګرځي آيا په بله وينا شپږ لمنځونه ځني قضاء سي!) وَلَمْ يَعُدِ التَّرْتِيْبُ بِعَوْدِهَا إِلَى الْقِلَّةِ او ترتيب نه راګرځي په راګرځېدلو سره د قضائي لمنځونو دلږوالي وطرف ته (يعني د قضائي لمنځونو په لږېدلو سره ساقط سوی ترتيب بيرته نه لازميږي) فَلَوْصَلّٰى فَرْضًا ذَاكِرًا فَائِتَةً وَلَوْ وِتْرًا نو که اداء کړي يو فرضي لمونځ په داسي حال کي چي ورته ياد وي قضائي لمونځ که څه هم هغه (قضائي لمونځ) وتر وي فَسَدَ فَرْضُهُ فَسَادًا مَوْقُوْفًا نو فاسديږي د ده فرضي لمونځ په موقوف فساد سره (په موقوفه توګه فاسديږي).

اللغات: ﴿ترتيب﴾ د تفعيل د باب مصدر دی چي د هغه معنیٰ ده: ثابتول، هر شی د خپلي مرتبې په لحاظ سره (پر ځای) اېښول، همدا مفهوم دلته دی چي لمنځونه د هغوی د وختونو د ترتيب په لحاظ سره اداء کول. ﴿الوقتية﴾ وقتي لمونځ، د خپل وخت لمونځ. ﴿فائتة﴾ د نصر له بابه د مؤنث اسم مفعول صيغه ده: فوت سوی لمونځ (کوم چي په خپل وخت کي نه وي اداء سوی)، يا په بله وينا: قضاء سوی لمونځ (قضائي لمونځ)، جمع: فَوَائِت. ﴿مُستحق﴾ د استفعال له بابه مفعول دی: مستحق سوی، واجب او لازم. ﴿ضيق﴾ د ضرب د باب مصدر دی: تنګېدل (تنګ کېدل). ﴿صيرورة﴾ د ضرب د باب مصدر دی: ګرځېدل، کېدل. ﴿لم يعد﴾ د نصر له بابه د نفي صيغه ده، مصدر: عَوْدًا: راګرځېدل، واپس کېدل، بحاله کېدل. ﴿القلة﴾ د ضرب له بابه اسم مصدر دی: لږوالی، لږ کېدل. ﴿ذاكرًا﴾ د نصر د باب فاعل دی: يادونکی (يادلرونکی)، مصدر: ذِكْرًا و ذُكْرًا: يادول، په ذهن کي راوستل.

تشريح: د عبارت تر حلّ مخکي اولاً "صاحبِ ترتيب" وپېژنئ!. صاحب ترتيب هغه کس دی چي پر هغه هيڅ قضائي لمونځ پاته نه وي، يا صرف پنځه يا تر دې کم لمنځونه د هغه پر ذمه پاته وي، برابره ده هغه لمنځونه نوي (قضاء سوي) وي يا پخواني وي يا دواړه ډوله وي، لهٰذا که د يو کس پر ذمه شپږ يا تر دې زيات قضائي لمنځونه وي، نو هغه کس صاحبِ ترتيب نه پاتيږي.

د عبارت حاصل دا دی چي د صاحبِ ترتيب کس لپاره د قضائي لمنځونو په اداء کولو کي د ترتيب خيال ساتل ضروري دي، يعني کوم لمونځ چي اول ځني قضاء سوی وي، هغه به اول راګرځوي او بيا به تر هغه وروسته والا لمونځ راګرځوي، همدارنګه د صاحبِ ترتيب لپاره دا هم

ضروري ده چې اول قضائي لمنځونه اداء کړي، بیا وقتي، کنې وقتي لمونځ یې نه صحيح کیږي، دریم وار به یې کوي، په متن کې له "فوائت" څخه مراد تر شپږو کم لمنځونه دي. او کوم څوک چې صاحبِ ترتیب نه وي (یعني شپږیا تر دې زیات لمنځونه ځنې قضاء سوي وي)، د هغه لپاره په ترتیب سره قضـاء راوړل واجـب نـه دي، بلکـي هغـه تـه اختيـار دی چـې هـر لمـونځ وغـواړي، هغـه دي اول راوګرځوي.

ویسقط بضیق الوقت: په تېره مسئله کې ذکر سوه چې د قضائي او وقتي لمانځه په مېنځ کې ترتیب واجب دی، اوس دلته هغه شیان بیانوي چې د هغوی په وجه ترتیب ساقطیږي، یعني که له دغه لاندیني دریو شیانو څخه یو شی موجود سي، نو ترتیب واجب نه پاتیږي، یعني په داسي صورت کې دي قضائي لمونځ مخکې نه اداء کوي بلکې اول دي وقتي لمونځ کوي،بیا دي ترهغه وروسته قضائي لمونځ کوي.

①... د وخت د تنګوالي په وجه د قضائي او وقتي لمانځه په مېنځ کې ترتیب ساقطیږي، لهذا که وخت تنګ سي او د دې خبري بېره وي چې که د قضائي لمانځه په راګرځولو مشغوله سم، نو وخت به ووځي، نو په داسي صورت کې دي اول وقتي لمونځ وکړي او تر هغه وروسته دي قضـائي لمونځ وکړي.

فایده: هسي خو د اصل وخت تـنګوالي لره اعتبار دی، نه د مستحب وخت، لېکن د مازیګر په وخت کې د شیخینو (امام ابو حنیفه او امام ابو یوسف) رَحِمَهُمَا الله په نېز اصل وخت لره اعتبار دی، او د امام محمـد رَحِمَهُ الله پـه نېـز مـستحب وخـت لـره اعتبـار دی او صـاحب د نـور الایضـاح رَحِمَهُ الله د امـام محمد رَحِمَهُ الله وقول ته اصح ویلي دي، د دغه اختلاف ثمره په هغه صورت کې ښکاره کیـږي کله چې له یو چا څخه د ماپښـین لمونځ قضاء سي او د مازیګر په وخت کې په یاد ورسي او وخت صرف دومره پاته وي چې که هغه اول د ماپښـین قضائي لمونځ راګرځوي او بیا د مازیګر لمونځ اداء کوي، نو د مازیګر لمونځ یا د هغه څه حصه به په مکروه وخت یعني د لمر د تغیّر (سور کېدو) په وخت کې واقع سي، نو د شیخینو رَحِمَهُمَا الله په نېز پر هغه ترتیب لازم دی چې اول دي د ماپښـین لمونځ را وګرځوي بـیا دي د مـازیګر لمـونځ اداء کـړي، خـو د امـام محمـد رَحِمَهُ الله پـه نېـز ترتیـب ساقطیږي (ځکه د مازیګر لمونځ له خپل مستحب وخت څخه وځي او په مکروه وخت کې اداء کیږي)، نو ځکه اول دي د مازیګر لمونځ وکړي او بیا دي د ماپښـین لمونځ را وګرځوي، دا اختلاف د یوه روایت پر

بناء دی او په بل روایت کي خو د شیخینو او د امام محمد رَحِمَهُمُ الله تولو په نېز اصل وخت لره اعتبار دی او اکثرو همدې ته صحیح ویلي دي. (شفاء الارواح بحوالهٔ عمدة الفقه)

والنسیان: ② ... د هیري په وجه هم ترتیب ساقطیږي چي قضائي لمونځ څني هېر وي، مثلاً د ماپښین د لمونځ کولو په وخت کي دا څني هېره وي چي زما څخه د سهار لمونځ قضاء سوی دی او د ماپښین لمونځ وکړي، نو دا وقتي د ماپښین لمونځ صحیح کیږي، لېکن که د وقتي لمانځه تر سلام ګرځولو مخکي قضائي لمونځ ورته یاد سي او په وخت کي ګنجائش وي، نو بیا هغه ترتیب لازمیږي او وقتي لمونځ فاسدیږي، نو اول به قضائي لمونځ راوګرځوي، بیا به وقتي لمونځ وکړي.

وصیرورتها ستًا: ③ ... که قضاء سوي (فوت سوي) لمنځونه شپږو ته ورسیږي، نو هم ترتیب ساقطیږي، لهذا تر دې وروسته د قضائي لمنځونو او وقتي لمانځه په مینځ کي ترتیب واجب نه پاتیږي، مثلاً له یو چا څخه د یوې ورځې او شپې لمنځونه قضاء سي او په دا بله ورځ هم د سهار لمونځ څني قضاء سي، نو اوس هغه صاحب ترتیب پاته نه سو، لهذا اوس د دې بلي ورځي د ماپښین وقتي لمونځ مخکي اداء کولای سي، لېکن د وترو لمونځ به په دې شپږو لمنځونو کي نه شمېرل کیږي، که څه هم د وترو او د ماخوستن د لمانځه په مینځ کي خپل ترتیب لازم دی او نه ساقطیږي چي د ماخوستن تر لمانځه وروسته او د سهار تر لمانځه مخکي وتر اداء کول کیږي، لهذا که وتر څني پاته سي، نو د سهار تر فرضو مخکي د هغوی اداء کول ضروري دي، که د یاد والي او د وخت د ګنجایش باوجود یې اداء نه کړي او د سهار لمونځ وکړي، نو نه صحیح کیږي.

ولم یعد بعودها إلی القلة: د دې حاصل دا دی چي کله د شپږو یا د زیاتو لمنځونو په وجه ترتیب ساقط سي، نو اوس په هغوی کي د بعضي لمنځونو په راګرځولو سره ترتیب بیرته نه را ګرځي، لهذا اوس چي کوم لږ لمنځونه پاته دي، د هغوی د یاد والي باوجود وقتي لمونځ کول جائز دي، مثلاً له یو چا څخه پنځلس لمنځونه قضاء سوي وي او بیا د هغوی قضاء راوړل شروع کړي، تر دې چي له پنځو څخه کم لمنځونه پاته سي، نو په دې سره هغه بیرته صاحب ترتیب نه ګرځي، بلکي اوس هم د دې پاته لږ لمنځونو له قضاء راوړلو څخه بغیر وقتي لمونځ کول صحیح دي، همدا اصح قول دی.

او د بعضي حضراتو په نېز ترتیب راګرځي، نو د هغو په نېز په پورتني صورت کي وقتي لمونځ پر پاته قضائي لمنځونو مخکي کول صحیح نه دي او صاحب د هدایې رَحِمَهُ الله همدې قول ته اظهر ویلي دي، او احتیاط په همدې کي دی چي (بیرته) ترتیب ثابت ومنل سي. (شفاء الارواح. ایضاح الاصباح)

فلوصلّى فرضًا ذاكرًا فائتةً ولو وترًا إلخ: دا د ترتیب په واجب کېدلو باندې تفریع ده، حاصل یې دا دی چې که له یو صاحبِ ترتیب کس څخه یو لمونځ قضاء (فوت) سي که څه هم د وترو لمونځ وي، او بیا د هغه د یادوالي باوجود وقتي لمونځ وکړي، نو هغه وقتي لمونځ د فساد موقوف په توګه فاسدېږي، مثلاً یو صاحبِ ترتیب کس د مازیګر لمونځ وکړي حال دا چې هغه ته یاد وي چې زما څخه د ماپښین لمونځ قضاء سوی دی او هغه مې تر اوسه نه دی کړی، نو د هغه دا د مازیګر لمونځ موقوفاً فاسدېږي، یعني که تر دې وروسته هغه په همدې حالت کې پنځه نور وقتي لمونځونه اداء کړي (حال دا چې د دې پنځو سره لمنځونو په وخت کې هغه قضاء سوی لمونځ نه راوګرځوي)، نو د هغه دا ټول لمنځونه صحیح دي، اوس چې د ترتیب د رعایت نه کولو په وجه دغه کوم وقتي لمنځونه فاسد سوي وه، د هغوی قضاء لازم نه ده؛ ځکه دا لمنځونه ځکه فاسد سوي وه چې ترتیب واجب وو او کله چې هغه په همدې حالت کې (یعني حال دا چې ترتیب باندې واجب وو) پنځه لمنځونه وکړه، نو اوس د فوت شده (قضاء شده) لمنځونو شمېر شپږ سو (یعني ګواکي شپږ لمنځونه ځني قضاء سوه)، او په شپږو لمنځونو سره ترتیب ساقطېږي او کله چې ترتیب ساقط سو، نو ټوله لمنځونه صحیح سوه.



بَابُ سُجُوْدِ السَّهْوِ

(دا) باب د سجدۀ سهو (په بیان کې) دی

تشریح: کله چې مصنف رَحِمَهُ الله د لمانځه د اداء او قضاء له بیان څخه فارغ سو، نو اوس د هغه شي بیان کوي کوم چې په اداء او قضاء کې د واقع کېدونکي نقصان تدارک او تلافي کوي یعني سجدۀ سهو.

د سهو معنیٰ: د "سهو" معنیٰ ده "هېرېدل"، "د ضرورت په وخت کې شی له ذهنه وتل" (نه یادېدل)، بل لفظ "نِسیان" دی، د لغت په اعتبار سره د سهو او نسیان تر مینځ څه فرق نسته، لېکن بعضو دا فرق بیان کړی دی چې که له معلوم شي څخه داسي بې خبره سي چې په معمولي غوندي تنبیه سره ور ته یاد سي، نو دې ته سهو وایي او نسیان د شي بالکل هېرېدلو ته وایي.

د سجدۀ سهوي تعریف دا دی چې کله په لمانځه کې په هېره داسي کمي یا زیاتوب وسي چې په هغه سره لمونځ خو نه فاسدېږي لېکن داسي نقصان پکښې راسي چې د هغه تلافي (جبران)

په لمانځه کې کېدلای سي، نو په سجده سره د هغه نقصان وتلافي کولو ته سجدۀ سهو وايي او طريقه يې شريعت دا ټاکلې ده چي په آخري ناسته کي دي تر تشهّد ويلو وروسته راسته طرف ته سلام وګرځول سي او دوې سجدې دي وکړل سي او بيا دي التحيات پوره کړل سي او سلام دي وګرځول سي. (شفاء الارواح)

د دوو سجدو حکمت: حكيمُ الأمة اشرف علي تهانوي رَحِمَهُ الله فرمايي: چي د سهوي د دوو سجدو حکمت دا دی چي په اوله سجده کي نفس ته په دې خبره تنبيه ورکول دي چي زه له دغه خاوري څخه پيدا سوی يم او دويمه سجده پر دې تنبيه ده چي همدې خاوري ته به بيرته ځم. (فتح الهدايه)

د سجدۀ سهو بيان

يَجِبُ بَعْدَ السَّلَامِ سَجْدَتَانِ بِتَشَهُّدٍ وَ تَسْلِيمٍ واجبيږي تر سلام وروسته (د سهوي) دوې سجدې په تشهّد او سلام سره بِتَرْكِ وَاجِبٍ وَإِنْ تَكَرَّرَ (واجبيږي) په پرېښوولو سره د واجب که څه هم مکرر (څو ځلي) سي (دا پرېښوول د واجب) وَ سَهْوِ إِمَامِهِ لَا بِسَهْوِهٖ او (همدارنګه سجدۀ سهو واجبيږي) په سهو (هيري) د امام سره نه په سهو د مقتدي سره فَإِنْ سَهٰى عَنِ الْقُعُوْدِ الْأَوَّلِ وَهُوَ إِلَيْهِ أَقْرَبُ او که سهو سي (تېروځي) له اولي ناستي څخه (بيا په ياد ورسي) حال دا چي هغه ناستي ته نژدې وي عَادَ نو دي راوګرځي (وناستي ته) وَإِلَّا لَا کنې نو نه (يعني که ناستي ته نژدې وي، نو نه دي راګرځي) وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ او سجده دي وکړي د سهو (ځکه چي واجب [اوله ناسته] يې پرېښووله) وَإِنْ سَهٰى عَنِ الْأَخِيرِ که سهو سي له آخري ناستي څخه (يعني د زائد رکعت لپاره ولاړ سي) عَادَ مَا لَمْ يَسْجُدْ نو را و دي وګرځي (وناستي ته) تر څو چي يې سجده نه وي کړې (د هغه زائد رکعت د کوم لپاره چي ولاړ سوی دی) وَ سَجَدَ لِلسَّهْوِ او سجده دي وکړي د سهو فَإِنْ سَجَدَ بيا که سجده وکړي (د هغه زائد رکعت) بَطَلَ فَرْضُهٗ بِرَفْعِهٖ نو باطليږي د ده فرض په پورته کولو سره د سر (له سجدې څخه) وَصَارَتْ نَفْلًا او هغه (د ده فرض) نفل ګرځي فَيَضُمُّ سَادِسَةً نو ور سره ضم دي کړي (د هغه زائد رکعت سره) شپږم رکعت وَإِنْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ ثُمَّ قَامَ او که کښېني پر څلورم رکعت بيا ولاړ سي (پنځم رکعت ته) عَادَ وَسَلَّمَ نو را و دي ګرځي (وناستي ته) او سلام دي وګرځوي وَإِنْ سَجَدَ لِلْخَامِسَةِ او که سجده وکړي د پنځم رکعت لپاره تَمَّ فَرْضُهٗ نو پوره سوه د ده فرض وَ ضَمَّ سَادِسَةً لِتَصِيْرَ الرَّكْعَتَانِ نَفْلًا او ور سره ضم دي کړي شپږم رکعت

چي وګرځي دا دوه رکعته نفل وَسَجَدَ لِلسَّهوِ او سجده دي وکړي د سهو.

اللغات: ﴿أقرب﴾ د اسم تفضيل صيغه ده: زيات نژدې، ﴿السهو﴾ د نصر له بابه اسمِ مصدر دی: هېره، هېرېدل، غافل کېدل، زړه و بل طرف ته متوجّه کېدل.

تشريح: که لمونځ ګزار په خپل لمانځه کي په هېره (سهواً) يو واجب پرېږدي، نو پر هغه سجدهٔ سهو واجبيږي، که څه هم دا د واجب پرېښوول مکرّر سي يعني که څه هم له لمونځ ګزار څخه په هېره څو واجبات پاته سي نو بيا هم يوه سجدهٔ سهو کافي ده، او د سجدهٔ سهوي طريقه دا ده چي په آخره ناسته کي دي تر تشهّد ويلو وروسته راسته طرف ته يو سلام وګرځوي او دوې سجدې دي وکړي، بيا دي کښېني، تشهّد، درود شريف او دعاء دي ووايي او سلام دي وګرځوي؛ دليل دا حديث دی "لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلَامِ" (ابو داؤد، ابن ماجه)، (يعني د هري سهوي لپاره دوې سجدې دي تر سلام وروسته).

پر دې خبره د ټولو اتفاق دی چي سجدهٔ سهو تر سلام وروسته کول يا تر سلام مخکي کول دواړه جائز دي، خو اختلاف په اولويت کي دی، د احنافو په نېز تر سلام وروسته سجدهٔ سهو کول اولیٰ ده (يعني اول دي راسته طرف ته يو سلام وګرځول سي او بيا دي سجدهٔ سهو وکړي...إلخ)، د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز تر سلام مخکي اولیٰ ده او د امام مالک رَحِمَهُ الله په نېز که لمونځ ګزار په لمانځه کي د يو فعل زياتوب کړی وي نو تر سلام وروسته دي سجده سهو وکړي او که په لمانځه کي يو نقصان (کمي) کړې وي، نو تر سلام مخکي دي سجدهٔ سه وکړي، زموږ دليل پورته ذکر سو.

فايده: د سجدهٔ سهو لپاره به يو سلام ګرځول کيږي او که دوه؟ په دې کي د علماؤ اختلاف دی، بعضي د دوو سلامو قائل دي او بعضي د داسي يوه سلام قائل دي چي مخ به له کعبې شريفي څخه نه ګرځوي او بعضي راسته طرف ته د يوه سلام ګرځولو قائل دي، همدا صحيح دي؛ ځکه د دوو سلامو ګرځولو په صورت کي په جماعت کي خلل واقع کيږي؛ ځکه کوم مقتديان چي مسبوق وي، هغوی به په دې ګومان سره ولاړ سي چي لمونځ پوره سو، حال دا چي تر اوس لمونځ پاته دی. (ردّ المحتار ج:١، ص:٥٤٦)

وسهوإماً مه لا بسهوهٔ: د امام په سهو سره پر امام او مقتديانو دواړو باندي سجدهٔ سهو واجبيږي، برابره ده مقتدي مُدرک وي او که مسبوق وي؛ ځکه پر مقتدي د امام اتّباع او پېروي کول لازم دي، او که امام سجدهٔ سهو نه وکړي، نو مقتدي دي يې هم نه کوي؛ ځکه که مقتدي يوازي سجدهٔ سهو

وکړي، نو د امام مخالفت به لازم سي، حال دا چي مقتدي د اقتداء کولو په وجه د امام په متابعت کي نمونځ کول پر ځان لازم کړي دي.

او د مقتدي په سهو سره نه پر مقتدي سجدهٔ سهو لازمیږي او نه پر امام؛ ځکه که یوازي مقتدی سجدهٔ سهو وکړي، نو د امام مخالفت به لازم سي او که امام هم د ده سره سجدهٔ وکړي، نو اصل تابع کېدل به لازم سي یعني امام کوم چي اصل دی هغه به تابع وګرځي او مقتدی کوم چي تابع دی هغه به اصل وګرځي.

فإن سها عن القعود الأوّل وهو إليه أقرب عاد وإلا لا: که یو لمونځ ګزار په څلور رکعتیز یا درې رکعتیز فرضي لمانځه کي په هېره اوله ناسته (قعدهٔ اولیٰ) پرېږدي او د ولاړېدو په حالت کي په یاد ورسي، نو د دې دوه صورته دي: یا به دا لمونځ ګزار ناستي ته زیات نژدې وي په دې توګه چي تر اوسه یې خپل زنګونان له ځمکي څخه نه وي پورته کړي او یا به ولاړي (قیام) ته زیات نژدې وي په دې توګه چي خپل زنګونان به یې پورته کړي وي، نو که اول صورت وي یعني ناستي ته زیات نژدې وي، نو بیرته دي راوګرځي او تشهّد دي ووايي؛ ځکه قریب الشّيء د شي په حکم کي وي (یعني یو شی د خپل قریب شي په حکم کي وي) او په دې صورت کي د اصح قول مطابق پر هغه سجدهٔ سهو واجب نه ده (ردّ المحتار ج:۱، ص:۵۵۰)؛ ځکه شریعت هغه ولاړېدونکی (دربېدونکی) نه دی شمېرلی، خو که دویم صورت وي یعني ولاړي ته زیات نژدې وي، نو بیرته دي نه راګرځي بلکي د درېیم رکعت لپاره دي ولاړ سي؛ ځکه قریبُ الشّی د شي په حکم کي وي او په دې دویم صورت کي پر هغه سجدهٔ سهو واجبیږي؛ ځکه هغه یو واجب عمل یعني اوله ناسته (قعدهٔ أولیٰ) پرېښوده.

فایده: د بعضي علماؤ رایه دا ده چي تر څو د لمونځ ګزار نصفِ اسفل (لاندي نیمه حصه) سیده سوې نه وي، نو هغه ناستي ته نژدې دی او کله چي یې نصفِ اسفل سیده سي، نو هغه ولاړي (قیام) ته زیات نژدې شمېرل کیږي، نصفِ اعلیٰ لره اعتبار نسته. ظاهر روایت او راجح قول دا دی چي تر څو بالکل سیده دربېدلی نه وي، نو د ناستي وطرف ته به ګرځي او که بالکل سیده ودرېږي، نو نه دي راګرځي. پاتېسوه د سجدهٔ سهو مدار په قرب او عدمِ قرب باندي دی یعني که ناستي ته زیات نژدې وي او ناستي ته راوګرځي نو پر هغه سجدهٔ سهو نسته او که ولاړي ته زیات نژدې وي او ناسته پرېږدي نو پر هغه سجدهٔ سهو واجب ده. (حاشیة الطحطاوي ص:۳۸۰، وهامش الهدایة ج:۱، ص:۱۴۱)

وإن سها عن الآخر عاد ما لم یسجد وسجد للسهو إلخ: که یو لمونځ ګزار آخره ناسته (قعدهٔ اخیره) هېره کړي او زائد رکعت ته ولاړ سي مثلاً په څلور رکعتیز لمانځه کي پنځم رکعت ته ولاړ سي، نو تر څو چي یې د دې زائد (پنځم) رکعت سجده نه وي کړې، بیرته دي ناستي ته راوګرځي؛

ځکه ناستې ته په راګرځېدلو کې د ده د لمانځه اصلاح ده او د ده لپاره د لمانځه اصلاح ممکن هم دي، ځکه تر یوه رکعت د کم لمونځ په ماتولو او پرېښوولو کې څه پروا نسته، او په آخر کې دي سجدهٔ سهو وکړي؛ ځکه چې هغه یو فرض عمل یعني آخره ناسته وځنډوله. تأخیر یې پکښې وکړی.

او پنځم رکعت یې لغو سو؛ ځکه دغه لمونځ ګزار د ناستې وطرف ته را وګرځېدی چې د ناستې محل له پنځم رکعت څخه مخکې دی او قاعده دا ده چې که په لمانځه کې لمونځ ګزار له یو فعل څخه د هغه د ما قبل وطرف ته رجوع وکړي (وګرځي)، نو مرجوع عنهٔ فعل لغو کېږي.

فإن سجد بطل فرضه برفعه وصارت نفلًا فيضم سادسة: یعني که د زائد (پنځم) رکعت لپاره سجده هم وکړي، نو دا لمونځ ګزار چې څرنګه د دغه پنځم رکعت له سجدې څخه سر راپورته کړي، نو د ده فرض لمونځ باطل سو (د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز، او د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله په نېز محض د تندي په اېښوولو سره د هغه فرض باطل سو)؛ ځکه د فرض لمانځه د ارکانو تر پوره کولو مخکې دغه لمونځ ګزار په نفلو شروع وکړه چې د هغه لپاره له فرضو څخه خروج (وتل) لازمي دي او د ارکانو تر پوره کولو مخکې په خروج عن الفرض سره لمونځ فاسدېږي، اوس د شیخینو رَحِمَهُمَا الله په نېز دا لمونځ نفل ګرځي، لهذا اوس د لمونځ ګزار لپاره مستحب ده چې شپږم رکعت هم ور سره یو ځای کړي (ضمّ کړي) چې نفل جُفت وګرځي (چې شپږ رکعته نفل سي) او طاق پاتې نه سي، او که خوښه یې نه وي نو بل زائد رکعت دي نه ور سره یو ځای کوي او پر پنځم رکعت دي سلام وګرځوي، په دې صورت د هغه څلور رکعته نفل سوه او یو رکعت یې ضایع سو، لېکن زائد رکعت ور سره یو ځای کول ښه دي (خو د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز دي به بل رکعت نه ور سره یو ځای کوي، ځکه د هغه په نېز اصل لمونځ باطل سو، لهذا هغه نفل نه ګرځي)، او د اصح قول مطابق پر هغه سجدهٔ سهو نسته؛ ځکه د فساد او بطلان په څېر نقصان چې پېښ سي نو د هغه جبیره په سجدهٔ سهو سره نه کېږي.

وإن قعد في الرّابعة ثمّ قام عاد وسلّم: خو که لمونځ ګزار پر څلورم رکعت د تشهّد په اندازه کښېني او بیا په هېره ولاړ سي، نو تر څو چې یې د پنځم رکعت سجده نه وي کړې، بیر ته دي د ناستې وطرف ته راوګرځي؛ ځکه د ده پر ذمه سلام پاته دی او د ولاړي (قیام) په حالت کې سلام ګرځول مشروع نه دي، نو ځکه د ناستې وطرف ته راګرځېدل ضروري دي، او کله چې ناستې ته راوګرځي، نو تشهّد دي بیا نه وایي، بلکې فقط د سلام د تأخیر (ځنډولو) په وجه دي سجدهٔ سهو وکړي او سلام دي وګرځوي.

وإن سجد للخامسة تمّ فرضه وضمّ سادسة إلخ: او که په پورتني صورت کې یعني کله چې تر تشهّد وروسته پنځم رکعت ته ولاړ سي په دې صورت کې که د پنځم رکعت سجده وکړي، نو په

دې صورت کې يې لمونځ نه باطليږي، بلکې پوره او صحيح کيږي، لهذا استحباباً دې د هغه سره شپږم رکعت هم يو ځای کړي چې دوه رکعته يې نفل وګرځي؛ ځکه طاق رکعته نفل کول مکروه دي؛ ځکه چې نبي کريم ﷺ له صلاة بُتيراء څخه منع کړې ده، او فرض يې ځکه پوره او صحيح سوه چې هيڅ رکن يا فرض يې نه دی پرې ايښی او آخره ناسته (قعدهٔ اخيره) هم په خپل محل کې وسوه، فقط د سلام لفظ پاته وو کوم چې واجب دی چې د هغه د تأخير په وجهٔ صرف سجدهٔ سهو واجبيږي (د تأخير جبيره يې په سجدهٔ سهو سره کيږي) او آخري دوه رکعته نفل ګرځي.

وَلَوْ سَجَدَ لِلسَّهْوِ فِيْ شَفْعِ التَّطَوُّعِ او که سجدهٔ سهو وکړي د نفلو په دوو رکعتو کې لَمْ يَبْنِ شَفْعًا آخَرَ عَلَيْهِ نو نه دي بناء کوي دوه رکعته نور پر هغه (اولو دوو رکعتو) وَلَوْ سَلَّمَ السَّاهِيْ او که سلام وګرځوي سهو کونکی (يعني چې پر هغه سجدهٔ سهو واجب وي) فَاقْتَدٰى بِهٖ غَيْرُهٗ بيا اقتداء وکړي په هغه پسې يو بل څوک فَإِنْ سَجَدَ صَحَّ نو که هغه (سامي) سجدهٔ سهو وکړي نو (د دې بل کس اقتداء) صحيح ده وَإِلَّا لَا کنې نو نه (يعني که هغه سامي سجدهٔ سهو نه وکړي، نو اقتداء يې صحيح نه ده) وَ سَجَدَ لِلسَّهْوِ وَإِنْ سَلَّمَ لِلْقَطْعِ او سجدهٔ سهو دې کوي که څه هم سلام يې ګرځولی وي (د لمونځ) د ختمولو لپاره.

وَإِنْ شَكَّ أَنَّهٗ كَمْ صَلّٰى أَوَّلَ مَرَّةٍ او که شکمن سي (لمونځ ګزار ته شک پيدا سي) چې ده څو (رکعته) لمونځ کړی دی اول وار (يعني دا شک ده ته اول وار پيدا سي، مطلب دا چې شک د ده عادت نه وي چې هر وخت ور ته پېښيږي) اِسْتَأْنَفَ نو له شروع څخه دې لمونځ راوګرځوي وَإِنْ كَثُرَ او که شک زيات وي تَحَرّٰى نو تحرّي دې کوي (يعني تر غور و فکر کولو وروسته دې پر خپل غالب رايه [غالب ګومان] عمل کوي) وَإِلَّا أَخَذَ بِالْأَقَلِّ کنې (يعني که يوه طرف ته يې هم غالب ګومان نه وي) نو اخيستل (عمل) دې کوي پر کم (لږ) يوه تَوَهَّمَ مُصَلِّي الظُّهْرِ أَنَّهٗ أَتَمَّهَا فَسَلَّمَ وهم (ګومان) سو د ماپښين لمونځ کونکي ته چې ده د ماپښين لمونځ پوره کړی دی نو يې سلام وګرځوي ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهٗ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ بيا ور ته معلومه سوه چې ده دوه رکعته کړي دي أَتَمَّهَا وَ سَجَدَ لِلسَّهْوِ نو پوره دې کړي د ماپښين لمونځ (څلور رکعته) او سجده دې وکړي د سهو.

اللغات: ﴿الساهي﴾ د نصر له بابه فاعل دی: سهو کونکی، هېرونکی، ﴿استأنف﴾ د استفعال د باب ماضي ده: له نوي سره کول، له شروع څخه يو کار راګرځول، ﴿تحرّی﴾ د تفعّل د باب ماضي ده: غور و فکر کول، طلب او لټون کول، اصل معنیٰ يې ده: طلب الاحریٰ (يعني د زيات مناسب او لائق شي طلب کول)، صاحب د شفاءُ الارواح د تحرّي مطلب دا بيان کړی دی چي په اټکل سره د يو شي په باره کي غالب ګومان حاصلول (دلته شارحينو دا معنیٰ کړې ده چي کوم طرف ته يې زيات غالب ګومان وي پر هغه عمل کول).

تشريح: مسئله دا ده چي که يو څوک دوه رکعته نفل وکړي او په هغه کي يو سهو وکړي او په آخر کي يې سجدۀ سهو هم وکړي، نو اوس دي پر هغه دوو رکعتو باندي نور نفل نه بناء کوي مثلاً چي دوه رکعته نور ور سره يو ځای کړي او څلور رکعته نفل وکړي، بلکي که نور نفل کوي، نو د هغه لپاره دي جلا تحريمه وتړي يعني له سره دي يې شروع کړي، او داسي کول (يعني بناء کول) مکروه تحريمي دي؛ ځکه د بناء کولو په صورت کي سجدۀ سهو باطلېږي ځکه د لمانځه په مېنځ کي به راسي، حال دا چي سجدۀ سهو د لمانځه په آخر کي کيږي.

ولو سلّم الساهي فاقتدى به غيره فإن سجد إلخ: که پر يو لمونځ ګزار سجدۀ سهو واجب وي خو بيا هم هغه سلام وګرځوي، بيا په همدې وخت کي يو کس راسي او په دې لمونځ ګزار پسي اقتداء وکړي، نو دغه لمونځ ګزار چي سجدۀ سهو پر واجب وه او او اوس امام وګرځېدی که چيري دې سجدۀ سهو وکړي، نو د هغه دويم کس اقتداء صحيح کيږي؛ ځکه تر اوسه دا امام لمونځ پاته دی، او که امام سلام وګرځوي او سجدۀ سهو يې نه وکړه بلکي د لمونځ د ختمولو لپاره يې سلام وګرځوي، نو د هغه کس اقتداء نه صحيح کيږي؛ ځکه امام د سلام ګرځولو په وجه د لمانځه څخه خارج سو، نو ځکه اوس د هغه اقتداء کول صحيح نه دي.

تر دوارو سلام ګرځولو وروسته د سجدۀ سهو حکم

ويسجد للسّهو وإن سلّم للقطع: که پر لمونځ ګزار سجده سهو واجب وي او هغه په هېره د لمونځ ختمولو لپاره دوارو طرفونو ته سلام وګرځوي، نو تر سلام وروسته هم هغه په لمانځه کي داخل پاتېږي لهذا سجدۀ سهو دي وکړي، لېکن دا حکم هغه وخت دی کله چي دې پر هغه ځای ناست وي او يو داسي عمل نه وکړي چي په هغه سره لمونځ ماتيږي مثلاً له قبلې څخه مخ واړوي يا خبري وکړي او داسي نور، بلکي که داسي په ناسته کلمه، درود او يو وظيفه هم ووايي، نو بيا هم څه حرج نسته، بس د يادېدلو په صورت کي دي هغه سجدۀ سهو وکړي، نو لمونځ يې کيږي؛ ځکه پر چا چي سجدۀ سهو واجب وي، د هغه سلام ګرځول بالاتفاق قاطع د لمانځه نه دی مشروع سویٰ او کوم شی چي قاطع نه وي مشروع سوی، هغه لمونځ نه قطع کوي، لهذا د ده نيت لغو کيږي. همدارنګه که

داسي لمونځ ګزار قصداً سلام وګرځوي او دا نيت وکړي چي سجدهٔ سهو به نه کوم، نو بيا هم تر څو چي داسي کار نه وکړي چي په هغه سره لمونځ ختميږي مثلاً خبري کول او داسي نور، تر هغه وخته پوري د سجدهٔ سهو په کولو سره د ده لمونځ کيږي؛ ځکه د ده دا نيت لغو دی. (تسهيل، نوادر)

فايده: که امام په دې ګومان سره سجدهٔ سهو وکړه چي پر ما سجدهٔ سهو واجب ده، وروسته ورته معلومه سوه چي سجدهٔ سهو باندي واجب نه وه، نو د اصل قاعدې مطابق خو د مسبوق مقتدي لمونځ فاسديږي، خو د مسجد په امامانو کي د غلبهٔ جهل په وجه د عدم فساد فتوىٰ ورکول سوې ده، لېکن بيا هم که يو مسبوق مقتدی په داسي صورت خبر وي، نو خپل لمونځ دي راوګرځوي. (شامي ج:۱، ص:۵۶۰، احسن الفتاوىٰ ج:۴، :۲۸)

د شک في الصّلاة د صورتونو حکم

وإن شك أنّه كم صلّى أوّل مرّة استأنف وإن كثر تحرّى وإلاّ أخذ بالأقل: که لمونځ ګزار ته په خپل لمانځه کي شک پيدا سي چي څو رکعته يې کړي دي مثلاً په دې کي شکمن سي چي درې رکعته مي کړي دي او که څلور، او دا شک ده ته اول وار پېښ سي، نو په دې صورت کي دي په ناستي سلام وګرځوي او له شروع څخه دي لمونځ راوګرځوي.

يادونه: د "اوّل مرّة" يعني د اول وار شک پېښېدلو په معنىٰ کي د فقهاؤ اختلاف دی، صحيح معنىٰ يې دا ده چي شک او هېره د ده عادت نه وي او دا معنىٰ يې نه ده چي هيڅکله په خپل عمر کي نه وي سهو سوی، بعضي فقهاؤ ويلي دي چي د دې معنىٰ دا ده چي تر بلوغت وروسته دا شک اول وار ده ته پېښ سوی وي، لهٰذا که ده ته په خپل عمر کي دوه واره شک پيدا سوی وي، نو دا داکثره شک کولو يعني د شک کولو په عادت کي داخل سوه چي په هغه سره پر لمانځه باندي څه اثر نه لوېږي، اکثره حضراتو همدا قول اختيار کړی دی، او بعضو دا قول اختيار کړی دی چي په همدې لمانځه کي دوه واره شک ورته پيدا سي او بعضو په کال کي دوه واره شک پيدا کېدل اختيار کړي دي.

لنډه دا چي که اکثره شک ورته کېدی او د شک کولو په عادت مبتلا وو، نو تر فکر کولو وروسته دي پر غالب ګومان عمل کوي او که تر فکر کولو وروسته يې هم دواړو طرفونو ته خيال برابر پاته سي يعني يوه طرف ته ترجيح نه سي ورکولای، نو پر کم (اقل) طرف دي عمل وکړي؛ ځکه هغه يقيني دی، مثلاً که په دريو او څلورو رکعتو کي شکمن وو، نو درې رکعته دي واخلي.

فايده: دا پورتنی حکم (چي له شروع څخه دي لمونځ راوګرځوي) په هغه صورت کي دی چي دا لمونځ ګزار تر اوسه له خپل لمانځه څخه نه وي فارغ سوی او که له لمانځه څخه تر فارغېدلو وروسته ياد تشهّد په اندازه تر آخري ناستي وروسته هغه ته دا شک پيدا سي، نو د هغه پر ذمه هيڅ نسته که څه هم تر سلام ګرځولو مخکي وي، ها! که يو عادل کس خبر وکړي چي مثلاً تا د ماپښين لمونځ څلور

رکعته نه دی کړی او لمونځ گزار ته د هغه په صدق او کذب کې شک وي، نو احتیاطاً دي لمونځ راوګرځوي. (ردّ المحتار ج:۱، ص:۵۵۷)

توهّم مصلّى الظّهر أنّه أتمّها فسلّم ثمّ علم إلخ: یعني که یو لمونځ گزار مثلاً د ماپښین په لمانځه کې پر دویم رکعت کښېنستی او په دې گومان سره یې سلام وګرځوی چې همدا زما څلورم رکعت دی او ما لمونځ پوره کړی دی، بیا ده ته معلومه سوه چې ما خو صرف دوه رکعته کړي دي، نو که تر سلام ګرځولو وروسته هغه د لمانځه یو مُفسد عمل نه وي کړی (مثلاً خبري کول، یا له قبلې څخه مخ اړول او داسې نور)، نو اوس دې دوه رکعته نور د هغه سره یو ځای کړي او لمونځ دي پوره کړي او په آخر کې دي سجدهٔ سهو وکړي؛ ځکه په هېره سلام ګرځول قاطع د لمانځه نه دي؛ ځکه چې سلام په یوه اعتبار سره دعاء ده، ها! که چیري تر سلام ګرځولو وروسته یو قاطع او مُفسد عمل وکړي، نو اوس دي له شروع څخه لمونځ وکړي؛ ځکه کوم دوه رکعته چې یې کړي وه، هغه د قاطع او مُفسد عمل په وجه فاسد سوه.

•••••

د امام د سجدهٔ سهو په صورت کې به مسبوق څه کوي؟

فایده: د امام د سجدهٔ سهو کولو په صورت کې به مسبوق د امام سره سلام نه ګرځوي، بلکې بغیر له سلام ګرځولو څخه به سجدهٔ سهو ور سره کوي، که چیري مسبوق هم سلام وګرځوي حال دا چې ده ته دا یاد هم وي چې پر ما لمونځ پاته دی (یعني چې زه مسبوق یم)، نو د ده لمونځ فاسدیږي، خو که چیري سهواً سلام وګرځوي یعني ده ته خپل پاته لمونځ یاد نه وي، نو لمونځ یې نه فاسدیږي، او که پاته لمونځ ور ته یاد وي خو دغه مسئله نه وي ور ته معلومه او سلام وګرځوي، نو هم یې لمونځ فاسدیږي؛ ځکه چې جهالت عذر نه دی. (احسن الفتاوی ج:۴، ص:۲۴)



بَابُ صَلَاةِ الْمَرِيْضِ

(دا) باب د مريض د لمانځه (په بيان کي) دی

تشريح: تر "باب سجود السّهو" وروسته اوس مصنف رَحِمَهُ الله د مريض د لمانځه بيان کوي؛ ځکه مرض او سهو دواړه له عوارضِ سماويه (آسماني عوارضو) څخه دي، خو څرنګه چي سهو عام ده روغ او مريض (جوړ او ناجوړي) ټولو ته عارضيږي، نو ځکه د سجدهٔ سهو باب يې مخکي کړی.

د مريض د لمانځه بيان

مَنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْقِيَامُ أَوْ خَافَ زِيَادَةَ الْمَرَضِ پر کوم چا (مريض) چي سخته سي ولاړه (دريدل) يا ويريږي (د ولاړي په وجه) د مرض پر زياتېدلو صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ نو لمونځ دي وکړي په داسي حال کي چي ناست وي رکوع او سجده دي کوي (يعني په ناستي دي په رکوع او سجده کولو سره لمونځ وکړي) أَوْ مُؤْمِيًا إِنْ تَعَذَّرَا يا (لمونځ دي وکړي په ناستي) په اشاره کولو سره که چيري رکوع او سجده کول (ورته) مشکل وي وَجَعَلَ سُجُوْدَهُ أَخْفَضَ او ودي ګرځوي خپله سجده (په اشاره کي) زياته ټيټه (تر رکوع) وَلَا يُرْفَعُ إِلَى وَجْهِهِ شَيْءٌ يَسْجُدُ عَلَيْهِ او نه دي پورته کول کيږي د ده مخ ته يو شی چي پر هغه سجده کوي فَإِنْ فُعِلَ وَهُوَ يَخْفِضُ رَأْسَهُ او که داسي وکړل سي (يعني د مريض مخ ته يو شی ور پورته کړل سي) حال دا چي هغه خپل سر ټيټوي (کښته کوي) صَحَّ نو (بيا هم) صحيح ده وَإِلَّا لَا کنې نو (صحيح) نه ده وَإِنْ تَعَذَّرَ الْقُعُوْدُ او که مشکله سي ناسته (هم) أَوْمَى مُسْتَلْقِيًا أَوْ عَلَى جَنْبِهِ نو اشاره دي کوي په داسي حال کي چي پروت وي ستوني ستغ يا پر خپل بغل وَإِلَّا أُخِّرَتْ کنې (يعني که پر اشاره هم قدرت نه لري) نو لمونځ به ځنډول کيږي وَلَمْ يُوْمِ بِعَيْنَيْهِ وَقَلْبِهِ وَحَاجِبَيْهِ او اشاره دي نه کوي په خپل سترګو او په زړه او وروځو سره.

اللغات: ﴿تعذّر﴾ د تفعّل د باب ماضي ده، د دې باب دوې معناوې نقل سوې دي: ① مشکل کېدل، ② ناممکن کېدل. ﴿أخفض﴾ د ضرب له بابه د اسمِ تفضيل صيغه ده: ډېر ټيټ، ډېر

کښېنه، ﴿مستلقیًا﴾ د استفعال له بابه اسم فاعل دی، مصدر: اِسْتِلْقَاء: ستوني ستخ پرېوتل،

﴿جنب﴾ اړخ، څنګ، بغل.

تشریح: که مریض پر ولاړي (قیام) باندي قدرت نه درلود، یا قدرت خو یې درلود، لیکن له هغه څخه د ضرر او مرض زیاتېدلو بېره وه، یا د روغتیا ځنډېدلو بېره وه، یا په لاړي لمونځ کولو سره ده ته سخت ضعف رسېدی یا یې سخت درد کېدی، نو د هغه لپاره ولاړه پرېښوول صحیح دي، په ناستي دي په رکوع او سجده سره لمونځ کوي؛ ځکه طاعت د خپل وس او طاقت په اندازه لازمیږي؛ دلیل د عمران بن حصین ﷺ دا حدیث دی "كَانَتْ بِيْ بَوَاسِيْرُ فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الصَّلَاةِ. فَقَالَ: صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلٰى جَنْبٍ". (بخاري شریف، کتاب تقصیر الصلاة، حدیث شمېره، ۱۰۶۶) (عمران بن حصین فرمایي چي: زه د بواسیرو په مرض مبتلا وم، نو له نبي ﷺ څخه مي د لمانځه په هکله پوښتنه وکړه، نبي ﷺ وفرمایل: لمونځ کوه په ولاړي، که دي طاقت نه وو، نو په ناستي، او که دي طاقت نه وو، نو پر اړخ).

أو مومیًا إن تعذّر وجعل سجوده أخفض: که مریض په رکوع او سجده کولو باندي هم قدرت نه درلود، نو بیا دي رکوع او سجده په اشاره سره اداء کوي؛ ځکه انسان د خپل وس او طاقت مطابق په طاعت مکلف دی. او د سجدې د اشارې په وخت کي دي خپل سر د رکوع په نسبت زیات ټیټوي؛ ځکه اشاره د رکوع او سجدې قائم مقام ده، لهذا د رکوع او سجدې په حکم کي به وي.

ولا یرفع إلى وجهه شیئًا یسجد علیه فإن فعل إلخ: یعني د سجده کولو لپاره دي یو شی (مثلا یو خښته، یا بالښت او داسي نور) د داسي ضعیف مریض و مخ ته نه پورته کول کیږي او نه دي یې هغه خپله پورته کوي، داسي کول مکروه تحریمي دي؛ ځکه نبي کریم ﷺ له دې څخه منع کړې ده، که بیا هم داسي وکړي او مریض پر هغه سجده وکړي، نو که په سجده او رکوع کي یې خپل سر ټیټوی او په سجده کي یې د رکوع په نسبت سر زیات ټیټوی، نو جائز دي؛ ځکه اشاره راغله.

او که په رکوع او سجده کي یې سر نه ټیټوی بلکي محض هغه شی یې د تندي سره لګوی، یا سر خو یې ټیټوی لیکن د رکوع او سجدې لپاره یې برابر (یو برابر) ټیټوی او هیڅ فرق یې پکښي نه کوی، نو لمونځ یې نه صحیح کیږي؛ ځکه په اول صورت کي د رکوع او سجدې دواړو لپاره اشاره نه راغله او په دویم صورت کي (یعني چي برابر [یو برابر] سر ټیټوی نو) د سجدې لپاره اشاره نه راغله، نو په دې وجه یې لمونځ نه صحیح کیږي، همدا اصح قول دی.

فایده: او که بالښت (یا خښته یا داسي بل لوړ شی) پر ځمکه پروت وي او لمونځ ګزار پر هغه د عذر په وجه سجده کوي، نو بیا بېله کراهته جائز دي. (ردّ المختار ج:۱، ص:۵۶۱)

وإن تعذر القعود أومى مستلقيًا أو على جنبه: که مريض پر کښېنستلو هم قادر نه وو، برابره ده حقيقتاً پر ناستي قادر نه وو، يا حکماً يعني په ناستي سره د مرض زياتېدلو يا د مرض اوږدېدلو ېېره وه، نو بيا دي ستوني ستغ پر ملا پرېوځي او په اشاره سره دي لمونځ کوي او تر خپل سر دي يو جگ بالښت لاندي کښېږدي چي اشاره کول ورته ممکن سي او د ناست کس سره هم لږ مشابه سي او پښې دي مخ پر قبله کړي او که يې طاقت وو پښې دي ودروي، د قبلې وطرف ته دي پښې نه غځوي؛ د قبلې د احترام ساتلو په خاطر.

او که مريض لمونځ گزار پر بغل په پرېوتلو سره لمونځ کوي، نو داسي دي پرېوځي چي مخ يې د قبلې وطرف ته عي، دا هم جائز دي؛ د دې ټولو دليل د عمران بن حصين رَحِمَهُ الله حديث دی کوم چي څه مخکي ذکر سو.

يادونه: لېکن په مذکوره دوو صورتونو کي اول صورت يعني ستوني ستغ پرېوتل اولیٰ دي؛ ځکه د ستوني ستغ پرېوتونکي سجده دآسمان وطرف ته واقع کيږي او کعبه تر آسمانه پوري فضاء ته شامله ده، په خلاف پر بغل پرېوتونکی چي د هغه سجده د قدمونو وطرف ته واقع کيږي. (ردّ المحتار ج:۱، ص:۵۶۱)

وإلا أخرت ولم يؤمي بعينه وقلبه وحاجبيه: او که مرض يې دومره سخت وو چي مريض په سر باندي هم اشاره نه سوه کولای، نو لمونځ دي وځنډوي، د سترگو، يا د وروځو يا د زړه په اشاره سره لمونځ کول صحيح نه دي، همدا اصح قول دی؛ دليل دا چي اشاره په حقيقت کي د رکوع او سجدې بدل ده او بدل په رايه او قياس سره متعيّنول ممنوع دي او په حديث شريف کي فقط په سر باندي د اشاره کولو ذکر سوی دی، نه په سترگو او داسي نور باندي. (له امام مالک، امام شافعي او امام احمد رَحِمَهُمُ الله څخه روايت دی چي په سترگو يا په وروځو يا په زړه سره اشاره جائز ده).

يادونه: د "أُخِّرَتْ" په لفظ سره مصنف رَحِمَهُ الله و دې ته اشاره وکړه چي لمونځ له دغه مريض څخه نه ساقطيږي که څه هم دا لمنځونه زيات سي، په دې شرط چي د ده هوښ او حواس پر خپل ځای پاته وي او بېهوښه سوی نه وي، د بعضي حضراتو رايه دا ده چي که د يوې ورځي او شپې تر لمنځونو (يعني تر پنځو) زيات لمنځونه د عذر په وجه قضاء سي، نو بيا يې قضاء لازم نه ده، همدا صحيح قول دی او پر همدې فتویٰ ده، د وضاحت لپاره وگورئ! (الدّر المختار على هامش الشامية ج:۱، ص:۵۶۲)

●●●●●

فايده: که د لمانځه وخت تنګ وو او وخت ختمېدلو ته لږ وخت پاتې وو، نو بيده کس را وېښول واجب دي، خو که دا کس مريض وو او په را وېښولو سره هغه ته د تکليف خطره وه، نو را وېښول واجب نه دي. (احسن الفتاوىٰ ج: ۳، ص: ۲۴)

په چوکۍ (کرسۍ) کې لمونځ کول

حضرت مولانا مفتي محمد تقي عثماني مدّ ظلّه العالي فرمايي:

په اشاره سره لمونځ کوونکي لپاره که څه هم په بعضې حالاتو کې په چوکۍ کې لمونځ کول جائز دي، خو افضله نه دی، لهذا بلا ضرورته او بلا عذره بايد چوکۍ استعمال نه سي، نن سبا ډېر خلک د ولاړي او د ځمکې د ناستې د قدرت سره بيا هم لمونځ په چوکۍ کې کوي، او په دې کې لاندې قباحتونه دي:

①... د معذوره خلکو لپاره پر ځمکه په ناستې لمونځ کول افضل او سنت دي، پر دې د صحابه کرامو رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُم او وروستنيو خلکو عمل را روان دی، په چوکۍ کې لمونځ کول په خيرُ القرون کې نه وو، دا زموږ په زمانه کې رواج سو، حالانکې په هغه وخت کې هم معذوره خلک وه او هم چوکيانې موجوده وې.

②... نن سبا بعضې حقيقي معذوره خلک نه وي، بيا هم په چوکۍ کې لمونځ کوي، د داسې خلکو لمونځ له سره صحيح نه دی.

③... بلا عذره د چوکۍ په استعمال سره په صفو کې هم خلل راځي او په حديث کې د صفو ډېر تأکيد راغلی دی.

④... په مسجدو کې بلا ضرورته د چوکيانو ډېر والی د عيسائيانو او يهودو د عبادت ځانو سره مشابهت دی او په ديني کارو کې د نصاراوو او يهودو له مشابهت څخه منع سوې ده.

(او بل دا چې د چوکۍ سجده حقيقي سجده نه ده، په چوکۍ کې د سجده کوونکي ځنګنونه هم پر ځمکه نه لګيږي، نو له سجدې څخه معذوره کس که پر ځمکه کښېنستلای سو، بايد پر ځمکه کښېني، او بل دا چې په چوکۍ کې ناست کس قعده کوونکی خو سو، خو پر مسنونه طريقه نه سو، نو کوم ځوک چې پر ځمکه پر سنت طريقه کښېنستلای سي، بايد هغه لمونځ او قعده په چوکۍ کې نه وکړي، لهذا مناسب او سنت طريقې ته نژدې دا ده چې څرنګه لمونځ کوونکی قعده کولای سي، بايد هغه قسم يې وکړي يعني پر ځمکه باندې، او حتی الامکان له چوکۍ څخه ځان وژغوري؛ ځکه د نبي کريم ﷺ له وخت څخه تر نن پورې ضرور په اُمت کې ناروغه او معذوره خلک راغلي دي، خو د چوکۍ ذکر نه دی راغلی).

همدارنګه نور قباحتونه هم مفتي صاحب مدّ ظلّه العالي ذکر کړي دي، نو د مسلمانانو لپاره پکار ده چې حتی الوسع د چوکۍ له لمانځه څخه ځان وژغوري.

او بل ځای فرمايي: له رکوع او سجدې څخه د معذوره کس لپاره چي په ناستي لمونځ جائز دي، د هغه لپاره ښه دا ده چي پر ځمکه کښيني، لمونځ وکړي، او که پر قيامه قدرت لري، نو د چوکۍ پر ځای دي قرائت په ولاړه ووايي، او که نه پر ولاړه قدرت لري، نه پر رکوع او سجده باندي، په داسي صورت کي که په چوکۍ کي لمونځ وکړي په اشاره سره، دا هم جائز دي، او دا هم جائز دي چي مخ ته د چوکۍ د ناستي د ځای سره برابر يا تر هغه لږ څه لوړ شي باندي سجده وکړي، خو دا هم اشاره ده، د حقيقي سجدې په حکم کي نه ده او داسي کول واجب هم نه دي (يعني د چوکۍ مخ ته پر مېز سجده کول)، او په آخر کي فرمايي چي له دې تحرير څخه چي د دار الافتاء دار العلوم کراچي کومي فتاواوي او يا د هغې يوه جزئيه د دې او سني تحرير خلاف وي، له هغه څخه رجوع کول کيږي، والله سبحانه وتعالى أعلم۔ (کرسی پر نماز پڑھنے کی شرعی احکام ص: ۱۳ ضمیمه)

والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

له رکوع او سجدې څخه د عاجز کس حکم او په لمانځه کي د مريض کېدونکي حکم

وَإِنْ تَعَذَّرَ الرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ لَا الْقِيَامُ او که مشکله سي (پر لمونځ کوزار) رکوع او سجده کول، نه ولاړه (درېدل) أَوْمَى قَاعِدًا نو اشاره دي کوي په ناستي وَلَوْ مَرِضَ فِيْ صَلَاتِهِ او که مريض سي (لمونځ کوزار) په لمانځه کي يُتِمُّ بِمَا قَدَرَ نو پوره دي کړي (لمونځ) څرنګه چي د ده قدرت وي (يعني پر کومه طريقه چي دئ قادر وي په ناستي يا په پروتي، هغسي دي يې پوره کړي) وَلَوْ صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ فَصَحَّ او که لمونځ کوي په داسي حال کي چي ناست وي رکوع او سجده کوي (يعني په ناستي په رکوع او سجده سره لمونځ کوي) بيا روغ (جوړ) سي بَنَى نو بناء دي وکړي وَلَوْ كَانَ مُؤْمِيًا لَا او که اشاره کونکی وي (بيا جوړ سي) نو نه (يعني بناء دي نه کوي، بلکي له شروع څخه به لمونځ راګرځوي) وَلِلْمُتَطَوِّعِ أَنْ يَتَّكِئَ عَلَى شَيْءٍ إِنْ أَعْيَى او د نفل کونکي لپاره (جائز) دي چي تکيه وکړي پر يو شي که چيري هغه ستړی سي وَلَوْ صَلَّى فِيْ فُلْكٍ قَاعِدًا بِلَا عُذْرٍ او که لمونځ وکړي په کښتۍ کي په ناستي بېله عذره صَحَّ نو (هم) صحيح دي وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ أَوْ جُنَّ خَمْسَ صَلَوَاتٍ او څوک چي بېهوښه سي يا لېونی سي (عقل يې زائل سي) تر پنځو لمنځونو پوري قَضَى نو قضاء دي راوړي (د هغه لمنځونو، کله چي په هوښ کي راسي) وَلَوْ أَكْثَرَ او که زياته سي (دا بېهوښي يا لېونتوب تر پنځو لمنځونو) لَا نو نه (يعني قضاء دي نه راوړي).

اللغات: ﴿فلك﴾ كېښتى، بېړى، ﴿أغمي﴾ د افعال د باب ماضي مجهوله ده: بې هوښه كېدل (بېهوښي)، چې په هغه كې د انسان قُواوي كمزوري كيږي او عقل مغلوبيږي، ﴿جُنّ﴾ د ضرب د باب ماضي مجهوله ده: عقل زائلېدل (عقل كار پرېښود)، لېونى كېدل.

تشريح: مسئله دا ده چي كه څوک داسي مريض وو چي هغه په ولاړي (قيام) باندي خو قدرت درلودی لېكن په ركوع او سجده كولو باندي يې قدرت نه درلودی، نو پر هغه ولاړه لازم نه ده، بلكي په ناستي دي په اشاره سره لمونځ وكړي؛ دليل دا چي ولاړه (قيام) د دې لپاره ركن او لازم ده چي ولاړه د ركوع او سجدې اداء كولو وسيله ده چي د هغه په ذريعه ركوع و سجده اداء كړل سي، يعني ولاړه د ركوع او سجدې تابع ده، نو كله چي تر ولاړي وروسته ركوع او سجده نه وي، نو هغه ولاړه به ركن هم نه وي.

د امام شافعي رَحِمَهُ الله او امام زفر رَحِمَهُ الله په نېز داسي كس به په ولاړي په اشاره سره لمونځ كوي؛ ځكه له يوه ركن څخه د عاجزه كېدلو په وجه بل ركن نه ساقطيږي، لهذا د ركوع او سجدې د ساقطېدلو په وجه به قيام نه ساقطيږي، اختلاف فقط په اوليت كي دی، لهذا د احنافو په نېز د هغه لپاره په ولاړي په اشاره سره لمونځ كول هم جائز دي، لېكن څرنګه چي په ناستي اشاره كول د سجدې سره زيات مشابه دي ځكه په ناستي په اشاره كولو كي د انسان سر وځمكي ته زيات نژدې وي د ولاړي په نسبت، نو ځكه په ناستي په اشاره سره لمونځ كول افضل دي.

ولو مرض في صلاته يُتمّ بما قدر: كه روغ كس په ولاړي لمونځ شروع كړی وو او بيا د لمانځه په مېنځ كي يو داسي عذر او مرض ور ته پېښ سو چي نه سي درېدلای، مثلاً يو رګ يې بې ځايه سو، نو په ناستي دي پاته لمونځ پوره كړي او كه په ركوع او سجده باندي يې هم قدرت ختم سو، نو د ركوع او سجدې لپاره دي اشاره كوي، او كه په ناستي يې هم قدرت نه درلودی، نو ستوني ستغ په پروتي دي په اشاره سره لمونځ پوره كړي، همدا صحيح او معتمد دي؛ ځكه په دې صورتونو كي د ادنىٰ حالت بناء پر اعلىٰ حالت باندي سوې ده (يعني د لمانځه اوله حصه په ولاړي باندي اداء سوې ده او ولاړه د ناستي او پروتي په نسبت اعلىٰ او قوي ده او دلته د ناستي او پروتي لمونځ پر هغه بناء كيږي)، نو دا جائز دي، لكه څرنګه چي د ادنىٰ او ضعيف حالت والا اقتداء په اعلىٰ حالت والا پسي صحيح ده (مثلا د ناست كس اقتداء په ولاړ پسي صحيح ده د ټولو په نېز، او د شيخينو رَحِمَهُمَا الله په نېز د ولاړ اقتداء په ناست پسي هم صحيح ده په خلاف د امام محمد رَحِمَهُ الله).

ولو صلّى قاعدًا يركع ويسجد فصحّ بنى: كه يو چا د مرض او عذر په وجه په ناستي په ركوع او سجده سره لمونځ كوی، بيا د لمانځه په مېنځ كي روغ رمټ سو او په ولاړي باندي قادر سو، نو د

شیخینو رَحِمَهُمَا الله په نېز دا کس دي په ولاړي پر خپل لمانځه بناء وکړي یعني خپل پاتـه لمونځ دي په ولاړي پوره کړي؛ ځکه د لمانځه دآخري حصې بناء پر اولي حصې داسي ده لکه د مقتـدي د لمانځه بنـاء دامام پـر لمانځـه. نـو چیـري چي اقتـداء صـحیح وي، هلتـه بنـاء هـم صـحیح ده او د شیخینو رَحِمَهُمَا الله په نېز په ناست امام پسي د ولاړ مقتدي اقتداء صحیح ده، نو همداسي به د ناستي پر لمانځه د ولاړي د لمانځه بناء کول هم صحیح وي، د امام محمـد رَحِمَهُ الله پـه نېـز دا کـس پـه ولاړي بناء نه سي کولای، بلکي له شروع څخه به لمونځ په ولاړي کوي؛ وجه دا ده چي د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز د ولاړ اقتداء په ناست امام پسي نه ده صحیح، نو د ولاړي د لمانځه بناء به د ناستي پر لمانځه هم صحیح نه وي ❁.

ولوکان مؤمیًا لا: که یو مریض رکوع او سجده په اشاره سره کول، بیا د لمانځه په دوران کي روغ سو او په رکوع او سجده کولو باندي قادر سو، نو بالاتفاق دا کس به له شروع څخه لمونځ کوي؛ ځکه د اعلیٰ او قوي بناء په ادنیٰ او ضعیف باندي صحیح نه ده یا په بله وینا د رکوع او سجده کونکي اقتداء په اشاره کونکي پسي صحیح نه ده؛ ځکه په دې کي په ضعیف باندي د قوي بناء راځي، نو ځکه په اشارې والا لمانځه باندي به د رکوع او سجدې والا لمونځ بناء کول جائز نه وي.

فایده: که له یو چا څخه لمونځ قضاء سو او بیا دومره ضعیف او کمزوری سو چي هغه یې نه سي اداء کولای، نو د ده په خپل ژوند کي د هغه لمانځه کفاره ورکول صحیح نه دي، بلکي څرنګه چي د ده طاقت وي، هغسي دي یې قضاء رواړي، مثلاً که درېدلای نه سو، نو په ناستي یا په پروتي چي څرنګه د ده قدرت وو، که یې هیڅ ډول نه سو کولای، نو د مرګ په وخت کي د هغه وصیت لازم دی چي د میراث له یو ثلث څخه به یې فدیه ورکول کیږي. (فتاویٰ محمودیه ج:۷، ص:۵۶۷)

د نفل کونکي لپاره د ستړیا په وخت کي تکیه کول جائز دي

وللمتطوع أن یتکئ علی شيء إن أعیی: که روغ کس د نفلي لمونځ کولو په دوران کي ستړی سي، نو د هغه لپاره پر یو شي مثلاً پر دېوال یا پر لکړه او داسي بل شي باندي تکیـه کـول (ځان پر تکیه کول) جائز دي، څه کراهت و حرج پکښي نسته؛ ځکه دا عذر دی، او که د تکیې لپاره یو شی نه وي، نو دي کښېني، او بېله عذره تکیه لګول مکروه تنزیهي دي، ځکه بېله عذره تکیه لګول بې ادبي ده.

❁ راجح قول: د شیخینو رَحِمَهُمَا الله قول راجح دی، د وضاحت لپاره وګورئ! (الدر المختار علی هامش الشامیة ج:۱، ص:۵۶۳)

په کښتۍ کې په ناستې د لمونځ کولو حکم

ولو صلى في فلك قاعدًا بلا عذر صح: په روانه کښتۍ کې په ناستې لمونځ کول د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز جائز دي که څه هم يو عذر يعني مرض او داسې نور نه وي، خو په ولاړې لمونځ کول د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز هم افضل دي، د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نيز بېله عذره په ناستې لمونځ پکښې کول جائز نه دي، همدا د ائمه ثلاثه وو قول دی، د دوی دليل دا دی چې کله په قيام باندې قدرت وي، نو بلا وجه قيام نه سي پرېښوول کېدلای، د امام صاحب رَحِمَهُ الله دليل دا دی چې په کښتۍ کې دورانُ الرأس غالب دی يعني اکثراً او غالباً د انسان سر پکښې ګرځي (چکر باندې راځي)، او غالب شی د متحقق او موجود شي په څېر دی، لکه په سفر کې چې د قصر کولو رخصت په دې وجه دی چې په سفر کې غالباً او اکثراً تکليف او ستړيا پېښېږي، که يو چا ته تکليف او ستړيا لاحق نه سي، نو هغه ته هم د قصر حکم دی، نو همداسې په کښتۍ کې هم دورانُ الرأس غالب دی، لهذا هغه د هر کس په حق کې متحقق او موجود شمېرل کيږي، لهذا په ناستې لمونځ کول جائز دي، لېکن په ولاړې په ناسته لمونځ کول څکه افضل دي چې اصلاً په دې کې د علماؤ اختلاف دی چې بېله عذره قيام پرېښوول جائز نه دي، نو څکه افضل او بهتر همدا ده چې په ولاړې لمونځ وکړي چې له اختلاف څخه بچ سي.

يادونه: پورتنی اختلاف په روانه کښتۍ کې دی، او کومه کښتۍ چې د سمندر د غاړې سره تړل سوې وي يعني ولاړه کښتۍ، نو په هغه کې بېله عذره په ناستې لمونځ کول بالاتفاق جائز نه دي، او پاتـه سوه هغه کښتۍ چې په سمندر کې (بغير له تړلو څخه) دروړل سوې وي که چيري هغه د باد او هوا په وجه ډېره ښووري، نو داسې کښتۍ هم د رواني کښتۍ په حکم کې ده يعني په هغه کې هم په ناستې لمونځ کول جائز دي او که زياته نه ښووروي، نو بيا د ولاړې (تړل سوي) کښتۍ په حکم کې ده. (ردّ المحتار ج:۱، ص:۵۶۳)

ومن أغمي عليه أو جن خمس صلوات قضى إلخ: که يو څوک د پنځو لمنځونو تر وخته پوري يا تر دې کم وخت بېهوښه پاته سي، نو د هغه پر ذمه د دې قضاء شده لمنځونو قضاء راوړل واجب دي، او که تر پنځو لمنځونو زيات وخت بېهوښه پاته سي، نو پر هغه د دې قضاء شده لمنځونو قضاء نسته؛ څکه بېهوښي چې کله اوږده سي، نو قضاء شده لمنځونه ډېر سي چې د هغوی په قضاء راوړلو کې حرج او تکليف دی د حائضه ښځې د لمنځونو په څېر، او حرج په شريعت کې مدفوع دی، خو کله چې بېهوښي تر يوې ورځې او شپې کمه وي، نو لمنځونه به کم وي چې د هغوی په قضاء راوړلو کې څه حرج نسته د بېده کس په څېر چې يو څو لمنځونه څني قضاء سي،

نو ځکه د هغه لمنځونو قضاء راوړل واجب دي. همدارنګه بل دليل دا دی چې حضرت علي ﷺ تر څلورو لمنځونو پورې بېهوښه وو او بيا يې هغه قضاء شده لمنځونه راوګرځول، او حضرت ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا تر يوې ورځې او شپې زيات بېهوښه وو او هغه قضاء شده لمنځونه يې نه راوګرځول.

•••••

د چرس، افيون، شراب او داسې نورو منشياتو يا د دواء په وجه د نشه کس حکم

که د شراب، چرس يا داسې نورو په ذريعه د يو چا عقل زائل سي او بېهوښه سي، نو د هغه پر ذمه د لمنځونو قضاء لازم ده، که څه هم تر يوې ورځې او شپې زيات وخت په هوښ کې نه وي؛ ځکه د داسې کس هوښ زائلېدل د ګناه په وجه دي، نو ځکه هغه د تخفيف مستحق نه دی.

همدارنګه څوک چې د دواء په وجه بېهوښه سوی وي، د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز له هغه څخه قضاء نه ساقطيږي؛ ځکه د قضاء سقوط په تواتر سره په هغه صورت کې ثابت دی چې بېهوښي د آفتِ سماوي په وجه وي، لهذا پر هغه داسې بېهوښي قياسول صحيح نه دي کوم چې خپله د ده په فعل سره په وجود کې راغلې وي، لېکن د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز د دواء په صورت کې هم قضاء ساقطيږي؛ ځکه د دواء استعمال مباح دی، نو دا د مرض په څېر دي.

د اپرېشن (جراحي عملياتو) په وجه د بېهوښه کس حکم

د اپرېشن (جراحي عملياتو) لپاره مريض بېهوښه کول کيږي، نو که چيري دا بېهوښي يوه ورځ او يوه شپه يعني پنځه لمنځونه يا تر دې کم وخت پاته وي، نو د دې وخت د لمنځونو قضاء به راوړل کيږي، او که د شپږم لمانځه وخت هم په بېهوښي کې باندي تېر سي، نو په دې صورت کې اختلاف دی (لکه پورته چې د دواء په مسئله کې تېر سو)، نو ځکه قضاء راوړل يې ښه دي، دا حکم په خپل اختيار سره د بېهوښه کولو دی (ځکه چې هغه د دواء او علاج لپاره وي)، په قدرتي بېهوښي کې که تر پنځو لمنځونو زيات ځني قضاء سي، نو بالاتفاق د هغه لمنځونو قضاء معاف ده (لکه په متن کې چې ذکر سوه). (تسهيل، نوادر)



بَابُ سَجْدَةِ التِّلَاوَةِ

(دا) باب (په بیان) د سجدۀ تلاوت (کې) دی

تشریح: د سجدۀ تلاوت لپاره هم هغه ټوله شیان شرط دي کوم چې د لمانځه لپاره شرط وه، مثلاً له بې اودسیا او جنابت څخه پاکوالی، اسلام، عقل، بلوغ او داسې نور، همدا وجه ده چې په مکروه وختونو کې سجدۀ تلاوت صحیح نه ده.

مناسب خو دا وه چې سجدۀ تلاوت یې تر سجدۀ سهو سملستي وروسته ذکر کړې وای؛ ځکه دا هریوه سجده ده، خو څرنګه چې د مریض لمونځ هم د سهو په څېر د عارضِ سماوي په وجه دی، نو ځکه د سجدۀ سهو تر بیان وروسته سملستي د مریض لمونځ بیان کړی سو او د سجدۀ تلاوت بیان تر هغه وروسته کړی سو، او د سجدۀ تلاوت او صلاة المریض تر مینځ مناسبت دا دی چې په سجدۀ تلاوت کې هم بعضې ارکان ساقطیږي لکه څرنګه چې په صلاة المریض کې ساقطیږي.

یادونه: د سجدۀ تلاوت سره د "تلاوة" لفظ ذکر کول کیږي، په دې کې اشاره ده چې که څوک د سجدې آیت محض ولیکي، تلاوت یې نه کړي، یا یې په فقط په تورو (په هجا) سره ووایي، نو سجده نه واجبیږي.

سجدۀ تلاوت زموږ په نیز واجب ده او د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نیز سنت مؤکده ده، د هغه دلیل دا دی چې زید بن ثابت ﷺ د نبي کریم ﷺ و مخ ته سورة النّجم ولوستی، لیکن نه زید ابن ثابت ﷺ سجده وکړه او نه نبي کریم ﷺ، زموږ له طرفه د دې جواب دا دی چې ممکنه ده چې نبي کریم ﷺ به صرف په هغه وخت کې سجده نه وي کړې، وروسته به یې کړې وي، نو په دې کې د سجدۀ تلاوت نه واجبېدلو دلیل نسته؛ ځکه في الفور سجده کول واجب نه دي. زموږ دلیل دا دی چې ټوله آیتونه د سجدې پر واجبېدلو دلالت کوي؛ ځکه د سجدې ټوله آیتونه پر درې قسمه دي: یو قسم خو هغه دي چې په هغه کې د سجده کولو صریح امر سوی دی او امر د وجوب لپاره دی، دویم قسم هغه دي چې په هغه کې د انبیاؤ علیهم السّلام فعل ذکر سوی دی او د انبیاؤ علیهم السّلام اقتداء واجب ده او درېیم قسم هغه دي چې په هغه کې د کفارو بیان سوی دی او د دوی مخالفت کول واجب دي.

د سجدهٔ تلاوت بیان

يَجِبُ بِأَرْبَعَ عَشْرَةَ آيَةً واجبيږي (سجدهٔ تلاوت) په څوارلسو آيتونو سره مِنْهَا أُولَى الْحَجِّ وَص له هغوی (څوارلس آيتونو) څخه (يو) د سورة الحجّ اول د سجدې آيت دی او (بل) د سورة ص دی عَلَى مَنْ تَلَا وَلَوْ إِمَامًا پر هغه چا (سجدهٔ تلاوت واجبيږي) څوک چې يې تلاوت کړي که څه هم (تلاوت کونکی) امام وي وَسَمِعَ وَلَوْ غَيْرَ قَاصِدٍ او (پر هغه چا واجبيږي) کوم چې يې واوري که څه هم (اوريدونکی د اوريدلو) قصد کونکی نه وي أَوْ مُؤْتَمًّا يا (اوريدونکی) مقتدي وي لَا بِتِلَاوَتِهِ نه (نه واجبيږي) د مقتدي په تلاوت سره وَلَوْ سَمِعَهَا الْمُصَلِّي مِنْ غَيْرِهِ او که واوري د سجدې آيت لمونځ گزار له بل چا څخه (کوم چې د ده سره په لمانځه کې شريک نه وي) سَجَدَ بَعْدَ الصَّلَاةِ نو سجده دې وکړي تر لمانځه وروسته وَلَوْ سَجَدَ فِيهَا او که سجده وکړي په لمانځه کې (دننه) أَعَادَهَا نو سجده دې بيرته راوگرځوي (تر لمانځه وروسته) لَا الصَّلَاةَ نه (يعني نه دې راگرځوي) لمونځ وَلَوْ سَمِعَ مِنْ إِمَامٍ او که واوري (د سجدې آيت) له امام څخه فَأْتَمَّ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَسْجُدَ بيا هغه اقتداء وکړي په دې امام پسې مخکې تر دې چې امام سجده (سجدهٔ تلاوت) وکړي سَجَدَ مَعَهُ نو سجده دې وکړي د امام سره وَبَعْدَهَا لَا او تر هغه وروسته دې يې نه کوي (يعني که د امام تر سجدهٔ تلاوت کولو وروسته اقتداء پسې وکړي، نو بيا دې مقتدي سجده نه کوي، نه په لمانځه کې او نه وروسته) وَإِنْ لَمْ يَقْتَدِ بِهِ او که هغه (اوريدونکی) اقتداء نه وکړي په دې امام پسې سَجَدَهَا نو سجده دې وکړي وَلَمْ تُقْضَ الصَّلَاتِيَّةُ خَارِجَهَا او قضاء دې نه راوړل کيږي د لمانځه د سجدې، له لمانځه څخه بهر (يعني کومه سجدهٔ تلاوت چې په لمانځه کې واجب سوې وي، هغه دې د لمانځه څخه دباندې نه اداء کول کيږي، بلکې په لمانځه کې دې اداء کول کيږي).

اللغات: ﴿الصلاتية﴾ د لمانځه والا، مراد ځني په لمانځه کې واجب سوې سجدهٔ تلاوت ده.

تشريح: په قرآن کريم کې ټوله څوارلس آيتونه دي چې د هغوی په تلاوت کولو سره سجده واجبيږي، او په قرآن کريم کې په دغه هر مقام باندې نښان هم ليکل سوی دی، او په "سورة الحج" کې دوه د سجدې آيتونه دي، خو په هغوی کې صرف پر اول آيت سجده لازم ده، پر دويم آيت زموږ په نيز سجده نسته، او په "سورة ص" کې په "رَاكِعًا وَأَنَابَ" باندې د سجدې نښان صحيح نه دی،

بلکي صحيح دا ده چي په "حُسْنَ مَآبٍ" باندي سجده وسي او په "سورة حمٓ" کي په "لَا يَسْئَمُوْنَ" باندي سجده کول پکار دي. (ايضاح المسائل ص:۳۹، الجوهرة النيرة ج:۱، ص:۹۷)

هغه څوارلس د سجدې آيتونه دا دي:

(۱)... إِنَّ الَّذِيْنَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِهٖ وَ يُسَبِّحُوْنَهٗ وَ لَهٗ يَسْجُدُوْنَ. ﴿سورة الاعراف: ۲۰۶ پ:۹، رکوع:۱۴﴾، (۲)... وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ طَوْعًا وَّ كَرْهًا وَّ ظِلٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْاٰصَالِ. ﴿سورة الرعد:۱۵ پ:۱۳، رکوع:۸﴾، (۳)... يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ. ﴿سورة النحل: ۵۰ پ:۱۴، رکوع:۱۲﴾، (۴)... وَ يَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ يَبْكُوْنَ وَ يَزِيْدُهُمْ خُشُوْعًا. ﴿سورة بني اسرائيل:۱۰۹ پ:۱۵، رکوع:۱۲﴾، (۵)... اِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيٰتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوْا سُجَّدًا وَّ بُكِيًّا. ﴿سورة مريم:۵۸ پ:۱۶، رکوع:۷﴾، (۶)... په سورت حج کي اوله سجده: وَ مَنْ يُّهِنِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ مُّكْرِمٍ اِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ. ﴿سورة الحج:۱۸ پ:۱۷، رکوع:۹﴾، (۷)... وَ اِذَا قِيْلَ لَهُمُ اسْجُدُوْا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوْا وَ مَا الرَّحْمٰنُ اَنَسْجُدُ لِمَا تَاْمُرُنَا. ﴿سورة الفرقان: ۶۰ پ:۱۹، رکوع:۱۷﴾، (۸)... اَلَّا يَسْجُدُوْا لِلّٰهِ الَّذِيْ يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ يَعْلَمُ مَا تُخْفُوْنَ وَ مَا تُعْلِنُوْنَ. ﴿سورة النمل:۲۶ پ:۱۹، رکوع:۱۷﴾، (۹)... اِنَّمَا يُؤْمِنُ بِاٰيٰتِنَا الَّذِيْنَ اِذَا ذُكِّرُوْا بِهَا خَرُّوْا سُجَّدًا وَّ سَبَّحُوْا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ هُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ. ﴿سورة السجدة (الم تنزيل):۱۵ پ:۲۱، رکوع:۱۵﴾، (۱۰)... وَ ظَنَّ دَاوٗدُ اَنَّمَا فَتَنّٰهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهٗ وَ خَرَّ رَاكِعًا وَّ اَنَابَ. ﴿سورة صٓ: ۲۴ پ: ۲۳، رکوع:۱۱﴾، (۱۱)... فَاِنِ اسْتَكْبَرُوْا فَالَّذِيْنَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُوْنَ لَهٗ بِالَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ هُمْ لَا يَسْئَمُوْنَ. ﴿حمٓ السجدة: ۳۸ پ:۲۴، رکوع:۱۹﴾، (۱۲)... فَاسْجُدُوْا لِلّٰهِ وَ اعْبُدُوْا. ﴿سورة النجم:۶۲ پ:۲۷، رکوع:۷﴾، (۱۳)... وَ اِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْاٰنُ لَا يَسْجُدُوْنَ. ﴿سورة الانشقاق:۲۱ پ:۳۰، رکوع:۹﴾، (۱۴)... وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ. ﴿سورة العلق:۱۹ پ:۳۰، رکوع:۲۱﴾

دغه څوارلس د سجدې مقامات په هغه قرآن مجيد کي متعين کړل سوي وه کوم چي حضرت عثمان غني ﷺ مُرتّب کړی وو، څرنګه چي د حضرت عثمان ﷺ قرآن پاک ډېر معتبر او معتمد

قرآن دی، نو ځکه په هغه کي بيان سوي مقامات به هم د اعتماد او اعتبار وړ وي.

او په "سورة الحج" کي دوېيم د سجدې آيت چي په هغه کي زموږ په نېز سجده نسته، دا دی: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا وَاعْبُدُوْا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ﴾ [سورة الحج: ۷۷]

او د سورت صٓ سجده د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز د شکر سجده ده.

او د شوافعو په نېز هم د سجدلو شمېر څوارلس دی، خو فرق دا دی چي زموږ په نېز د سورت حج اوله سجده سجدهٔ تلاوت ده، لېکن دوېمه سجده سجدهٔ تلاوت نه ده، بلکي سجدهٔ صلاة (يعني د لمانځه سجده) ده، او امام شافعي رَحِمَهُ الله د سورت حج دواړه سجدې سجدهٔ تلاوت شمېري. (فتح الهدايه)

علی من تلا ولو إماماً أو سمع ولو غير قاصد: پر تلاوت کونکي او پر اورېدونکي دواړو باندي سجدهٔ تلاوت واجبېږي، برابره ده امام وي او که مقتدي، او برابره ده اورېدونکي د هغه د اورېدلو قصد کړی وي او که نه وي؛ دليل دا حديث دی "السَّجْدَةُ عَلٰى مَنْ سَمِعَهَا وَعَلٰى مَنْ تَلَاهَا" (يعني سجدهٔ تلاوت پر هر هغه کس واجب ده کوم چي يې واوري او کوم چي يې تلاوت کړي). او که څوک له بيده کس يا له بېهوښه يا له مجنون څخه د سجدې آيت واوري، نو د يوه روايت مطابق پر هغه سجده نه واجبېږي، خو اصح دا ده چي واجبېږي. (تسهيل)

يادونه: آيا د سجدهٔ تلاوت د واجبېدلو لپاره د سجدې پوره آيت ويل شرط دي؟، په دې باره کي د فقهاؤ اختلاف دی، راجح او صحيح قول دا دی چي د سجدې د وجوب لپاره د سجدې ټوله آيت ويل ضروري دي، لېکن که پوره آيت ووايي او د سجدې والا الفاظ نه پکښي ووايي، نو سجدهٔ تلاوت نه واجبېږي. او بعضي خلګ پر دې فتویٰ ورکوي چي که د سجدې آيت پوره نه ووايي، بلکي څه حصه يې ووايي، نو هم سجده کول واجب دي. (انوار الايضاح)

له طوطي، راډيو، ټېپ (ټايپ)، ايم پي تري څخه د سجدې د آيت اورېدلو حکم

مسئله: که څوک له يو مرغه مثلاً له طوطي يا له مينا څخه د سجدې آيت واوري، نو په دې سره پر هغه سجدهٔ تلاوت نه واجبېږي، همدارنګه که څوک د سجدې د آيت ازانګه واوري، مثلاً يو څوک په غره يا په لوی پوخ عمارت يا په داسي بل ځای کي د سجدې آيت په زوره ووايي او هغه ازانګه وکړي او له دې ازانګې څخه يو څوک د سجدې آيت واوري، نو پر دغه اورېدونکي سجدهٔ تلاوت نه واجبېږي. (مستفاد شفاء الارواح)

که څوک له راډيو څخه د سجدې آيت واوري، نو پر اورېدونکي سجدهٔ تلاوت نه واجبېږي؛ ځکه د راډيو زياتره پروګرامونه له مخکي څخه ريکارډ سوي وي، وروسته نشرول کېږي (براه راست نه وي، يعني داسي نه وي چي څوک مخامخ ناست وي او تلاوت کوي)، خو که په راډيو، تلوېژون او داسي نورو کي براهِ راست بغير له ريکارډ څخه تلاوت کېږي، نو په دې صورت کي د

سجدې دآیت په اورېدلو سره سجدهٔ تلاوت واجبیږي؛ ځکه هغه داسپیکر (ګویا) په درجه کېدلای سي. (انوار الایضاح)

همدارنګه د ټېپ یا ایم پي تري ریکارډ سوی آواز هم په ظاهره دازانګې سره مشابه دي، نو ځکه اکثره مفتیان له ټېپ ریکارډر وغیره څخه د سجدې آیت اورېدل د سجدهٔ تلاوت موجب نه ګرځوي، لېکن د بعضي محققینو علماؤ رایه دا ده چي له ټېپ څخه د سجدې دآیت په اورېدلو باندي سجدهٔ تلاوت واجبېدل پکار دي؛ ځکه کله چي دغه آواز له داسي آلې
څخه را وځي کوم چي د ده په اختیار کي ده، نو د هغه نسبت به دآلې وطرف ته نه کیږي بلکي د تلاوت کونکي وطرف ته به کیږي، چي د هغه په اهلیت کي هیڅ شبهه نسته، پر همدې بناء د احتیاط تقاضا دا ده چي له ټېپ، ایم پي تري وغیره څخه د سجدې دآیت په اورېدلو باندي سجدهٔ تلاوت وکړل سي. (انوار الایضاح)

أو مؤتمًا: که امام د سجدې آیت تلاوت کړي، نو دامام سره دي مقتدی هم سجده وکړي؛ ځکه مقتدي د اقتداء په نیت کولو سره د امام متابعت او پیروي پر خپل ځان لازم کړي دي، اوس که سجده نه وکړي، نو د امام مخالفت کول به لازم سي.

لا بتلاوته: یعني که یو مقتدی د سجدې آیت ووایي، نو نه خپله پر هغه سجده واجبیږي او نه د هغه پر امام او نه پر نورو مقتدیانو واجبیږي، نه په لمانځه کي دننه او نه تر لمانځه وروسته. امام محمد رَحِمَهُ الله فرمایي چي امام او مقتدی دواړه به تر لمانځه وروسته سجده اداء کوي؛ ځکه د سجدې سبب یعني تلاوت یا سماع موجود سوه او تر لمانځه وروسته هیڅ مانع هم نسته، نو ځکه تر لمانځه وروسته سجده اداء کول به پر دواړو لازم وي، د شیخینو رَحِمَهُمَا الله دلیل دا دی چي په امام پسي د مقتدي لپاره شرعاً قرائت کول ممنوع دي او کوم څوک چي له یو تصرّف څخه منع کړی سوی وي، د هغه تصرّف لره هیڅ حکم نه وي، نو ځکه د مقتدي قرائت لره به هیڅ حکم نه وي، لهذا پر مقتدي سجدهٔ تلاوت نه واجبیږي، کله چي پر تالي (مقتدي) سجدهٔ واجب نه سوه، نو پر سامع یعني پر امام به هم واجب نه وي، او که یو خارجي کس یې واوري (کوم چي د دوی سره په لمانځه کي شریک نه وي) نو صحیح دا ده چي پر هغه سجده لازمیږي؛ ځکه ممانعت خو د امام او مقتدي په حق کي ثابت دي، نه د خارجي کس په حق کي *.

ولو سمعها المصلّي من غيره سجد بعد الصّلاة: که لمونځ ګزار د لمانځه په حالت کي له یو بل چا څخه د سجدې آیت واوري کوم چي د ده سره په لمانځه کي شریک نه وي، نو اورېدونکي لمونځ

* **راجح قول**: د شیخینو رَحِمَهُمَا الله قول راجح ی. د وضاحت لپاره وګورئ! (التنویر علی هامش الشامیة ج ۱، ص ۵۶۶)

ګزار دي په لمانځه کي دننه سجده نه کوي؛ ځکه دا سجده د لمانځه سجده نه ده؛ ځکه چي د سجدي آيت اورېدل د لمانځه له افعالو څخه نه دي، خو تر لمانځه وروسته دا سجدهٔ تلاوت کول واجب دي؛ ځکه سبب د سجدې کوم چي سماع ده موجود سو.

ولو سجد فيها أعادها: خو که دا لمونځ ګزار په لمانځه کي دننه سجده اداء کړي، نو دا سجده معتبره نه ده؛ ځکه په داسي صورت کي په لمانځه کي دننه اداء سوې سجدهٔ تلاوت ناقصه سجده ده؛ ځکه چي منهي عنه ده (ځکه شريعت په لمانځه کي د داسي شي له داخلولو څخه منع کړې ده کوم چي د لمانځه له افعالو څخه نه وي)، نو په دې سره کامله سجده نه اداء کيږي. او په دې سجده کولو سره لمونځ نه فاسديږي، همدا صحيح ده او همدا ظاهر روايت هم دی؛ ځکه تر يوه رکعت په کم زياتوب سره لمونځ نه فاسديږي او ښکاره ده چي سجده له رکعت څخه کمه ده، نو ځکه لمونځ دي نه راګرځوي.

ولو سمع من إمام فأتم به قبل أن يسجد سجدها معه: که يو خارجي کس له امام څخه د سجدې آيت واوري، بيا د امام تر سجده کولو مخکي په امام پسي اقتداء وکړي، نو اوس دي د امام سره دا کس هم سجده وکړي؛ ځکه که دغه کس سجده نه وای اورېدلای، نو بيا به هم د امام په اتّباع کي پر هغه سجده کول لازم وای او کله چي هغه د سجدي آيت اورېدلی هم دی، نو پر هغه به په طريقه اولیٰ لازم وي.

وبعده لا: يعني که د امام تر سجدهٔ تلاوت کولو وروسته دغه پورتنی کس په امام پسي په هغه رکعت کي اقتداء وکړي، نو اوس دي دا کس هغه سجده نه راګرځوي، نه په لمانځه کي او نه تر لمانځه وروسته؛ ځکه هغه د امام سره رکعت ونيوی، نو هغه دا سجده هم ونيوله، مثال يې دا دی لکه يو څوک چي د وترو د آخري رکعت په رکوع کي د امام سره شريک سي، نو د دې رکعت نيولو په وجه دا کس د دعائي قنوت ويونکی هم شمېرل کيږي (حالانکي دعائي قنوت يې نه ده ويلې)، او بل دليل دا دی چي که دا کس په لمانځه کي سجده وکړي نو د امام مخالفت به لازم سي او که يې له لمانځه څخه دباندي وکړي نو دا خو ناقصه سجده ده او په لمانځه کي واجب سوې سجده کامله ده؛ ځکه چي د لمانځه جزء ده او صلاتيه سجدې ته پر غير صلاتيه سجدې فضيلت حاصل دی او قاعده دا ده چي کامل واجب د ناقص واجب په اداء کولو سره نه اداء کيږي.

او که چيري دا خارجي کس په امام پسي اقتداء نه وکړي، نو خپله دي تنها سجدي وکړي؛ ځکه د سجدې سبب (سماع) د ده په حق کي موجود سو.

ولم تُقض الصّلاتية خارجها: کومه سجده چې د لمانځه په حالت کې واجب سي، برابره ده خپله د سجدې آیت تلاوت کړي یا یې له امام څخه واوري، دا سجده د لمانځه څخه دباندې په اداء کولو سره نه اداء کیږي؛ ځکه صلاتیه سجدې ته تر پر غیر صلاتیه سجدې باندې فضیلت حاصل دی؛ ځکه چې دا سجده د لمانځه د افعالو جزء وګرځېده او د لمانځه افعال له لمانځه څخه دباندې نه اداء کول کیږي، او بل دلیل دا چې د لمانځه د جزء کېدلو په وجه دغه سجدې ته کمال حاصل دی او کامل واجب په ناقص سره نه اداء کیږي.

وَلَوْتَلَا خَارِجَ الصَّلَاةِ فَسَجَدَلَهُ او که تلاوت کړي (د سجدې آیت) بهر تر لمانځه بیا سجده وکړي د هغه لپاره وَأَعَادَفِيْهَا او بیا د سجدې آیت راوګرځوي په لمانځه کې (یعني بل وار په لمانځه کې هغه د سجدې آیت ووایي) سَجَدَ أُخْرىٰ نو بله سجده دې وکړي وَإِنْ لَمْ يَسْجُدْ أَوَّلًا او که یې اول وار سجده نه وي کړې كَفَتْهُ وَاحِدَةٌ نو د ده لپاره یوه سجده کافي کیږي كَمَنْ كَرَّرَهَا فِيْ مَجْلِسٍ لکه څوک چې څو ځله ووایي د سجدې آیت په یوه مجلس کې (نو د هغه لپاره یوه سجدهٔ تلاوت کافي کیږي) لَا فِيْ مَجْلِسَيْنِ نه (نه کافي کیږي) په دوو مجلسو کې (یعني که چیرې د سجدې آیت په دوو جلا مجلسو کې ووایي، نو یوه سجدهٔ تلاوت نه کافي کیږي).

اللغات: ﴿کفته﴾ د ضرب له بابه د واحد مؤنث غائب ماضي معلومي صیغه ده: کافي کېدل، ﴿کرّر﴾ د تفعیل له بابه د واحد مذکر غائب ماضي معلومي صیغه ده: مکّرر کول، څو ځلي کول یعني یو کار دوه واره یا له دوه وارو څخه زیات کول.

تشریح: مسئله دا ده چې که څوک له لمانځه څخه دباندې د سجدې آیت تلاوت کړي او سجده اداء کړي، بیا په هغه مجلس کې لمونځ شروع کړي او هغه آیت بل وار تلاوت کړي، نو تر دې مخکې اداء سوې سجده کفایت نه کوي، بلکې د دې بل وار تلاوت لپاره به دویمه سجده کوي؛ ځکه دویمه سجده د لمانځه سجده (صلاتیه) ده او د صلاتیه کېدلو په وجه دا سجده قوي ده، نو ځکه د اولې سجدې په تابع کېدلو سره نه اداء کیږي.

وإن لم یسجد أوّلا کفته واحدة: یعني که څوک له لمانځه څخه دباندې د سجدې آیت تلاوت کړي خو سجده نه وکړي تر دې چې په هغه مجلس کې لمونځ شروع کړي او بیا په لمانځه کې هاغه د سجدې آیت بل وار ووایي او په لمانځه کې سجدهٔ تلاوت اداء کړي، نو دا سجده د دواړو تلاوتونو لپاره کافي کیږي؛ ځکه دا دویمه سجده د صلاتیه کېدلو په وجه تر اولې سجدې اقوی ده نو اوله

سجدۀ تابع سوه او دويمه سجده متبوع سوه او متبوع تابع لره هم متضمن او شامل وي، نو دا دلمانځه سجده هغه خارجي سجدې لره هم شامله سوه.

كمن كرّرها في مجلس لا في مجلسين: د پورتنۍ مسئلې مثال دا دی چي كه څوک په يوه مجلس كي يو آيت د سجدې بار، بار تلاوت كړي، نو د ټولو تلاوتونو لپاره يوه سجده كافي كيږي؛ ځكه د تكليف او حرج دفع كولو په خاطر د سجدو بناء پر تداخل ده (چي يو په بل كي داخليږي) په دې شرط چي آيت د سجدې يو وي او مجلس هم يو وي. او نقلي دليل دا دی چي حضرت ابو موسیٰ اشعري ﷺ د كوفې په مسجد كي خلكو ته د قرآن تعليم وركوی او كله چي به د سجدې آيت راغلی، نو هغه به يې هم بار، بار ويلو، خو څرنګه چي مجلس به يو وو، نو ځكه د هغه لپاره به يې يوه سجده كول.

او كه چيري مجلس يو نه وي، نو بيا يوه سجده نه كافي كيږي، بلكي په هر مجلس كي د تلاوت سوي آيت لپاره به جلا سجده كول كيږي؛ ځكه په سبب كي تكرار دی (يعني سماع په جلا، جلا مجلسو كي موجوده سوې ده، نو ځكه د هر يوه لپاره به جلا سجده كول كيږي).

فايده: او كه صورت داسي وي چي د تلاوت كونكي مجلس خو يو وي، لېكن د اورېدونكي مجلس بدل سي، نو بالاتفاق پر اورېدونكي د سجدې وجوب مكرّر كيږي، او كه د تلاوت كونكي مجلس بدل سي، خو د اورېدونكي مجلس بدل نه سي، نو د بعضي حضراتو په نيز په دې صورت كي هم پر اورېدونكي وجوبِ سجده مكرر كيږي، لېكن اصح دا ده چي نه مكرّر كيږي او پر همدې فتویٰ ده؛ ځكه د اورېدونكي په حق كي د سجدې واجبېدلو سبب سماع ده او د سماع په مجلس كي تكرار نه دی راغلی، نو ځكه پر سامع به وجوبِ سجده هم نه مكرّر كيږي.

●●●●●

د مسجد بدلېدلو او نه بدلېدلو بيان او صورت

د مجلس بدلېدل پر دوه قسمه دي: ① حقيقي بدلېدل، مثلاً په مسجد يا خونه (كوټه) كي ناست وي او بيا له هغه څخه ووځي، يا مثلاً له يوه ځای څخه درې، څلور ګامه (قدمه) بلي خوا ته ولاړ سي، نو په دې سره مجلس بدليږي، ② حكمي بدلېدل، مثلاً په يوه مجلس كي دننه په بل داسي كار مشغوله سي كوم چي په عُرف كي جلا كار شمېرل كيږي، مثلاً د تلاوت كولو په دوران كي هلته سترخان (سرخان) وغوړېږي او خوراک شروع كړي او داسي نور، په دې سره هم مجلس بدليږي، نو له دې اعمالو څخه وروسته كه هاغه آيت دويم وار ووايي، نو دوې سجدې واجبيږي، ځكه مجلس بدل سو.

او د مجلس نه بدلېدلو صورتونه دا دي چي مثلاً ① د خوني یا د مسجد له یوه کونج څخه و بل کونج ته په تللو سره مجلس نه بدلیږي، که څه هم هغه لویه خونه وي، یا لوی مسجد وي، لهذا که څوک د خوني یا مسجد په یوه کونج او طرف کي د سجدې آیت تلاوت کړي او په بل کونج او طرف کي هاغه آیت بیا تلاوت کړي، نو صرف یوه سجده واجبیږي، ② همدارنګه د کښتۍ په تګ سره د سپور کس مجلس نه بدلیږي، لهذا په کښتۍ کي د سجدې دآیت په بار، بار ویلو سره مکرّره سجده نه واجبیږي، ③ همدارنګه په یو رکعت یا دوو رکعتونو سره هم مجلس نه بدلیږي، لهذا که څوک د سجدې آیت ووایي او بیا دوه رکعته لمونځ وکړي، تر دې وروسته بیا هاغه آیت ووایي، نو صرف یوه سجده کافي کیږي، ④همدارنګه داوبو په چیښلو، ⑤ د یوې او دوې ګولې خوراک په خوړلو، ⑥ او د یوه، دوو ګامو په تګ سره مجلس نه بدلیږي،، لهذا که څو د سجدې آیت ووایي، بیا اوبه وچیښي، یا یوه، دوې ګولې وخوري، یا یو، دوه ګامه ولاړ سي، تر دې وروسته بیا هغه آیت ووایي، نو یوه سجده به کوي، ⑦ همدارنګه په تکیه کولو، ⑧ او کښېنستلو، ⑨ولاړ پېدلو، ⑩ سپرېدلو، ⑪ او په شوه کېدلو سره هم مجلس نه بدلیږي، دغه ټوله اعمال د مجلس واحد په درجه کي دي، لهذا که څوک د سجدې آیت ووایي، بیا تکیه ولګوي او هاغه آیت دویم وار ووایي، یا د سجدې آیت په ولاړه ووایي او بیا کښېني، یا ناست وي بیا ولاړ سي، یا د سجدې آیت ووایي، بیا پر هغه ځای سپور سي، یا سپور وي، بیا هلته شوه سي او هاغه آیت دویم وار ووایي، نو په دې ټولو صورتونو کي صرف یوه سجده واجبیږي.

همدارنګه د سپاړلي (ځاروي) په تګ سره هم مجلس نه بدلیږي، لهذا که څوک پر سپاړلي (ځاروي) سپور وي او په لمانځه مشغوله سي او د سجدې آیت بار، بار ووایي، نو دا صورت هم د مجلس واحد په درجه کي دي او یوه سجده کافي ده، ځکه په دې صورت کي د لمانځه صحیح کېدل د اتحاد مکان واضح دلیل دی، ها! که په لمانځه مشغوله نه وي او د سجدې آیت بار، بار ووایي، نو د هر وار ویلو لپاره جلا سجده لازم ده. (البحر الرائق ج:۲، ص:۱۳۵)

خلاصه دا چي د سجدې د مکرّر کېدلو لپاره له دریو شیانو څخه د یوه موجودېدل ضروري دي: ①اول اختلاف تلاوت، یعني په یوه مجلس کي د سجدې مختلفه (دوه جلا، جلا) آیتونه تلاوت کول، ② دویم اختلاف سماعت، یعني په یوه مجلس کي د سجدې مختلفه آیتونه اورېدل، ③ درېیم اختلاف مجلس، یعني د سجدې یو آیت په مختلفه مجلسونو کي ویل یا اورېدل. (عمدة الفقه)

د سجدهٔ تلاوت کیفیت او طریقه

وَكَيْفِيَّتُهُ أَنْ يَسْجُدَ بِشَرَائِطِ الصَّلَاةِ بَيْنَ تَكْبِيرَتَيْنِ بِلَا رَفْعِ يَدٍ وَتَشَهُّدٍ وَتَسْلِيمٍ او د سجدې طریقه دا ده چي سجده وکړي په شرائطو د لمانځه سره په مینځ کي د دوو تکبیرونو له لاس پورته کولو څخه بغیر او له تشهّد (التحیات) او سجدې څخه بغیر وَكُرِهَ أَنْ يَقْرَأَ سُورَةً وَيَدَعَ آيَةَ السَّجْدَةِ او مکروه دي دا چي ووایي سورت او پرېږدي آیت د سجدې لَاعَكْسُهُ نه د دې برعکس (یعني چي د سجدې آیت ووایي او نور سورت پرېږدي).

اللغات: ﴿يدع﴾ د فتح د باب مضارع ده: پرېښوول.

تشريح: د سجدهٔ تلاوت طريقه دا ده چې د لاسو له پورته کولو څخه بغير دې تکبير "الله اکبر" ووايي او سجدې ته دې ولاړ سي او بيا دې په تکبير "الله اکبر" سره له سجدې څخه سر را پورته کړي، دا دواړه تکبيرونه سنت دي او تر سجدې وروسته تشهّد (التحيات) ويل يا سلام ګرځول نسته؛ ځکه تشهّد او سلام ګرځول د تحليل لپاره مشروع دي (يعني چې مخکي کوم کارونه په لمانځه کي حرام وه، هغه په سلام ګرځولو سره حلال وګرځي) او تحليل تقاضا کوي د دې چې مخکي د لمانځه تحريمه موجوده وي او دلته تحريمه معدومه ده، نو تحليل به هم نه وي، لهذا تشهّد او سلام به هم نه وي. او د سجدهٔ تلاوت لپار هماغه شيان شرط دي کوم چې د لمانځه لپاره شرط دي، يعني له بې اودسيا او نجاست څخه پاکېدل، عورت پټېدل، مخ پر قبله کېدل (استقبال القبلة) او داسي نور، ما سوا له تحريمې څخه يعني د سجدهٔ تلاوت لپاره ځانته تکبيرِ تحريمه ويل شرط نه دي.

په عمدة الفقه کي دي: چې د سجدهٔ تلاوت سنت طريقه دا ده چې کله د سجدې اراده وکړي نو ولاړ دې سي (ودې درېږي) او د سجدې نيت دې وکړي، بيا دې د لاس پورته کولو څخه بغير په الله اکبر سره سجدې ته ولاړ سي او لږ تر لږه درې واره "سُبحان ربي الأعلىٰ" دې پکښې ووايي، بيا دې په الله اکبر ويلو سره سر راپورته کړي او ولاړ دې سي. (شفاء الارواح)

فايده: که د قرآن لوستونکي ته معلومه سي چې د سجدې دآيت په لوستلو سره خلګ په مشقت او تکليف کي نه واقع کيږي، نو بيا په جهر سره ويل مستحب دي، کنې اخفاء کول ښکار دي. (فتح القدير ج:۱، ص:۴۷۸)

وكُرِهَ أن يقرأ سورةً ويدع آية السّجدة لا عكسه: يعني په لمانځه کي يا د لمانځه څخه بغير په بل وخت کي سورت ټوله ويل او د سجدې آيت پکښې پرېښوول مکروه تحريمي دي؛ ځکه دا د سجدې له آيت څخه داعراض کولو سره مشابه دي، يا په بله وينا دا چې په دې سره د قرآن د بعضي حصې هجران او پرېښوول لازميږي کوم چې مکروه دي.

او د دې برعکس مکروه نه دي يعني يوازي د سجدې آيت ويل او د سورت نور آيتونه پرېښوول، په دې کي څه حرج نسته؛ ځکه په داسي کولو کي اعراض نه بلکي مبادرت او وړانديتوب کول دي. د امام محمد رَحِمَهُ الله په نيز بهتره دا ده چې د سجدې تر آيت مخکي يو يا دوه نور آيتونه هم ووايي د دې لپاره چې د سجدې دآيت د فضيلت وهم ليري سي.



بَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِ

(دا) باب د مسافر د لمانځه (د احکامو په بیان) کې دی

تشریح: څرنګه چې سفر هم د تلاوت په څېر له هغه عوارضو څخه دی کوم چې له انسان څخه صادربږي، نو ځکه د سجدهٔ تلاوت د احکامو تر بیان وروسته اوس د سفر احکام بیانوي، او بیا څرنګه چې تلاوت او سجدهٔ تلاوت عبادت دي او سفر عموماً عبادت نه وي، نو ځکه يې د سجدهٔ تلاوت بیان د سفر تر بیان مخکې کړی.

د سفر لغوي او اصطلاحي معنیٰ: د سفر لغوي معنیٰ ده: مسافه او فاصله پرېکول. د سفر اصطلاحي معنیٰ ده: دومره تګ کول چې په هغه سره احکام بدل سي، د مثال په توګه په لمانځه کې د قصر حکم، په روژه کې د روژې ماتولو حکم، د جمعې لمونځ او د اختر لمونځ ساقطېدل، د مسحې موده تر دريو ورځو او دريو شپو پورې رسېدل. اوس شرعي سفر چې په هغه سره احکام بدلېږي او سړی د شریعت په نظر کې مسافر ګرځي، هغه به په عبارت کې بیان سي.

د سفر آداب: صاحب د "انوار الايضاح" دلته د "کتابُ المسائل" په حواله سره د سفر څو آداب ليکلي دي چې هغه په لاندې ډول دي:

① سهار وختي سفر کول مبارک دي، ② د پنجشنبې (جمعرات) په ورځ د سفر شروع کول ښه دي، ③ کله چې په سفر کې څو ملګري وي، نو ښه دا ده چې په هغوی کې يو مناسب کس د سفر امير جوړ کړی سي، ④ د سفر لپاره له کور څخه تر وتلو مخکې دوه رکعته نفل کول سنت دي، ⑤ که څه ستونزه او عذر نه وي، نو په سفر کې خپله ښځه د ځان سره بېول سنت دي، ⑥ کله چې کار پوره سي، نو ژر تر ژره له سفر څخه واپس کېدل پکار دي، ⑦ له سفر څخه د واپس کېدلو پر موقع د خپلې کورنۍ لپاره څه تحفه وړل سنت دي، ⑧ له سفر څخه د واپس کېدلو او رسېدلو په وخت کې معانقه سنت ده، ⑨ د واپس کېدلو پر مهال اولاً مسجد ته تلل يا په خپل کور کې دوه رکعته لمونځ کول سنت دي، ⑩ د سفر په حالت کې په اذکارو، تلاوت او په ديني مشغله کې وخت تېرول پکار دي، تلك عشرة كاملة. (کتاب المسائل ص: ۵۱۰)

د سفر شرعي اندازه او د مسافر لپاره د قصر کولو حکم

مَنْ جَاوَزَ بُيُوْتَ مِصْرِهٖ څوک چې تېر سي له کورونو (او آبادۍ) څخه د خپل ښار مُرِيْدًا سَيْرًا وَسَطًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِيْ بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ أَوْ جَبَلٍ په داسې حال کې چې اراده کونکې وي د دريو ورځو د سفر

په میانه تګ (مزل) سره (برابره ده) په وچه کې وي یا په سمندر (دریاب) یا په غره کې قَصَرَالْفَرْضِ الرُّبَاعِيِّ نو هغه دې قصر کوي (دوه رکعته دې کوي) په څلور رکعتیز فرضو کې.

اللغات: ﴿جاوز﴾ د مفاعلې د باب ماضي معروفه ده: تېرېدل، (پوري وتل، اوښتل، عبور کول). ﴿المرید﴾ د افعال له بابه د فاعل صیغه ده: اراده کونکی، قصد کونکی. ﴿سَیْر﴾ تګ، مزل، رفتار. ﴿وَسَط﴾ مینځوی، میانه. ﴿قصر﴾ د نصر له بابه د واحد مذکر غائب ماضي معلومي صیغه ده، مصدر: قَصْرًا: قصر کول، د شرعي رخصت پر بناء څلور رکعتیز لمونځ دوه رکعته کول(انوار الایضاح، مصباح اللغات). ﴿الرباعي﴾ څلور رکعتیز لمونځ.

تشریح: صورت د مسئلې دا دی چې په کوم سفر سره احکام بدلیږي او په لمانځه کې قصر په ثابتیږي، له هغه څخه مراد مطلق سفر نه دی، بلکې هغه سفر مراد دی چې انسان درې ورځې د تګ اراده وکړي په اوسط تګ سره (یا په بله وینا: چې له خپل کوره څخه د دومره لیرې تللو په اراده ووځي چې هلته انسان په میانه تګ سره په دریو ورځو کې رسېدلای سي) او د خپل ښار له آبادۍ څخه تېر سي، برابره ده دا درې ورځې تګ د وچې ځمکې وي یا د سمندري لاري وي یا د غرنۍ لاري وي، او برابره ده دا درې ورځې تګ د اوښ په مزل (رفتار) سره وي، یا په پیاده تګ سره وي، او په کال کې له ټولو څخه کوچنۍ ورځ معتبره ده (لکه زموږ په هیوادو کې چې په سخت ژمي کې تر ټولو کوچنۍ ورځ راځي)، همدارنګه شپه او ورځ (۲۴ ساعته) مزل کول مراد نه دي، بلکې له سهار څخه تر زواله پوري تلل مراد دي، هغه هم په دې توګه چې په مینځ کې د استراحاتو (یعنې د خوراک، چښاک وغیره) لپاره دومره اندازه و دریږي څومره چې عادتاً دریږي؛ ځکه چې ۲۴ ساعته مسلسل مزل نه د انسان په وس کې دی او نه د یو سپارلۍ په طاقت کې دی، او له مزل (تګ) څخه مراد مینځوی مزل دی او هغه په وچه کې د اوښانو او د پیاده تلونکو مزل دی.

لنډه دا چې هره ورځ له سهاره څخه تر زواله پوري چې په دریو کوچنیو ورځو کې کومه مسافه پرېکړل سي، هغه د سفر مسافه ده. د عوامو د آسانتیا لپاره د سفر مسافه د میل په اعتبار سره اته څلوېښت(۴۸) شرعي میله تاکل سوې ده چې د فرسخ په اعتبار سره شپاړس (۱۶) فرسخه کیږي، او د انګریزي میل په اعتبار سره څلور پنځوس (۵۴) میله کیږي؛ ځکه انګریزي میل تر شرعي میل کوچنی دی. په یوه ورځ کې په مینځوي مزل سره عموماً شپاړس شرعي میله مسافه قطع کیږي، نو په دریو ورځو کې اته څلوېښت میله مسافه سوه. لهذا که یو څوک اته څلوېښت میله سفر وکړي، نو د سفر احکام به جاري کیږي (او صاحب د تسهیل وایي چې د هند محققینو علماؤ اته څلوېښت انګریزي میله د سفر مسافه ګرځولې ده)، او که څوک په تېز سفر کولو سره دغه د سفر موده په کم وخت کې

پرېکړي، مثلاً په موټر کي یا په طیاره کي سفر وکړي او د دریو ورځو مسافه په یوه ورځ یا په یوه ساعت (ګېنټه) کي پرېکړي، نو هم به قصر کوي. (شفاء الارواح ص: ۲۵۵، اثمار الهدايه ج: ۲، ص: ۲۱۵، تسهيل الحقائق ج: ۱، ص: ۲۲۳، بحوالهٔ ردّ المحتار ج: ۱، ص: ۵۷۹)

د دریو ورځو د اندازه ټاکلو دلیل دا حدیث دی چي نبي کریم ﷺ وفرمایل "يَمْسَحُ الْمُقِيْمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا"، وجه د استدلال دا ده چي د "المسافر" لام استغراقي دی یعني د مسح رخصت هر مسافر ته شامل دی او دا هغه وخت شاملیږي چي هر مسافر به درې ورځي، درې شپې پر مسح کولو قادر وي او هر مسافر هغه وخت درې ورځي، درې شپې پر مسح کولو قادر کېدلای سي کله چي د سفر اقلّ مودت درې ورځي او شپې وي، او که د سفر اقلّ مودت تر دې کم وشمېرل سي، نو د هر مسافر درې ورځي او شپې پر مسح قادر کېدل به ممکن پاته نه سي، حال دا چي په حدیث سره د هر مسافر لپاره درې ورځي او شپې د مسح قدرت ثابت دی، نو معلومه سوه چي د سفر کمتر مودت (موده) درې ورځي او شپې ده، میانه تګ یعني پیاده او د اوښ تګ مراد دی.

او له وچي، سمندر او غره څخه په هر یوه کي د هغه خپل سفر مراد دی یعني په هر ځای کي هغه تګ لره اعتبار دی کوم چي د هغه ځای د حالت لائق وي، لهذا په غرنۍ لاره کي د سفر کولو په صورت کي د هغه غرنۍ لاري د دریو ورځو تګ او مسافې لره اعتبار دی؛ ځکه په غرنۍ لاره کي پورته او کښته ځایونه راځي، یعني د غره په لاره کي بعضي ځایونه داسي وي چي هلته سړی پورته ځي او په تګ کي زیات وخت لګیږي او بعضي ځایونه داسي وي چي هلته انسان لاندي طرف ته شوه کېدونکی ځي او تېز سي چي مسافه ژر پرېکیږي، لهذا په داسي لاره کي هغه تګ لره اعتبار دی کوم چي ور سره مناسب وي یعني چي هلته په مناسب تګ سره په دریو ورځو کي کومه مسافه پرېکړل سي، هغه د سفر مسافه ده او د سفر حکم په ثابتیږي، که څه هم په هواره ځمکه کي هغه مسافه تر دریو ورځو په کم وخت کي پرېکول کیږي.

او که په سمندر کي د کښتۍ (بېړۍ) د لاري سفر کوي، نو درې ورځي د کښتۍ په تګ (رفتار) سره معتبره دي، کله چي هوا معتدله وي یعني نه ډېره تېزه وي او نه درېدلې وي په داسي صورت کي چي په دریو ورځو کي کښتۍ څومره مسافه پرېکړي، هغه د سمندري لاري د سفر مسافه ده.

خلاصه دا چي په هر ځای کي هغه تګ لره اعتبار دی کوم چي د هغه ځای د حالت لائق وي، لهذا په سمندري سفر او غرني سفر کي د وچي هواري ځمکي مزل لره اعتبار نسته، مثلاً یو ښار ته د رسېدلو لپاره دوې لاري دي: یوه د سمندر (اوبو) لاره ده او بله د وچي لاره ده، د وچي د لاري څخه سړی هغه ځای ته په دریو ورځو کي رسیږي او د سمندر د لاري څخه په دوو ورځو کي

رسيږي، نو په داسي صورت کي که دوچي لاره اختيار کړي، نو هغه مسافر ګرځي او که د سمندري لاري څخه ولاړ سي، نو مسافر نه ګرځي. (شفاء الارواح، انوار الايضاح)

د شرعي ميل، انګريزي ميل، ميټر او کيلو ميټر اندازه د لاس او ګز په اعتبار سره

څه شي؟	څومره؟ کيږي
يو شرعي ميل	څلور زره (۴۰۰۰) لاسه کيږي
يو شرعي ميل	دوه زره (۲۰۰۰) ګزه کيږي
يو شرعي ميل	تقريباً (څه د پاسه) اتلس سوه اته ويشت (۷۹۸ء۱۸۲۸) ميټره کيږي
يو شرعي ميل	تقريباً (څه د پاسه) يو کيلوميټر کيږي
۴۸ شرعي ميله	تقريباً اووه اتيا (۷۸۲ء۸۷) کيلو ميټره کيږي
يو کيلو ميټر	زر (۱۰۰۰) ميټره کيږي
يو ميټر	له يوه ګز څخه لږ زيا تيږي
يو انګريزي ميل	درې زره پنځه سوه شل (۳۵۲۰) لاسه کيږي
يو انګريزي ميل	اوولس سوه شپېته (۱۷۶۰) ګزه کيږي
۴۸ شرعي ميله	تقريباً څلور پنځوس (۵۴) انګريزي ميله کيږي

(اثمار الهدايه ج: ۲، ص: ۲۱۵)

قصر الفرض الرّباعي: يعني کله چي انسان د سفر په نيت سره ووځي، نو د هغه لپاره په څلور رکعتيز فرضو (يعني د ماپښين، مازيګر او ماخوستن په لمونځونو) کي قصر کول يعني دوه رکعته کول واجب دي، که اتمام وکړي يعني پوره څلور رکعته وکړي، نو ګنهګاره کيږي او زموږ په نيز اتمام کول جائز نه دي، او کوم مسافر چي اتمام وکړي يعني پوره لمونځ وکړي او تر دوو رکعتو وروسته قعده نه وکړي، نو د هغه لمونځ نه کيږي؛ زموږ دليل د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا حديث دی هغه فرمايي چي "ما د نبي کريم ﷺ سره سفر کړی دی او بيا مي د ابو بکر، عمر او عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُم سره سفر کړی، دوی به د ماپښين او مازيګر لمنځونه دوه، دوه رکعته کول"، معلومه سوه چي نبي کريم ﷺ په خپل عمر کي هيڅکله اتمام نه دی کړی، همداسي ابو بکر، عمر او عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُم هم اتمام نه دی کړی، نو که اتمام جائز وای، دوی به د بيانِ جواز لپاره يو وار خو اتمام کولای، زموږ بل دليل د هغه حديث دی کوم چي له حضرت عائشي رَضِيَ اللهُ عَنْهَا او بعضي صحابه وو څخه نقل سوی دی

"فُرِضَتِ الصَّلَاةُ رَكْعَتَيْنِ، رَكْعَتَيْنِ فَأُقِرَّتْ صَلَاةُ السَّفَرِ وَ زِيدَ فِي الْحَضَرِ" (بخاري، مسلم، رقم الحديث: ۶۸۵)
يعني لمونځ په شروع کي دوه، دوه رکعته فرض وو، بيا د حضر لمونځ څلور رکعته کړل سو او د سفر لمونځ هغسي دوه رکعته پرېښوول سو، معلومه سوه چي د سفر فرض لمونځ دوه رکعته دی، نو څرنګه چي په حضر کي پر څلور رکعتيز لمانځه مثلاً د مازيګر پر څلور رکعتو اضافه جائز نه ده، همداسي په سفر کي پر دوو رکعتو اضافه جائز نه ده.

امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي مسافر قصر او اتمام دواړه کولای سي بلکي د هغه لپاره اتمام کول يعني پوره څلور رکعته کول افضل دي؛ د امام شافعي رَحِمَهُ الله دليل دا حديث دی چي له نبي کريم ﷺ څخه د قصر په باره کي پوښتنه وسوه، نو نبي کريم ﷺ وفرمايل "صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ" نو قصر ته الهي صدقه ويل سوي دي، نو ځکه د هغه په کولو او نه کولو کي په اختيار وي، زموږ له طرف د دې جواب دا دی چي "فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ" کي د امر صيغه راوړل سوې ده کوم چي پر وجوب دلالت کوي، نو ځکه قصر لازم دی او بل دا چي دا د الله ﷻ له طرفه صدقه ده، د عامو خلکو صدقه نه ده، د الله ﷻ په صدقه کي د ردّ (واپس کولو، نه کولو) احتمال نسته او په کوم شه کي چي د ردّ احتمال نه وي، نو د هغه قبلول لازم وي، او د امام شافعي رَحِمَهُ الله بل دليل قياس دی چي هغه لمونځ په روژه باندي قياسوي يعني څرنګه چي د مسافر لپاره د رمضان په مياشته کي د روژې ماتولو اجازه سته او روژه نيول ورته افضل دي، نو همداسي په څلور رکعتيز لمانځه کي د قصر اجازه سته او اتمام افضل دی، خو امام شافعي رَحِمَهُ الله ته دا جواب ورکول سوی دی چي په روژه او لمانځه کي فرق سته؛ ځکه د څلور رکعتيز فرضو د آخري دوو رکعتو قضاء نسته، حال دا چي د روژې ماتولو څخه وروسته د هغه قضاء واجب ده، لهذا رباعي لمونځ په روژه باندي قياسول صحيح نه دي.

فايده: او له څلور رکعتيز لمنځونو څخه بغير په نورو کي (يعني د سهار او ماښام په لمنځونو) کي قصر نسته، همدارنګه په سنتو کي هم قصر نسته، بعضي فقهاؤ د مسافر لپاره مؤکده سنتونه پرېښوول جائز ليکلي دي، لېکن مختار قول دا دی چي که د تلوار يا د بېړي حالت وي، نو سنت دي نه کوي او که د امن او قيام حالت وي، مثلاً پر يو منزل او پړاو باندي د رېدلی وي، نو هغه دي کوي، لېکن د سهار د سنتو دي خاص خيال ساتي دي او هغه دي نه پرېږدي. (عمدة الفقه)

فَلَوْ أَتَمَّ وَ قَعَدَ فِي الثَّانِيَةِ او که پوره وکړي (مسافر دا څلور رکعتيز لمونځ) او کښېني په دويم رکعت کي (د تشهد په اندازه) صَحَّ نو صحيح دي (د ده فرض) وَإِلَّا لَا کني نو نه (يعني که پر دويم رکعت نه

کښېني د تشهد په اندازه، نو فرض یې نه صحیح کیږي) حَتّٰى يَدْخُلَ مِصْرَهٗ (قصر به کوي) تر دې چې داخل سي خپل ښار ته أَوْ يَنْوِيَ إِقَامَةَ نِصْفِ شَهْرٍ بِبَلْدَةٍ أَوْ قَرْيَةٍ یا نیت وکړي د اقامت (پاتېدلو) د نیمي میاشتي (پنځلسو ورځو) په یو ښار یا په یو کلي کي لَا بِمَكَّةَ وَمِنًى نه (یعني پوره لمونځ اِتمام به نه کوي کله چې نیت د اقامت وکړي) په مکه او منیٰ دواړو کي وَقَصَرَ إِنْ نَوَىٰ أَقَلَّ مِنْهُ او قصر دي کوي که چیري نیت وکړي تر دې (نصف الشهر پنځلسو ورځو) د کم وخت أَوْ لَمْ يَنْوِ وَبَقِيَ سِنِيْنَ یا (د اقامت) نیت نه وکړي او پاته سي څو کاله (نو هم به قصر کوي) أَوْ نَوَىٰ عَسْكَرٌ ذٰلِكَ بِأَرْضِ الْحَرْبِ یا نیت وکړي (اسلامي) لښکر د هغه (یعني د پنځلسو ورځو د اقامت) د جنګ په ځمکه (دار الحرب) کي (نو دوی به هم قصر کوي، پوره لمونځ به نه کوي) وَإِنْ حَاصَرُوْا مِصْرًا أَوْ حَاصَرُوْا أَهْلَ الْبَغْيِ فِيْ دَارِنَا فِيْ غَيْرِهٖ که څه هم دوی محاصره کړي یو ښار یا محاصره کړي باغیان زموږ په دار (دارالاسلام) کي په غیر د ښار کي (یعني په دښت کي یې محاصره کړي، نو هم به قصر کوي) بِخِلَافِ أَهْلِ الْأَخْبِيَةِ په خلاف د خېمو والا (کېږدیو والا یعني کوچیان وغیره چې دوی به په دښت کي پوره لمونځ کوي که یې چیري د اقامت نیت کړی وو).

لغات: ﴿القرية﴾ قصبه، یا لوی کلی او علاقه کوم چې د ښار په اطرافو (صحراء) کي وي، چې هغه ته زموږ په اصطلاح کي د صحرا کلی او علاقه وایي، ﴿عسکر﴾ لښکر، پوځ. ﴿أخبية﴾ جمع د خِبَاءٌ ده، له وړیو یا وژغنو او داسي نورو څخه جوړه سوې خېمه، أهل أخبية خېمو (کېږدیو) والا کوچیان، کوم چې خپله ټوله کله او سامان له ځان سره اخیستلی ګرځي او چیري چې د ځان لپاره مناسب ځای ووېني، نو هلته استوګنه اختیاروي او کېږدۍ دروي.

تشریح: مسئله دا ده چې که مسافر د قصر کولو پر ځای اِتمام وکړي یعني د دوو رکعتو پر ځای پوره څلور رکعته وکړي، نو اوس حکم دا دی چې که هغه پر دویم رکعت د تشهّد په اندازه کښېني، نو اول دوه رکعته فرض او آخري دوه رکعته نفل شمېرل کیږي، خو د سلام د تأخیر په وجه ګنګهاره کیږي، او که د تشهّد په اندازه پر دویم رکعت نه کښېني، نو لمونځ یې باطلیږي؛ ځکه د فرض لمانځه ارکان پوره نه سوه؛ ځکه چې آخره ناسته (قعده اخیره) پاته سوه او د ارکانو تر تکمیل مخکي د فرضو سره د نفلو په ضمولو سره لمونځ باطلیږي، نو ځکه د هغه فرض لمونځ باطل سو او دا څلور رکعته نفل وګرځېدل، نو ځکه فرض لمونځ دي له شروع څخه راوګرځوي.

حتّٰی یدخل مصرہ أو ینوی إقامة نصف شهر ببلدٍ أو قریة: دا عبارت د مخکیني قول "قَصَرَ" لپاره غایه ده، یعني قصر به تر هغه وخته مسلسل کوي تر دې چې خپل ښار او علاقې ته واپس راسي، نو تر څو چې د خپل ښار آبادۍ ته دننه داخل نه سي، تر هغه وخته پورې مسافر پاتېږي او قصر به کوي او کله چې د خپل ښار او علاقې و آبادۍ ته یعني وهغه آبادۍ ته داخل سي له کومې آبادۍ څخه پر وتلو چې یې قصر شروع کړی وو، نو هلته مقیم کیږي او پر هغه پوره لمونځ کول لازمیږي.

أو ینوی إلخ: یعني یا تر هغه وخته پورې به قصر لمونځ کوي، تر څو چې په یو ښار یا په یو کلي او علاقه کې د پنځلسو ورځو یا تر دې د زیات پاتېدلو (اوسېدلو) نیت نه وکړي، لهذا کله چې د پنځلسو ورځو پاتېدلو نیت وکړي، نو د سفر حکم ختمیږي او هغه مقیم ګرځي، اوس پر هغه پوره لمونځ کول لازمیږي.

فایده: د اقامت ادنیٰ موده د طهر پر ادنیٰ مودې قیاس کړل سوې ده، علت مشترکه دا دی چې طهر او اقامت دواړه مُوجِب دي یعني څرنګه چې د حیض په وجه ساقط سوی عبادت د طُهر په وخت کې واپس راګرځي او واجب ګرځي، همداسې د سفر په وجه ساقط سوی عبادت هم د اقامت په وخت کې واپس راګرځي او واجب ګرځي، نو څرنګه چې د طهر ادنیٰ موده پنځلس ورځې ده، همداسې به د اقامت ادنیٰ موده هم پنځلس ورځې وي.

په دوو ځایو کې د نیتِ اقامت کولو حکم او د قصر اکثره موده

لَا بِمکّة ومِنٰی: د دې عبارت "لا بمکّة ومنٰی" مطلب دا دی چې د اقامت د صحیح کېدلو لپاره د مکان (ځای) اتحاد شرط دی، لهذا که یو مسافر په دوو جلا، جلا ځایونو یا دوو جلا، جلا ښارونو کې د پنځلسو ورځو د پاتېدلو نیت داسې وکړي چې مستقل په یوه ځای کې هم پنځلس شپې نه پاتېږي، بلکې دواړه ځایونه به شپې تېروي، مثلاً یو ځای لس شپې او بل ځای پنځه شپې، نو په دې صورت کې هغه نه مقیم کیږي بلکې مسافر پاتېږي او قصر به کوي؛ ځکه په دوو ځایو کې نیت اقامت معتبر نه دی؛ دلیل دا چې په دوو ځایو کې د نیت اقامت معتبر کېدل د دې تقاضا کوي چې په څو (ډېرو) ځایو کې دي هم د اقامت نیت معتبر سي حال دا چې دا ممنوع دہ؛ ځکه سفر په څو ځایو کې له اقامت کولو څخه خالي نه دی (یعني په سفر کې مسافر د څه آرام یا د خوراک وغیره لپاره خامخا څو ځایه درېږي)، نو اوس که په دغو څو ځایو کې د اقامت نیت معتبر کړل سي نو د دې مطلب به دا وي

چې انسان هيڅکله مسافر نه سي، حالانکې داسې نه ده، لهذا په څو ځايو کې د اقامت په نيت سره هيڅوک نه مقيم کيږي.

ها! که په دې دوارو ځايو اوعلاقو کې د پنځلسو ورځو د پاتېدلو نيت داسې وکړي چې د ورځې به په دې ښار کې يم او شپې به په دې بل ښار کې تېروم، نو دا ډول خو د اقامت نيت صحيح دی، چې په کوم ښار کې يې د شپې تېرولو اراده ده، د هغه په حساب د پنځلسو ورځو په نيت سره مقيم ګرځي او دواړه ځايونه به پوره لمونځ کوي.

يادونه: په مکه مکرّمه او منىٰ سره دوو جلا، جلا ځايو او جلا علاقو ته اشاره ده چې هر يو ځای او علاقه مستقل اصل وي، د بل تابع نه وي، خو که يو ځای د بل ځای تابع وي مثلاً په ښار کې يو داسې علاقه کوم چې د ښار سره متصّله وي چې د ښار سره د متصل والي په وجه جمعه پکښې واجب وي نو دا ښار او علاقه دوه جلا ځايه نه دي، بلکې يو ځای او يوه علاقه شمېرل کيږي، لهذا که يو مسافر په داسې علاقه او د هغه په ښار دواړو کې د اقامت نيت وکړي، نو نيت يې معتبر دی او دا کس مقيم شمېرل کيږي.

وقصر إن نوىٰ أقلّ منه أو لم ينوِ وبقي سنين: همدارنګه که په يو ښار او علاقه کې تر پنځلسو ورځو د کم پاتېدلو نيت وکړي، نو قصر به کوي؛ ځکه د سفر حکم باقي پاتې دی، او بل دا چې د سفر په مينځ کې بار، بار مختصر اقامتونه (د لږ وخت لپاره پاتېدل) پېښيږي، نو ځکه تر پنځلسو ورځو وروسته د کم اقامت (پاتېدلو) لره اعتبار نسته.

همدارنګه که مسافر يو ښار ته ولاړ سي او د اقامت نه وکړي بلکې يو ښار ته په دې اراده سره داخل سي چې که په څلور، پنځه ورځو کې زما کار وسي، نو بېرته ځم، يا سبا يا بل سبا ځم، لېکن کار پوره نه سي، بيا يې همدا خيال وي چې څلور، پنځه ورځې يا مثلاً لس ورځې به نوري واخلي، خو بيا هم کار پوره نه سي او په دې ډول پنځلس ورځې يا تر دې زيات وخت تېر سي بلکې که کال يا څو کاله هم تېر سي، نو هم به هغه هلته په قصر سره لمونځ کوي او هغه مقيم نه شمېرل کيږي؛

دليل دا دی چې حضرت عبد الله ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنهُمَا په آذربيجان کې شپږ مياشتې پاته سو خو څرنګه چې هغه په يوه وخت کې د پنځلسو ورځو د پاتېدلو نيت نه وو کړی، نو ځکه هغه به هتله قصر کوی، همدارنګه حضرت انس ﷺ په نيشاپور کې د نيت اقامت د نشتوالي په وجه تر يوه کاله پوري هلته قصر کوی.

أو نوىٰ عسكر ذٰلك بأرض الحرب: يعنې که اسلامي لښکر دارُ الحرب ته داخل سي او هلته د پنځلسو ورځو د اقامت (پاتېدلو) نيت وکړي، نو د هغو نيت هم معتبر نه دی؛ ځکه د اقامت نيت په هغه ځای کې معتبر دی چېرې چې د اقامت (پاتېدلو) صلاحيت او قدرت وي، څرنګه چې د دښمن په ځمکه کې د اقامت او اوسېدلو صلاحيت نسته، چې ممکنه ده همدا نن به دښمن غالب سي او

اسلامي لښکر به شاته سي يا فتح به حاصله کړي او مخ ته به ولاړ سي، نو ځکه د پنځلسو ورځو د اقامت د نيت کولو باوجود هم حکم دا دی چي اسلامي لښکر به قصر کوي. (البحر الرائق ج:۲، ص:۱۴۴)

وإن حاصروا مصرًا: يعني که اسلامي لښکر دارُ الحرب ته ننوځي يو ښار يا يو کلا محاصره کړي او د پنځلسو ورځو د پاتېدلو نيت وکړي، نو هم به دوی قصر کوي، مقيم نه شمېرل کيږي؛ ځکه د اقامت د نيت محل هغه ځای دی چي هلته په حتمي او يقيني توګه انسان ته قرار حاصل وي، حالانکي دلته خو لښکر د قرار او فرار تر مينځ متردّد دی يعني که يې شکست او ماته وخوړه نو بېرته به ولاړ سي او که يې فتح نصيب سوه نو اقامت به وکړي، لهذا دا ځای دارُ الاقامت نه دی.

أو حاصروا أهل البغي في دارنا في غيرها: يعني که اسلامي لښکر په خپل دارُ الاسلام کي له ښار څخه دباندي په دښت وبيابان کي باغيان محاصره کړي او هلته پنځلس ورځي د پاتېدلو نيت وکړي، نو د هغو دا نيت هم معتبر نه دی؛ للتّردد کما ذکرنا في المسئلة السّابقة، نو ځکه دلته به هم اسلامي لښکر قصر کوي.

د کوچيانو حکم

بخلاف أهل الأخبية: يعني پورتنی حکم د خېمو او کېږديو والا د حکم په خلاف دی يعني دوی (کوچيان) په دښت وبيابان کي هم مسافر نه شمېرل کيږي، بلکي په دښت کي د دوی لپاره د اقامت نيت صحيح دی، يعني کوچيان کوم چي له آبادۍ څخه دباندي په دښت و صحرا کي خېمي دروي او پکښې اوسي، نو دا خلک چي په کوم ځای کي هم اوسيږي، هلته مقيم شمېرل کيږي؛ ځکه چي دوی صرف له يوه څر ځای (چراګاه [داوښو له ځايه]) بل څر ځای ته منتقل کيږي او په دې سره څوک نه مسافر کيږي؛ ها! که دوی د خپل اوسېدلو له ځای څخه داسي ځای ته د تللو او کله کولو نيت وکړي کوم چي له هغه ځايه د سفر پر مسافه وي يعني تر دريو ورځو پوري د سفر نيت وکړي، نو مسافر ګرځي، بيا که په هغه ځای کي هم پنځلس ورځي يا زيات وخت د اقامت نيت وکړي، نو مقيم ګرځي، او که هغه ځای د سفر له مسافې څخه پر کمه فاصله وي، نو مقيم پاتيږي.

همدارنګه کوچيان که له يخي علاقې څخه و ګرمي علاقې ته د کله کولو قصد وکړي، نو بيا هم مسافر شمېرل کيږي په دې شرط چي د دواړو علاقو تر مينځ د دريو ورځو مسافه وي.

په مقيم پسي د مسافر د اقتداء حکم

وَإِنِ اقْتَدَىٰ مُسَافِرٌ بِمُقِيمٍ فِي الْوَقْتِ او که اقتداء وکړي مسافر په مقيم پسي په وخت کي (دننه) صَحَّ نو (اقتداء) صحيح کيږي وَأَتَمَّ او پوره دي وکړي (مسافر دا لمونځ د امام سره څلور رکعته) وَبَعْدَهُ لَا او تر وخت وروسته (يې اقتداء) نه (صحيح کيږي) وَبِعَكْسِهِ صَحَّ فِيهِمَا او د دې په

برعکس صورت کي (يعني چي مقيم په مسافر پسي اقتداء وکړي) صحيح کيږي په دواړو صورتونو (يعني په وخت کي دننه او تر وخت وروسته دواړو) کي.

تشريح: که يو مسافر په مقيم امام پسي اقتداء وکړي په وخت کي دننه (مثلاً دماپښين په وخت کي مقيم امام دماپښين لمونځ ورکوي او مسافر دماپښين په لمانځه کي اقتداء پسي وکړي)، نو دا صحيح ده او دا مسافر به دامام په اقتداء کي پوره لمونځ اداء کوي، قصر به نه کوي؛ ځکه مسافر د اقتداء کولو په وجه د امام متابعت پر ځان لازم کړی، نو د اتباع په وجه د مسافر دوه رکعته په څلورو رکعتو سره متغيّر او بدل سوه. او که مقيم کس په مسافر امام پسي اقتداء وکړي، نو پر دويم رکعت د امام تر سلام ګرځولو وروسته به مقيم مقتدی خپل دوه رکعته جلا کوي او لمونځ به پوره کوي.

وبعده لايصح: او که دلمانځه وخت وتلی وي يعني امام او مقتديان دلمانځه قضاء راګرځوي (قضائي لمونځ اداء کوي)، نو په داسي صورت کي په مقيم امام پسي د مسافر اقتداء صحيح نه ده؛ ځکه تر وخت وتلو وروسته د مسافر فرض نه متغيّر کيږي لکه څرنګه چي محض د اقامت په نيت کولو سره د مسافر فرض نه متغيّر کيږي، لهذا که مسافر د مقيم اقتداء وکړي، نو قعدهٔ اولیٰ د مسافر په حق کي فرض ده او د مقيم په حق کي فرض نه ده، لهذا دا به د اقتداءُ المفترض بالمتنفل په څېر جائز نه وي. (لېکن دا حکم د څلور رکعتيز لمنځونو دی يعني هغه لمنځونه چي قصر پکښي کول کيږي، او په کومو لمنځونو کي چي قصر نه کول کيږي يعني د سهار او ماښام لمنځونه، نو په دې لمنځونو کي تر وخت وتلو وروسته هم مسافر په مقيم پسي اقتداء کولای سي).

وبعکسه إلخ: يعني که امام مسافر وي او اقتداء کونکی مقيم وي، نو برابره دهٔ وخت پاته وي او که وخت وتلی وي، په دواړو صورتونو کي اقتداء صحيح ده (يعني په اداء او قضاء دواړو کي د مقيم اقتداء په مسافر امام پسي صحيح کيږي)، دا مسافر امام به پر دوو رکعتو سلام ګرځوي؛ ځکه د ده لمونځ پوره سوه او بيا به مقيم مقتديان په انفرادي توګه خپل لمنځونه پوره کړي؛ ځکه مقيم مقتديانو صرف په دوو رکعتو کي د امام د متابعت التزام کړی وو (ځکه چي امام مسافر دی)، نو ځکه د مسبوق په څېر به دوی خپل پاته لمونځ انفراداً کوي، خو څرنګه چي دوی لاحقين دي، نو ځکه په خپل پاته لمانځه کي به قرائت نه کوي.

فايده: که امام مسافر وي، نو د هغه لپاره مستحب ده چي دواړو طرفونو ته له سلام ګرځولو څخه وروسته سمدستي خپلو مقتديانو ته ووايي چي "تاسي حضرات خپل لمونځ پوره کړئ!، زه مسافر يم"، او زياته غوره دا ده چي د لمانځه له شروع کولو څخه مخکي دا ورته ووايي، او که په شروع کي يې ورته ويلي وي، نو بيا هم تر لمانځه وروسته ويل غوره دي، د دې لپاره چي کوم خلک په هغه وخت کي موجود نه وي، هغو ته هم معلومه سي.

وطن اصلي او وطن اقامت کله باطلیږي؟

وَيَبْطُلُ الْوَطَنُ الْأَصْلِيُّ بِمِثْلِهِ او باطلیږي وطنِ اصلي په خپل مثل (وطنِ اصلي) سره لَا السَّفَرِ نه(باطلیږي) په سفر سره وَوَطَنُ الْإِقَامَةِ بِمِثْلِهِ وَالسَّفَرِ وَالْأَصْلِيِّ او وطنِ اقامت (باطلیږي) په خپل مثل (وطنِ اقامت) سره او په سفر سره او په وطنِ اصلي سره.

اللغات: ﴿وطن الأصلي، وطن الإقامة﴾ عامو مشائخو د وطنِ اصلي درې قسمونه بیان کړي دي: ①وطنِ اصلی، ② وطنِ اقامت، ③ وطنِ سکنیٰ، ① وطنِ اصلی هغه وطن ته وایي چیرې چې انسان پیدا سوی وي، همدارنګه هغه وطن هم وطنِ اصلی دی چیرې چې انسان واده وکړي، که څه هم هغه خپل وطن نه وګرځوي، یا هلته د پنځلسو ورځو یا د زیات وخت اقامت نیت نه وکړي، همدا أوجه قول دی (عمدة الفقه بحوالهٔ شفاء الارواح)، همدارنګه هغه وطن هم وطنِ اصلی دی چې هلته د ژوند تېرلو قصد وکړي چې اوس به له دې ځایه نه منتقل کېږم، ②وطنِ اقامت هغه ځای او وطن ته وایي چې په هغه کي مسافر د پنځلسو ورځو یا تر دې د زیات وخت پاتېدلو نیت کړی وي، په دې شرط چې هغه ځای د ده لپاره د وطنِ اصلي په حکم کي نه وي، ③وطنِ سکنیٰ هغه ځای او وطن ته وایي چې هلته انسان له پنځلسو ورځو څخه د کم وخت پاتېدلو نیت کړی وي (په دې شرط چې هغه د ده د وطنِ اصلي په حکم کي نه وي)، محققینو د وطنِ سکنیٰ اعتبار نه دی کړی، یعني د هغه په وجه نه مسافر مقیم کیږي او نه مقیم مسافر کیږي، بلکي محققینو وطن صرف پر دوو تقسیم کړی دی(یعني وطنِ اصلي او وطنِ اقامت)؛ ځکه په وطنِ سکنیٰ کي اقامت نه ثابتیږي. (شفاء الارواح، انوار الایضاح)

تشريح: مسئله دا ده چې وطنِ اصلي په بل وطنِ اصلي سره باطلیږي یعني که یو څوک له خپل ښار څخه کوچ او کډه وکړي او هلته د مستقل اوسېدلو اراده ختمه کړي او یو بل ځای خپل کور او وطن وګرځوي او د خپلي ښځي او بچیانو سره هلته استوګنه اختیار کړي او خپل ښار او ځای بالکل پرېږدي، نو اوس دا بل ښار د ده وطنِ اصلي سو، او اول وطنِ اصلي یې باطل سو یعني اوس هغه د ده لپاره پردی وطن سو، لهذا اوس که دئ په سفر خپل هغه اول وطن ته داخل سي، نو مقیم نه پاتیږي، بلکي قصر به کوي، مثلاً د یو سړي وطنِ اصلي کندهار دی، بیا هغه کندهار پرېښووی، هلمند ته ولاړی او هغه یې خپل وطن جوړ کړی، بیا هغه یو وخت له هلمند څخه وکندهار ته سفر وکړی، نو اوس به قصر کوي؛ ځکه کندهار اوس د ده وطن پاته نه سو؛ دلیل دا چې نبي کریم ﷺ ومدینې شریفي ته تر هجرت کولو وروسته خپل ځان په مکه شریفه کي مسافر شمېرلو.

لیکن فقط په سفر کولو سره چې له وطنِ اصلي څخه محض سفر وکړي په دې سره وطنِ اصلي نه باطلیږي؛ ځکه د سفر او د وطنِ اقامت دواړو درجه له وطنِ اصلي څخه کمه ده او اعلیٰ په ادنیٰ سره نه باطلیږي.

او وطنِ اقامت (هغه ښار یا کلی چې په هغه کې مسافر د پنځلس ورځو یا د زیات وخت پاتېدلو اراده وکړي. یا وطن) په خپل مثل یعني په بل وطنِ اقامت سره، همدارنګه په سفر کولو او په وطن اصلي دغه ټولو سره باطلیږي؛ په سفر سره خو ځکه باطلیږي چې سفر د اقامت ضد دی او قاعده دا ده چې شی په خپل ضد سره باطلیږي او په وطنِ اقامت او وطنِ اصلي سره ځکه باطلیږي چې شی په خپل مساوي او په خپل مافوق سره هم باطلیږي.

•••••

مسئله: که څوک یو ځای خپل وطنِ اقامت جوړ کړي، بیا هغه یو نژدې علاقې ته ولاړ سي یعني داسي علاقه او آبادي کوم چې د سفر له مسافې څخه پر کمه مسافه واقع وي او اراده یې د واپس کېدلو او وطنِ اقامت ته د راتللو وي، نو په دې نژدې سفر سره د هغه وطنِ اقامت نه باطلیږي او هغه به دواړه ځایونه پوره لمونځ کوي. (شامي ج: ۲، ص: ۶۱۵، کتاب المسائل ص: ۵۲۲)

مسئله: که یو څوک د خپل اهل وعیال سره مثلاً په کابل کې اوسي او د ده مور وپلار، خوندي، وروڼه او داسي نور په کندهار کې اوسي او په کندهار کې د دغه کس ځمکه و جائیداد هم وي، نو که دا کس یو وخت کندهار ته ولاړ سي او هلته تر پنځلسو ورځو د کم پاتېدلو نیت وکړي، نو دا کس هلته مسافر شمېرل کیږي، لهذا قصر لمونځ به کوي (ځکه چې اعتبار اهل وعیال لره دی. نه کور او جائیداد لره، که څه هم بعضو ویلي دي چې هغه وطنِ اصلي [کندهار] د ده وطن باقي پاتیږي او هغه به په دې دواړو ښارونو کې پوره لمونځ کوي). (احسن الفتاوی ج: ۴، ص: ۷۷، وانوار الایضاح بتغییر)

مسئله: که خاوند تر واده کولو وروسته ښځه په خپل کور کې مستقل پریږدي او هلته ورځي راځي، نو د دې خاوند لپاره د ښځي وطن د وطنِ اصلي په درجه کې دی (چې داسي وطن ته وطنِ تأهل هم وایي)، لهذا هلته که هر وخت ولاړ سي، نو پوره لمونځ به کوي او تر څو چې یې هلته د ښځي پرېښودلو اراده وي، هغه وطن باقي پاتیږي.

همدارنګه کله چې ښځه د خاوند او خسرګنۍ کور ته راسي او هلته استوګنه اختیار کړي، نو د پلار کور د هغې وطنِ اصلي نه پاتیږي، بلکې د خسرګنۍ کور د هغې وطنِ اصلي ګرځي.

وَفَائِتَـةُ السَّفَرِ وَالْحَضَـرِ تُقْضٰـي رَكْعَتَـيْنِ وَأَرْبَعًـا او د سفر او غیرِ سفر د فوت سوی (قضائي) لمانځه قضاء به راوړل کیږي دوه رکعته او څلور رکعته وَالْمُعْـتَبَـرُ فِيْـهِ آخِرُ الْوَقْتِ او معتبر په دې کې آخري وخت دی (یعني د لمانځه د وخت په آخر کې چې پر انسان څومره رکعته لمونځ لازم سوی وي. هغه لره اعتبار دی. که څلور لازم سوي وه، نو وروسته به هم څلور رکعته راګرځول کیږي. او که دوه لازم سوي وه. نو وروسته هم دوه لازمیږي) وَالْعَاصِيْ كَغَيْـرِهٖ او ګنهګار (د معصیت سفر کونکی) د غیرِ ګنهګار په څېر

دی وَ تُعْتَبَرُ فِيهِ نِيَّةُ الْإِقَامَةِ وَ السَّفَرِ مِنَ الْأَصْلِ دُوْنَ التَّبَعِ او معتبر دی په دې (مسافر کېدو او مقيم کېدو) کي د اقامت او د سفر نيت له اصل (متبوع) څخه نه له تابع څخه كَالْمَرْأَةِ وَ الْعَبْدِ وَ الْجُنْدِيِّ لکه ښځه او غلام او پوځي.

اللغات: ﴿التَّبَع﴾ تابع کس، ﴿الجنديّ﴾ پوځي، سپاهي.

تشريح: په دې عبارت کي لفّ و نشر مرتب دی، حاصل د عبارت دا دی چي که د سفر په حالت کي رباعي (څلور رکعتيز) لمونځ قضاء سي (مثلاً د ماپښين يا مازيگر لمونځ قضاء سي)، او په حضر کي د هغه قضاء راوړي، نو دوه رکعته به اداء کوي، او که د حضر په زمانه کي يو رباعي لمونځ قضاء سي او بيا د سفر په حالت کي د هغه قضاء راوړي، نو څلور رکعته به اداء کوي.

والمعتبر فيه آخر الوقت: يعني د قضائي لمانځه د څلورو رکعتو يا دوو رکعتو په واجبېدلو کي آخري وخت لره اعتبار دی (يا په بله وينا په مقيم کېدو او په مسافر کېدو د لمانځه آخري وخت لره اعتبار دی)؛ مطلب دا چي که له يو چا څخه لمونځ قضاء سي، نو اوس د دې لمانځه د وخت په آخر کي که هغه مسافر وو، نو دوه رکعته به قضاء راوړي او که مقيم وو، نو څلور رکعته به قضاء راوړي؛ ځکه څوک چي لمونځ په اول وخت کي اداء نه کړي، نو د هغه د لمانځه د فرضيت سبب همدا آخري وخت سو، نو په دې آخري وخت کي چي هغه په کوم صفت سره متصف وي، هاغه معتبر دی، مثلاً که د ماپښين په اول کي مقيم وو، بيا يې سفر شروع کړی او د وخت په آخر کي له ښار او آبادۍ څخه ووتی، مسافر سو او لمونځ يې نه وکړی، نو پر هغه د دوو رکعتو قضاء واجب ده چي د ماپښين لمونځ به دوه رکعته راگرځوي؛ ځکه چي په آخري وخت کي مسافر سو. (شفاء الارواح)

فايده: که يو څوک د ماښام لمونځ اداء کړي او بيا طيارې ته وخېژي او طياره د مغرب وطرف ته دومره تېزه روانه سي چي لمر بيا ښکاره سي او بيا يو څه وخت وروسته پټ سي، نو پر دغه کس دويم وار بيا د ماښام لمونځ کول واجب نه دي، همدارنگه که روژتي کس روژه ماته کړي او بيا دا صورت پېښ سي، نو د هغه روژه هم صحيح ده، خو پر هغه تر لمر لوېدلو پوري بيا خوله نيول واجب دي. (احسن الفتاوی ج: ۴، ص: ۶۹)

والعاصي كغيره: يعني د سفر په وجه چي کوم د قصر کولو حکم دی دا حکم د هر مسافر لپاره دی، برابره ده د هغه سفر د طاعت لپاره وي يعني د يو مشروع کار لپاره ځي لکه حج او عمره يا تجارت وغيره، يا د معصيت يعني د غير مشروع کار لپاره ځي لکه ډاکه ماري، سينما يا ساقي خانې ته ځي، نو د مسافر احکام د هغه لپاره هم ثابتيږي؛ ځکه په کومو نصوصو کي چي قصر او رخصت ثابت

دي، هغه نصوص مطلق دي او على الاطلاق هر مسافر لره شامل دي، مثلاً دا حديث "فَرْضُ الْمُسَافِرِ رَكْعَتَانِ" (يعني د مسافر لمونځ دوه رکعته دی)، او بل دليل دا چي خودي سفر معصيت نه دی؛ ځکه سفر خو وايي د واټن او مسافې پرېکولو ته او خودي په دې کي هيڅ معصيت نشته، بلکي معصيت خو تر سفر وروسته کيږي (لکه ډاکه ماري) يا د سفر تر څنګ کيږي (لکه د غلام تښتېدل) چي په هغه سره د سفر مشروعيت نه معلوم کيږي. (شفاء الارواح، تسهيل الحقائق)

د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز د معصيت سفر د رخصت سبب نه سي کېدلای؛ ځکه په رخصت سره خو د مسافر لپاره تخفيف ثابتيږي او تخفيف د داسي شي سره نه متعلق کيږي کوم چي سختي واجبوي (يعني معصيت)، لهذا رخصت او قصر به د معصيت سره نه متعلق کيږي، احناف جواب ورکوي چي د رخصت سبب معصيت نه دی، بلکي سفر دی چي خودي په هغه کي هيڅ معصيت نشته.

د سفر او اقامت په نيت کي د اصل (متبوع) نيت معتبر دی، نه د تابع

وتعتبر فيه نية الإقامة والسفر من الأصل دون التبع إلخ: يعني په مسافر کېدلو او مقيم کېدلو کي د اصل نيت لره اعتبار دی، نه د تابع نيت لره، يعني کوم کس چي د بل چا تابع وي او د هغه تابعداري او پېروي پر ده لازمه وي، نو دئ د هغه د سفر په نيت سره مسافر کيږي او د هغه د اقامت په نيت سره مقيم کيږي؛ ځکه نيت د اصل يعني د متبوع معتبر دی، د تابع نيت معتبر نه دی، لهذا د ښځي، غلام او پوځي نيت لره اعتبار نشته؛ ځکه ښځه د خاوند تابع ده، غلام د خپل بادار او پوځي د خپل امير او مشر تابع دي، لهذا که ښځه د خپل خاوند سره، يا غلام د خپل مالک سره او پوځي، پوليس يا نوکر د خپل امير او مشر سره سفر وکړي، نو دا خلک په خپل نيت سره نه مسافر کيږي، تر څو چي د دوی متبوع (يعني خاوند، مالک، مشر او امير) د سفر نيت نه وکړي.

فايده: بيا د اصل نيت د تابع په حق کي هغه وخت معتبر دی چي تابع ته د خپل اصل د نيت علم وي يعني هغه په خبر وي چي زما اصل (متبوع يعني مشر او امير) کوم نيت کړی دی، لهذا که د اصل (متبوع) نيت تابع ته معلوم نه وي، مثلاً اصل د اقامت نيت کړی وي او تابع ته د دې علم نه وي، نو تابع به قصر کوي، خو پر تابع واجب دي چي د اصل د نيت معلومولو کوښښ به کوي، لېکن د دې باوجود که تابع د هغه نيت معلوم نه کړی سي او بيا د اصل د ارادې په خلاف تابع خپل قصر کوي، نو د ده لمونځ صحيح دی.

فايده: پوځي او مجاهد هغه وخت د خپل امير او والي تابع دي کله چي هغه ته امير، والي يا له بيتُ المال څخه رزق او تنخا ورکول کيږي، او که دا کسان خپل خرڅ او اخراجات خپله زغمي، نو بيا د دوی خپل نيت معتبر دی، د امير تابع نه دي. (الدر المختار على هامش ردّ المحتار ج ۱، ص ۵۸۷)

مسئله: که جنګي قيديانو ته په قرائنو او علاماتو سره غالب ګومان سي چي په دې ځای کي به تر پنځلسو ورځو پوري ساتل کېږو، نو پر دوی اتمام ضروري دی، کنې قصر به کوي. (احسن الفتاوی)

بَابُ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ

(دا) باب د جمعې د لمانځه (په بيان کې) دی

تشريح: د جمعې او سفر تر مينځ مناسبت دا دی چې په جمعه او سفر دواړو کې تنصيف دی (چې ،څرنګه چې په سفر کې څلور رکعتيز لمونځ دوه رکعته کول کيږي، همداسې د جمعې په ورځ د ماپښين لمونځ دوه رکعته کول کيږي)، په سفر کې تنصيف د سفر په واسطه دی او په جمعې کې د خطبې په واسطه دی، خو څرنګه چې سفر د هر څلور رکعتيز لمانځه لپاره مُنصِّف (نيمونکی) دی او خطبه فقط د ماپښين د لمانځه تنصيف کوي، نو ځکه جمعه خاص ده او سفر عام ده، او خاص تر عام وروسته راځي، نو ځکه يې صلاة الجمعة تر صلاة المسافر وروسته بيان کړی.

په شريعت کې د جمعې ورځې ته ډېر زيات فضيلت حاصل دی، نبي کريم ﷺ فرمايلي دي چې لمر پر کومو ورځو راخيږي، په هغوی کې تر ټولو غوره او افضله د جمعې ورځ ده، په دې ورځ حضرت آدم عليه السلام پيدا سوی دی او په همدې ورځ جنت ته استول سوی دی، بيا په همدې ورځ له جنت څخه بهر راغلی دی او په همدې ورځ به قيامت قائم سي (مشکوة شريف ج:۱، ص:۱۱۹)، او د جمعې په ورځ الله تعالیٰ و اُمتِ محمديه ته داسې ساعت ورکړی دی چې په هغه ساعت کې له الله جل جلاله څخه کومه دعاء هم وغوښتل سي، يقيناً به قبوله سي(پورتنی حواله)، او دغه ساعت الله تعالیٰ مخفي ساتلی دی، د دې لپاره چې بندګان له زياتو څخه زيات وخت په عبادت و طاعت او دعاء کې صرف کړي، د ترمذي شريف په روايت کې دي چې دا ساعت د مازيګر او ماښام په مينځ کې دی(ترمذي ج:۱، ص:۶۵)، او د مسلم شريف په روايت کې دي چې کله امام منبر ته وخيږي بيا د لمانځه ختمېدلو تر وخته پوري په دې مينځ کې دا ساعت دی (مشکوة ج:۱، ص:۱۱۹) خو په دې وخت کې دعاء په زړه کې کول پکار دي؛ ځکه د خطبې په دوران کې په ژبه سره د دعاء وغيره کولو اجازه نسته.(انوار الايضاح)

وجهٔ تسميه: الجمعة د ميم په ضمه، فتحه او سکون ټولو سره ويل کېدلای سي يعني: جُمُعَة، جُمَعَة او جُمْعَة. دا لفظ له "اجتماع" څخه مشتق دی، لکه فُرْقَة چې له "افتراق" څخه مشتق دی، ① څرنګه چې د جمعې په ورځ د خلګو اجتماع کيږي يعني خلک سره راجمع کيږي، نو ځکه دغه ورځې ته جمعه وايي، ② دويم قول دا دی چې جمعې ته ځکه جمعه وايي چې په دغه

ورځ کي الله ﷻ بې شمېره برکتونه او انوار جمع کړي دي، ③ درېيم قول دا دی چي حضرت آدم ﷺ خپل ځامن د جمعې په ورځ سره را جمع کړي وه، نو په دې مناسبت جمعه ورته وايي. (بنايه ج:۳، ص:۴۵)

د جمعې د فرضيت دلائل: صاحب د بنايې ليکلي دي چي د جمعې فرضيت په کتاب، سنت او اجماع ټولو سره ثابت دی، په کتاب يعني په قرآن کريم کي د الله ﷻ دا فرمان دی: ﴿يا أيها الذين آمنو إذا نودي للصلوٰة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله الخ﴾ او په اتفاق د مفسّرينو له ذکرُ الله څخه جمعه مراد ده، او بيا د "فاسعوا" امر د وجوب لپاره دی، نو له دې څخه د سعي إلى الجمعة وجوب ثابت سو، او سعي إلى الجمعة شرط دی د جمعې د لمانځه لپاره، نو کله چي يې شرط واجب سو، نو د اصل لمانځه په فرض کېدلو کي خو به هيڅ شک او شبهه نه وي.

او په حديث سره د جمعې ثبوت داسي دی چي له حضرت جابر او ابو سعيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا څخه روايت دی: خطبنا رسول الله ﷺ (وقال فيه) اعلموا أن الله تعالىٰ فرض عليكم صلاة الجمعة (يعني نبي کريم ﷺ موږ ته په خطبه کي وويل: پوه سئ! چي الله تعالىٰ پر تاسو د جمعې لمونځ فرض ګرځولی دی).

او په اجماع سره د جمعې ثبوت په دې توګه دی چي د نبي کريم ﷺ له زمانې څخه واخله تر اوسني زمانې پوري له څه قيل او قال څخه بغير جمعه فرض ګڼل کيږي، دا د جمعې د فرضيت واضح دليل دی، او بيا عقلاً هم د جمعې فرضيت ښکاره کيږي؛ ځکه چي الله تعالىٰ د جمعې د لمانځه په وجه موږ ته د ماپښين د لمانځه پرېښوولو حکم کړی دی او د ماپښين لمونځ فرض دی، او قاعده دا ده چي فرض د فرضو په وجه پرېښوول کيږي، يعني يو فرض هغه وخت ساقطيږي چي په مقابله کي يې بل فرض راسي، نو په دې حواله سره هم جمعه فرض سوه.

تر ټولو مخکي د جمعې لمونځ کله وسو؟: کله چي نبي کريم ﷺ له مکې مکرّمې څخه ومدينې منوّرې ته هجرت وکړی، نو په قباء کي د عمرو بن عوف ﷺ په کلي (محله) کي څوارلس شپې پاته سو، هم په دې وخت کي نبي کريم ﷺ د يوه مسجد بنياد کښېښوی، چي هغه ته په اسلام کي تر ټولو اول مسجد ويل کيږي، بيا چي کله نبي ﷺ له قباء څخه د مدينې پر طرف د جمعې په ورځ روان سو، نو په لاره کي د سالم بن عوف په کلي کي د جمعې د لمانځه وخت راغلی، نبي کريم ﷺ له سپارلي څخه را شوه سو او د شېلې په مينځ (بطن الوادي) کي يې په يو ځای کي د جمعې لمونځ وکړی، نو دا په اسلام کي تر ټولو اول اداء کړی سوی د جمعې لمونځ دی، په دې جمعه کي په سلهاوو مسلمانان شريک سول، او په دې اړه پوره تفصيل په شرح سيرِ کبير کي وګورئ!.

د جمعې د پرېښوونکي او فضیلت په هکله حدیث: په حدیث شریف کې د جمعې د پرېښوونکي لپاره سخته سزاء بیان سوې ده، حدیث دی "مَنْ تَرَكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ غَيْرِ ضَرُوْرَةٍ طَبَعَ اللهُ عَلٰى قَلْبِهٖ" رواه أحمد و حاكم، او په بل روایت کې دي: "مَنْ تَرَكَ ثَلَاثَ جُمَعٍ تَهَاوُنًا طَبَعَ اللهُ عَلٰى قَلْبِهٖ" رواه أحمد (یعنې کوم چا که بېله څه ضرورته محض د سُستۍ په وجه درې جُمعې پرېښوولې، نوالله ﷻ به د هغه پر زړه مُهر ولګوي).

او د جمعې د فضیلت په هکله حدیث دی: "من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت، غُفِرله مابينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام، ومن مسّ الحصٰى فقد لغا" (رواه مسلم).

(یعنې څوک چې په ښه توګه اودس تازه کړي، بیا د جُمعې لمانځه ته راسي [او خُطبې ته] په ښه توجه سره غوږ ونیسي او پټه خوله کښېني، نوالله ﷻ به له دې جُمعې څخه تر بلې جُمعې پورې د ده ګناهونه ور وبخښي او درې ورځې نورې زیاتې، او که دئ په شګو او ډبرو لاس وهي (یعنې خطبې ته توجّه نه کوي او بېله څه توجّه جمعه اداء کوي) نو لغو کارېې وکړی).

د جمعې د لمانځه بیان (د جمعې د لمانځه شرطونه)

شَرَائِطُ أَدَائِهَا الْمِصْرُ د جمعې اداء کولو شرطونه ښار دی (یعنې د صلاة الجمعة د اداء کولو له شرطونو څخه یو شرط ښار دی) وَهُوَ كُلُّ مَوْضِعٍ لَهٗ أَمِيْرٌ وَقَاضٍ يُنَفِّذُ الْأَحْكَامَ وَيُقِيْمُ الْحُدُوْدَ او ښار هر هغه ځای دی چې د هغه لپاره خپل حاکم او قاضي وي کوم چې (شرعي) احکام نافذوي او حدونه قائموي (جاري کوي) أَوْ مُصَلَّاهُ یا د ښار عیدګاه ده (یعنې د جمعې له شرطونو څخه یو شرط ښار یا د هغه عیدګاه ده، مراد ځنې د ښار فناء ده) وَمِنٰى مِصْرٌ لَا عَرَفَاتٌ او منی ښار دی، نه عرفات وَتُؤَدّٰى فِيْ مِصْرٍ فِيْ مَوَاضِعَ او جمعه اداء کېدلای سي په ښار کې په څو ځایو کې.

اللغات: ﴿سلطان﴾ باچا (بادشاه)، جمع: سَلَاطِيْن، ﴿نائب﴾ قائم مقام، ځای ناستی، نماینده، جمع: نُوَّاب

تشریح: د جمعې اداء کولو لپاره اول شرط مصر (ښار) دی، په صحرا کې زموږ په نېز د جمعې لمونځ صحیح نه دی؛ دلیل دا حدیث دی "لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيْقَ وَلَا فِطْرَ وَلَا أَضْحٰى إِلَّا فِيْ مِصْرٍ جَامِعٍ" (مصنف عبد الرزاق)، او په مصنف ابن شيبة کې مذکوره روایت داسې ذکر سوی دی "عَنْ أَبِيْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: قَالَ عَلِيٌّ: لَا جُمُعَةَ، وَلَا تَشْرِيْقَ، وَلَا صَلَاةَ فِطْرٍ وَلَا أَضْحٰى، إِلَّا فِيْ مِصْرٍ جَامِعٍ، أَوْ

مَدِينَـةٍ عَظِيمَـةٍ". (مصنف ابن ابي شيبة ج:۲، ص:۱۰) (يعني د جمعې لمونځ، تکبيرات تشريق او د کوچني او لوی اختر لمونځ جائز نه دی مګر په جامع ښار [يا لوی ښار] کي).

ياددونه: د امام شافعي او امام مالک رَحِمَهُ الله په نيز په صحرا (يعني د صحرا) په کلي کي هم جمعه جائز ده (چيري چي څلوېښت آزاد مکلف سړي اوسي)؛ د دوی دليل د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا روايت دی إِنَّ أَوَّلَ جُمُعَةٍ جُمِّعَتْ بَعْدَ جُمُعَةٍ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي مَسْجِدِ عَبْدِ الْقَيْسِ بِجُوَاثَى مِنَ الْبَحْرَيْنِ" (بخاري ج:۱، ص:۱۲۲)، احناف جواب ورکوي چي له قريه څخه دلته مراد کلی نه بلکي ښارګوټی دی؛ ځکه د قريه اطلاق پر ښار هم کيږي، لکه څرنګه چي په قرآن مجيد کي دي ﴿وَقَالُوا لَوْ لَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ په دې آيت کي له قَرْيَتَيْنِ څخه مراد مکه او طائف دي، او مکه مکرّمه يقيناً ښار دی، لهذا په مذکوره حديث شريف کي هم له قريه څخه ښار مراد دی، دويم احناف دا وايي چي علامه ياقوت حموي رَحِمَهُ الله په کتاب "معجم البلدان" کي ليکلي دي چي "جواثی" (په بحرين کي) د بنو عبد القيس قلعه (کلا) وه او دا ښکاره خبره ده چي قلعه کوچنی کلی نه، بلکي ښارګوټی دی او همدارنګه د لغت علماؤ ځای پر ځای دا صراحت کړی دی چي "جواثیٰ" لويه تجارتي منډۍ وه، نو معلومه سوه چي جواثیٰ کلی نه، بلکي يو ښارګوټی دی. (انعام الباری ج:۴، ص:۶۸)، او همدارنګه جوهري، زمخشري او ابن اثير هم "جواثیٰ" قلعه بولي. (بخاري ج:۱، ص:۱۲۲، حاشيه نمبر:۸، فتاویٰ علماء اهل حديث ج:۴، ص:۱۲۳، بحوالهٔ تجليات ج:۳، ص:۳۶۵)، او په فتح الباري کي يې داسي ليکلي دي "وَحَكَى ابْنُ التِّينِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ اللَّخْمِيِّ أَنَّهَا مَدِينَةٌ" (فتح الباری ج:۲، ص:۳۸)، "وَقَالَ أَبُو عُبَيْدٍ الْبَكْرِي: هِيَ مَدِينَةٌ بِالْبَحْرَيْنِ". (العروة الوثقیٰ في جواز الجمعة في القریٰ ص:۷۹)

وهو كل موضع له أمير وقاض ينفذ الأحكام إلخ: د مصر په تعريف کي د فقهاؤ اقوال مختلف دي، بعضو دا تعريف کړی دی چي مصر هر هغه ځای دی چي هغه لره خپل امير او داسي قاضي وي کوم چي احکام نافذولای سي او د حُدودو پر جاري کولو او د پيښو سوو مسئلو پر فتویٰ ورکولو قادر وي، دا تعريف له امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله څخه نقل سوی دی، همداسي تعريف له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه هم منقول دی، او له امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله څخه د مصر بل تعريف دا نقل سوی دی چي مصر هر هغه ځای دی چي په هغه کي دومره قدر مسلمانان وي چي که هغوی ټول د هغه ځای په لوی کي مسجد کي جمع سي، نو نه پکښې ځايېږي (يعني هغه مسلمانان چي جمعه باندي فرض ده، د هغه خپل ځای تر ټولو په لوی مسجد کي نه ځايېږي. اکثره متأخرينو پر همدې قول فتویٰ ورکړې ده؛ ځکه د اقامت حدودو او

تنفيذ احکام والا تعريف نن سبا پر هيڅ ښار نه صادقيږي)، بعضو دا تعريف کړی دی چي چيري لس زره کسان اووسي، بعضو ويلي دي چي چيري هر کسب وپيشې والا خپل کسب وپيشه چلولای سي، او داسي نور تعريفونه هم نقل سوي دي.

جمعه په څومره آبادي کي جائز ده؟

د ټولو تعريفونو خلاصه دا ده چي د جمعې د صحت لپاره لويه آبادي شرط ده او د هغې په تعيين کي د فقهاؤ عبارات مختلف دي، د ټولو خلاصه دا ده چي داسي آبادي او علاقه چي هلته د ورځني ضرورياتو لپاره دوکانونه او داسي نور موجود وي او د حکومت داسي نظام هم وي چي مظلوم مرسته پکښي حاصلولای سي، مثلاً د پوليسو مأموريت (تانه) او داسي نور، صاحب د انوار الايضاح وايي چي په عامه توګه زموږ په ملک (يعني په هندوستان) کي د دريو زرو کسانو په آبادۍ کي دغه آسانتياوي موجوده وي، لهذا په داسي لويه آبادي کي جمعه قائمول صحيح دي او له دې څخه په کمه آبادي کي جمعه نه فرض کيږي، هغوی به د ماپښين لمونځ کوي. او کومه علاقه چي پر عمومي لوی سړک او پر عمومي چوک باندي واقع وي چي په هغه کي بازار او شفاخانه، تانه ټوله شيان موجود وي، نو هلته د جمعې لمونځ صحيح دی، که څه هم د هغه ځای اوسېدونکي له دريو زرو څخه کم وي. (انوار الايضاح شرح نور الايضاح بحوالهٔ کتاب المسائل ص: ۴۲۲، و فتاویٰ دار العلوم ديوبند ج: ۵ ص: ۴۲)

او داسي کلي او محله چي له ښار څخه څو کيلو متره ليري واقع وي او د هغه آبادي د ښار سره متصله نه وي، نو هلته د جمعې لمونځ نه صحيح کيږي، که څه هم هلته د ښار اذان اوريدل کيږي. او د جمعې د صحيح کېدلو لپاره جامع مسجد يا بل لوی مسجد موجودېدل هم ضروري نه دي، بلکي د لويې آبادۍ په يو ميدان کي هم د جمعې لمونځ کول صحيح دي. (انوار الايضاح بحوالهٔ کتاب المسائل ص: ۴۲۳، وکبيري ص: ۵۱۱)

أو مُصلّاه: د ښار په "مُصلّٰی" کي هم جمعه اداء کول صحيح دي، "مُصلّٰی" عيدګاه ته وايي خو دلته له "مُصلّٰی" څخه مراد د ښار "فناء" (اطراف) دي، فناء د ښار شاوخوا هغه ځايونو او اطرافو ته وايي کوم چي د ښار د مصلحتونو او ضرورياتو لپاره د ښار سره متعلق او متصل وي، مثلاً هديره، صنعتي کارخانه، د لوبي ميدان (استيډيم)، عيدګاه، د فوج او عسکرو د اوسېدلو ځای (قلعه)، استېشن او داسي نور، دغه ټوله په فناء کي راځي او فناء د ښار ياتو د ضرورت پوره کولو پر بناء د ښار په حکم او درجه کي ده، نو ځکه په دې ځايو کي د جمعې لمونځ اداء کول صحيح دي. (عمدة الفقه، تسهيل)

ومِنًى مصرٌ لا عرفات: منیٰ مصر دی د حج په موسم کي، يعني د حج په ورځو کي په منیٰ شريفه کي د جمعې لمونځ اداء کول جائز دي (ځکه د حج په موسم کي هلته بازار لګېدلی وي او هلته بادشاه، يا د هغه نائب موجود وي)، خو په دې شرط چي د حج امير هغه کس وي کوم چي د حجاز امير او حاکم وي، يعني

هغه صرف د حج لپاره امیر نه وي تاکل سوی، یا خلیفة المسلمین خپله موجود وي، د حج له ورځو څخه بغیر په نورو ورځو کي هلته د جمعې لمونځ جائز نه دی؛ ځکه هغه د کلي حیثیت لري (داد شیخینو رَحِمَهُمَا الله مسلک دی، او د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز په منیٰ کي جمعه قطعاً جائز نه ده؛ ځکه چي هغه یو کلی دی، خو راجح قول د شیخینو رَحِمَهُمَا الله دی)، او په عرفات کي بالاتفاق جمعه جائز نه ده؛ ځکه هغه دښت دی او عمارتونه او آبادي پکښي نسته، په خلاف د منیٰ چي هلته عمارتونه او آبادي سته، نو په منیٰ کي د شیخینو رَحِمَهُمَا الله په نېز د حج په موسم کي جمعه قائمول جائز دي.

یادونه: له مذکوره عبارت څخه دا معلومه سوه چي د حج له موسم څخه بغیر نور وختونه په منیٰ کي د جمعې لمونځ صحیح نه دی، خو دا حکم د پخوا زماني په اعتبار سره وو کله چي د منیٰ آبادي تر څو پېړیو پوري له مکې مکرّمې څخه بالکل جلا وه او د دواړو په مینځ کي د صحراء او غرونو فاصله وه چي په هغوی کي هیڅ قسم آبادي او عمارت نه وو، نو په دې خاطر د پخوا ټولو فقهاؤ (د آبادۍ د تسلسل د نشتوالي په وجه) مکه او منیٰ جلا، جلا آبادۍ شمېرلي وه، خو څه وخت مخکي د سنه ۱۴۲۰ هجري (مطابق ۱۹۹۹ میلادي) د حج په موسم کي د پاکستان او هندوستان د سترو مفتیانو او علماؤ یو جماعت هلته د آبادۍ د اتصال خپله مشاهده وکړه او ټوله په متفقه توګه دې نتیجې ته ورسېدل چي اوس د منیٰ حیثیت د ښار د فناء په څېر دی (یعني منیٰ شریفه ګواکي د مکې د ښار فناء ده)، لهذا د حج موسم وي او که نه وي، په منیٰ کي دننه د جمعې لمونځ کول جائز دي. (انوار الأيضاح بحوالة انوار رحمت ص: ۷۱)

وتؤدّی فی مصرٍ فی مواضع: د طرفینو رَحِمَهُمَا الله په نېز په یوه ښار کي څو ځایه هم جمعه اداء کېدلای سي او همدا اصح او مختار قول دی، برابره ده ښاره کوچنی وي او که لوی وي او برابره ده جمعه په دوو مسجدونو کي وي یا په زیاتو کي؛ ځکه په یوه ځای کي د ټوله ښار د خلګو په جمع کېدلو کي حرج او ستونزه ده او حرج شرعاً مدفوع دی، لهذا د آسانتیا مطابق په یوه ښار کي څو ځایه د جمعې لمونځ کول جائز دي، او بل دلیل دا چي دا حدیث "لَا جُمُعَةَ إِلَّا فِي مِصْرٍ" مطلق دی یعني په دې کي دا قید نسته چي په ښار کي دي فقط پر یوه ځای جمعه اداءسي، لېکن حتی الامکان پر یوه ځای د خلګو د جمع د کېدلو او د جمعې د لمونځ کولو کوښښ کول پکار دي.

د جمعې د لمانځه نور شرطونه

وَالسُّلْطَانُ أَوْ نَائِبُهُ او (د جمعې د اداء له شرطونو څخه بل شرط) باچا یا د هغه نائب دی وَوَقْتُ الظُّهْرِ او (بل شرط) د ماپښین وخت دی فَتَبْطُلُ بِخُرُوجِهِ نو جمعه باطلیږي د ماپښین د وخت په وتلو سره وَالْخُطْبَةُ قَبْلَهَا او (بل شرط) خطبه ده تر جمعې مخکي (یعني د جمعې تر لمانځه مخکي) وَتُسَنُّ خُطْبَتَانِ

بِجَلْسَةٍ بَيْنَهُمَا بِطَهَارَةٍ قَائِمًا او سنت دي دوې خطبې په (څه غوندي) ناستې سره د دواړو په مينځ کي (او) په پاکي سره په ولاړې وَكَفَتْ تَحْمِيدَةٌ أَوْ تَهْلِيلَةٌ أَوْ تَسْبِيحَةٌ او کافي کيږي (يو وار) الحَمْدُ لِلّٰهِ ويل يا لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ ويل يا سُبْحَانَ اللهِ ويل.

تشريح: د جمعې لپاره دويم شرط دا دی چي سلطان يعني د اسلام باچا (امير المؤمنين. خليفه) يا د هغه نائب به موجود وي، د سلطان نائب هغه کس دی چي سلطان و هغه ته د جمعې قائمولو اجازه يا حکم کړی وي؛ دليل دا چي جمعه په يو لوی جماعت سره اداء کول کيږي چي په هغه کې به شمېره خلک وي، لهذا که سلطان يا د هغه نائب نه وي، نو د يو چا د امام جوړېدلو يا امام جوړولو په باره کي د خلکو تر مينځ د جنګ وجنجال امکان سته او ځيني وخت په نورو اُمورو کي هم اختلاف ښکاره کيږي، نو د داسي فتنو د دفع لپاره د خليفه يا د هغه نائب کېدل ضروري دي.

يادونه: که په يو ښار او آبادي کي له دوی څخه يو هم موجود نه وي او خلک خپله يو کس مقرر کړي چي هغه خطبه او د جمعې لمونځ ورکړي، نو جائز دي. همدارنګه په کوم هيواد کي چي اسلامي حکومت قائم نه وي، نو هلته د جمعې قائمولو ذمه اواري او انتظام خپله مسلمانانو ته سپارل سوي دي، مسلمانان چي څوک د جمعې امام وټاکي، د هغه په اقتداء کي د جمعې لمونځ کول صحيح دي (او د سلطان او نائب سلطان شرط ختميږي). (عمدة الفقه)

د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز د سلطان يا د هغه د نائب موجودېدل شرط نه دي؛ دليل دا چي حضرت عثمان ﷺ د خپل خلافت په آخري وخت کي په مدينه منوّره کي محاصره وو او حضرت علي ﷺ و خلکو ته د جمعې لمونځ ورکړی، حالانکي خلافت د حضرت عثمان ﷺ په لاس کي وو، احناف جواب ورکوي چي کېدای سي حضرت علي ﷺ د حضرت عثمان ﷺ په حکم سره د جمعې لمونځ ورکړی وي.

ووقت الظّهر فتبطل بخروجه: د جمعې درېيم شرط د ماپښين وخت کېدل دي، يعني د جمعې لمونځ د ماپښين په وخت کي صحيح دی او د ماپښين د وخت په وتلو سره د جمعې لمونځ باطليږي؛ دليل دا چي کله نبي کريم ﷺ مصعب ابن عمير ﷺ و مدينې شريفي ته واستوی نو هغه ته يې وفرمايل "إِذَا مَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلِّ بِالنَّاسِ الْجُمُعَةَ" (يعني کله چي لمر ميلان [زوال] وکړي، نو خلکو ته د جمعې لمونځ ورکړه)، او بل دا چي نبي کريم ﷺ به همېشه تر زوال وروسته د جمعې لمونځ ورکوی، نه تر زوال مخکي او نه د ماپښين د وخت تر وتلو وروسته.

د جمعې په لمانځه کې هر وخت تعجيل افضل دی

مسئله: تر زوال وروسته د جمعې لمونځ ژر تر ژره اداء کول افضل دي، برابره ده د يخ موسم وي او که د ګرمۍ؛ ځکه نبي کريم ﷺ به په يخ او ګرمي دواړو کي تر زوال وروسته سمدستي د جمعې لمونځ کوی، له دې ځخه معلومه سوه چي په کومو مسجدونو کي ډېر په تأخير سره د جمعې وخت تاکل سوی وي، دا غلطه طريقه ده، د نبي کريم ﷺ د سنت مستمره مخالفت دی، د دې بدلول ضروري دي، الله تعالیٰ دي موږ ته د اصلاح توفيق راکړي، آمين. (تحفة الالمعي ج۲، ص۳۷۱، كتاب المسائل ص۴۲۶)

مسئله: که د جمعې لمونځ دومره ناوخته اداء کړل سي چي تر سلام ګرځولو مخکي د ماپښين وخت ختم سي (د ماپښين وخت ووځي)، نو د جمعې لمونځ باطليږي، اوس به له نوي سره د ماپښين لمونځ اداء کول کيږي (يعني د ماپښين د لمانځه قضاء به راوړل کيږي)، دا د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول دی، صاحبين رَحِمَهُمَا الله فرمايي چي که تر تشهّد وروسته او تر سلام ګرځولو مخکي د ماپښين وخت ختم سي، نو جمعه اداء سوه، راجح او مفتیٰ بِهٖ قول د امام صاحب رَحِمَهُ الله دی. (مفتاح الدقائق)

والخطبة قبلها: د جمعې ځلورم شرط خطبه ويل دي، نو بغير له خطبې ځخه د جمعې لمونځ نه اداء کيږي؛ دليل دا دی چي نبي کريم ﷺ په خپل ژوند کي يوه جمعه هم بغير له خطبې نه ده ويلې، او د خطبې لپاره هم ځو شرطونه دي چي له هغوی ځخه يو دا دی چي خطبه به د جمعې په وخت کي وي چي هغه تر زوال وروسته دی، لهذا که تر زوال مخکي خطبه ووايي، نو نه صحيح کيږي، همدارنګه خطبه به د جمعې تر لمانځه مخکي وي، لهذا که تر لمانځه وروسته خطبه ووايي، نو نه صحيح کيږي، ځکه خطبه شرط ده او د جمعې لمونځ مشروط دی او شرط تر مشروط مخکي وي.

يادونه: دا هم د خطبې له شرائطو ځخه دي چي د خطبې اورېدلو ته به داسي ځوک حاضر وي چي د هغه په موجودېدلو سره جمعه صحيح کيږي يعني عاقل او بالغ وي، که ځه هم صرف يو سړی وي او همدا صحيح ده، لهذا که امام تنها خطبه ووايي، يا صرف د ښځو او کوچنيانو ومخ ته خطبه ووايي، نو صحيح دا ده چي په دې صورت کي جمعه نه صحيح کيږي، او د بعضو په نېز په خطبه کي هم کم از کم د درېو سړيو موجودېدل ضروري دي (لکه ځرنګه چي د جمعې د جماعت لپاره ضروري دي)، کښې خطبه نه صحيح کيږي، اکثره فقهاء همدې طرف ته تللي دي او په دې کي احتياط زيات دی. (عمدة الفقه)

وتُسنّ خطبتان بجلسة بينهما بطهارة قائمًا: په خطبه کي تقريباً دېرش (۳۰) سنن او آداب نقل سوي دي، لېکن مصنف رَحِمَهُ الله له هغوی ځخه صرف ځلور ذکر کړي دي: ① يو دا چي د جمعې په ورځ دوې خطبې ويل سنت دي، که صرف يوه خطبه ووايي، نو هم خطبه اداء کيږي، خو د سنت پرېښوولو په وجه داسي کول مکروه دي، ② د دواړو خطبو په مېنځ کي کښېنستل سنت

دي. همدارنګه د جمعې په ورځ د خطبو په مينځ کي دغه وقفه د قبوليت وخت دی، په دې کي دعاء کول پکار دي په زړه کي، په ژبه سره دي هيڅ لفظ نه اداء کوي (شامي ج:۳، ص:۴۲، ط: زکريا)، او د دواړو خطبو تر مينځ دي د درې آيته ويلو په اندازه فصل وکړي. ③ طهارت يعني د خطيب پاکېدل، نو د بې اودسيا په حالت کي خطبه ويل مکروه دي، ④ د جمعې او اختر خطبه په ولاړې ويل سنت دي، بېله عذره په ناستې خطبه ويل مکروه دي، بيا هم که يو امام په ناستې خطبه ووايي، نو هم خطبه معتبر ده. همدارنګه دا خبره هم ياد ساتئ! چي پر منبر خطبه ويل سنت دي، او که منبر نه وي، نو لاندي په ولاړې خطبه ويل هم جائز دي او له منبر څخه مراد هر لوړ (جګ) شی دی، لهذا که په کرسي يا مېز (ټيبل) يا داسي بل لوړ شي باندي خطبه وويل سي، نو سنت اداء کيږي (انوار الايضاح بحوالهٔ بدائع الصنائع ج:۱، ص:۵۹۲)؛ د دې ټولو دليل دا دی چي دا ټوله په تعامل او توارث سره ثابت دي، همدارنګه په خطبه کي د درېدلو او کښېنستلو دليل د حضرت جابر ابن سمره ﷺ دا حديث هم دی چي "نبي کريم ﷺ به په شروع کي په ولاړې يوه خطبه ويله، بيا يې د ضُعف په زمانه کي دوې خطبې ويلې او د دواړو تر مينځ به څه ګړی کښېنستی"، همدا ټوله له اسلافو څخه متوارث دي.

وكفت تحميدة أو تهليلة أو تسبيحة: د خطبې په مقدار کي د علماؤ اختلاف دی، د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز که د خطبې په نيت فقط "الحمد لله" يا "سبحان الله" يا "لَا إِلٰه إِلَّا الله" ووايي، نو مع الكراهت جائز دي، د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز دومره اندازه طويل (اوږد) ذکر او حمد ضروري دی چي هغه ته عرفاً خطبه ويل کېدلای سي، نو کم از کم د تشهّد (التحيات) مقدار کېدل پکار دي؛ د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله دليل دا دی چي خطبه خو اجب ده او فقط "الحمد لله" ويل يا داسي نور ويلو ته په عرف کي خطبه نه ويل کيږي، د امام صاحب رَحِمَهُ الله دليل دا آيت دی ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (ولاړ سئ! د الله ﷻ و ذکر [ياد] ته)، په دې آيت کي د ذکرِ طويل و قليل هيڅ تفصيل نسته، بلکي ذکر مطلق دی چي پر قليل يې هم اطلاق کيږي *.

د جمعې د لمانځه نور شرطونه

وَالْجَمَاعَةُ وَهُمْ ثَلَاثَةٌ سِوَى الْإِمَامِ او (بل شرط) جماعت دی او هغوی (جماعت) درې نفره دي ما سوا له امام څخه فَإِنْ نَفَرُوْا قَبْلَ سُجُوْدِهٖ بيا که هغوی (درې نفره) ولاړ سي مخکي د امام تر سجده کولو

* **راجح قول**: د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی، د وضاحت لپاره وګورئ! (الهندية ج:۱، ص:۱۴۶، کذا في الدر على هامش الرد ج:۱، ص:۵۹۸)

بَطَلَتْ نو جمعه باطليږي وَالْإِذْنُ الْعَامُ او (بل شرط) عامه اجازه ده وَشَرْطُ وُجُوْبِهَا الْإِقَامَةُ وَالذُّكُوْرَةُ او شرطونه د واجبېدلو د جمعې مقيم والى او مذكر والى (نارينه والى) دى (چې لمونځ گزار به مقيم او مذكر انارينه اوي) وَالصِّحَّةُ وَالْحُرِّيَّةُ او روغوالى (روغتيا) او آزاد والى دى وَسَلَامَةُ الْعَيْنَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ او د دواړو سترگو او دواړو پښو سلامتيا (سالم والى) دى.

وَمَنْ لَّا جُمُعَةَ عَلَيْهِ إِنْ أَدَّاهَا او پر كوم چا چې جمعه واجب نه وي كه هغه جمعه (د جمعې لمونځ) اداء كړي جَازَ عَنْ فَرْضِ الْوَقْتِ نو جائز كيږي (كافي كيږي) د دې وخت له فرض (يعني د ماپښين له لمانځه) څخه وَلِلْمُسَافِرِ وَالْعَبْدِ وَالْمَرِيْضِ أَنْ يَّؤُمَّ فِيْهَا او جائز دي د مسافر، غلام او مريض لپاره چې امامت وكړي (امام جوړ سي) په جمعه كې وَتَنْعَقِدُ بِهِمْ او (مسارنكه) جمعه قائميږي (هم) په دغه كسانو سره (يعني كه يوازې مسافر، غلام او مريض په امام پسې اقتداء وكړي، نور څوك نه وي، نو هم د جمعې لمونځ صحيح كيږي).

اللغات: ﴿الذكورة﴾ مذكر والى (نارينه والى)، مذكر كېدل، سړى كېدل. ﴿انفروا﴾ د ضرب له بابه د جمع مذكر غائب مضارع صيغه ده، د دې باب ډېرې معناوې دي چې ځينې يې دا دي: پرېښوول (هجرت كول)، كوچ كول او روانېدل، په تېزه وتل لكه په قرآن شريف كې چې راځي: ﴿انْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا﴾ او داسې نورې معناوې... (معجم الوسيط)، شارحينو يې د تښتېدلو معنىٰ كړې ده. ﴿تنعقد﴾ د انفعال د باب مضارع ده، د دغه باب ډېرې معناوې دي، ځينې دا دي: تړل كېدل، مضبوطېدل (ټينگېدل)، قائمېدل، مطلب يې دا دى چې يوازې په دوى سره هم جماعت پوره كيږي او صحيح كيږي.

تشريح: د جمعې پنځم شرط جماعت دى، خو د افرادو په شمېر كې يې اختلاف دى، د امام ابو حنيفه رَحِمَهُ الله په نېز كم از كم د دريو مقتديانو موجودېدل ضروري دي يعني چې له امام څخه بغير به درې كسان نور حاضر وي، د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز له امام څخه بغير د دوو مقتديانو موجودېدل ضروري دي، اصح قول دا دى چې امام محمد رَحِمَهُ الله د امام صاحب رَحِمَهُ الله سره دى، د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله دليل دا دى چې د جمعې لغوي معنىٰ ده "جمع كېدل" او په دوو كې هم د اجتماع معنىٰ موجوده ده، لهذا له امام څخه بغير فقط د دوو كسانو موجودېدل د جمعې د جواز لپاره كافي دي، د

طرفینو رَحِمَهُمَا الله دلیل دا دی چې صحیح جمع (الجمع الصحیح) درې عدده ده؛ ځکه درې د نوم او معنی دواړو په اعتبار سره جمع ده ❁❁.

یادونه: دغه درې کسان به بالغان او مذکّر وي، لهذا که صرف دوه سړي او یوه ښځه یا دوه سړي او یو بچی وي، نو د جمعې لمونځ نه صحیح کیږي.

فإن نفروا قبل سجوده بطلت: اوس ذکر سوه چې جمعې د لمانځه لپاره جماعت هم شرط دی یعني لږ تر لږه درې خلک، خو د جماعت لپاره دا شرط او ضروري ده چې هغوی به د اول رکعت تر سجدې پورې د امام سره موجود وي، کنې لمونځ باطلیږي. د دې مسئلې څو صورتونه دي: یو صورت دا دی چې که خلک د جمعې د لمانځه تر شروع کېدو مخکې ولاړ سي او امام تنها پرېږدي، نو په دې صورت کې بالاتفاق جمعه باطلیږي او امام به د ماپښین لمونځ کوي، او که د جمعې لمونځ شروع سي او د امام تر یوه سجده کولو وروسته خلک امام پرېږدي، نو په دې صورت کې به امام خپل د جمعې لمونځ پوره کوي (یا په بله وینا پر جمعه به بناء کوي) بالاتفاق. او که د امام تر سجده کولو مخکې خلک امام پرېږدي، نو د امام ابوحنیفه رَحِمَهُ الله په نېز په دې صورت کې هم جمعه باطلیږي او امام به له نوي سره د ماپښین لمونځ کوي او د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله په نېز نه باطلیږي او امام به خپل د جمعې لمونځ پوره کوي. (انوار الایضاح بحوالۀ اشرف الهدایه، و مراقی الفلاح)

والإذن العـام: د جمعې لپاره شپږم شرط "اذن عام" دی یعنې په عامه اجازه سره علی الاعلان د جمعې لمونځ اداء کول، د دې مطلب دا دی چې هر هغه چا ته به اجازه وي، پر چا چې جمعه فرض وي او د عامو خلکو پر مخ به د مسجد دروازې خلاصې وي؛ دلیل دا دی چې جمعه د اسلام له شعائرو څخه ده، لهذا په عامه او په ډاګه د هغې اقامت شرط دی، نو داسې ځای د جمعې لمونځ نه صحیح کیږي چې هلته یوازې مخصوص خلک راتللای سي او هر کس ته د راتللو اجازه نه وي، همدا وجه ده چې که یو څو خلک په مسجد کې جمع سي او د مسجد دروازې بندې کړي او د جمعې لمونځ وکړي نو جائز نه دي، همدارنګه که سلطان یا یو امیر د خپلو محافظینو سره په خپل کور کې جمع کول غواړي چې په هغه کې عامو خلکو ته اجازه نه وي، نو نه جائز کیږي. (عمدة الفقه، تسهیل)

یادونه: په کوم زندان کې چې علیحده مسجد جوړ سوی وي او هلته په زرهاوو بندیان استوګن وي او د حکومت له طرفه د جمعې پر قائمولو څه پابندي نه وي، نو هلته د جمعې لمونځ کول

❁❁ **راجح قول:** د طرفینو یعني د امام صاحب او امام محمد رَحِمَهُمَا الله قول راجح او مفتی به دی. د وضاحت لپاره وګورئ! (الدر مع الشامیة ج:۱، ص:۶۰۰، مفتاح الدقائق ج:۱، ص:۳۴۱)

صحيح دي، همدارنګه هوايي ډګر او داسې نور، که څه هم په داسې ځايونو کې دباندينيو خلکو ته د راتګ اجازه نه وي؛ ځکه هلته صرف د حفاظت په غرض سره پر خارجي وګړو پابندي وي، کنې محض پر لمانځه خو هيڅ بنديز وي. او بېړۍ (لويه کښتي) چې کله د سمندر د غاړي سره ولاړه وي، يا په هوايي ډګر کې لويه طياره ولاړ وي، نو د هغه د مسافرانو لپاره په بېړۍ او طياره کې دننه د جمعې لمونځ کول جائز نه دي؛ ځکه هلته د "اذن عام" شرط نسته. (انوار الايضاح بحوالة درمختار مع الشامي، و كتاب المسائل)

شرائط وجوب

وشرط وجوبها الإقامة والذكورة والصحة والخ: پورتني شرطونه د جمعې د صحت (صحيح کېدو) شرطونه وه، او د وجوب شرطونه چې دا شرطونه په چا کې نه وي پر هغه جمعه واجب نه ده، دا دي: ① مقيم کېدل، لهذا پر مسافر جمعه واجب نه ده؛ ځکه د مسافر لپاره جمعې ته په حاضرېدلو کې حرج دی، والحرج مدفوع في الشرع، ② مذكر (نارينه) کېدل، لهذا پر ښځې جمعه واجب نه ده؛ ځکه ښځه د خاوند په خدمت مشغوله وي، ③ روغ رمټ کېدل، لهذا پر مريض جمعه واجب نه ده؛ ځکه د مريض لپاره په حاضرېدلو کې حرج او تکليف دی، ④ آزاد کېدل، لهذا پر غلام جمعه واجب نه ده؛ ځکه غلام د خپل مالک په خدمت مشغول وي، ⑤ بينا کېدل چې په سترګو به وينې، لهذا پر ړانده (نابينا) جمعه واجب نه ده، برابره ده د هغه لپاره يو لارښوونکی او راوستونکی وي او که نه وي؛ ځکه د ړانده لپاره په حاضرېدلو کې حرج دی، او د بل چا په قدرت او مرستې سره قدرت لرونکی کس قادر نه شمېرل کيږي، او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نيز که د ړانده لپاره لارښوونکی او را وستونکی وي په اُجرتِ مثل سره يا بېله اُجرته، نو پر هغه جمعه واجب ده، همدارنګه کوم نابينا چې بغير د يو چا له مرستې څخه په لارو او بازارونو کې ګرځي را ګرځي او بلا تکليفه مسجدونو ته تللای سي، پر هغه جمعه واجب ده (عمدة الفقه)، ⑥ پر تګ قادر کېدل چې پښې به يې صحيح سالم وي، لهذا د کوم چا چې دواړي پښې نه وي، شل و شوټ وي يا د فالج وغيره په وجه يې پښې کار نه کوي، پر هغه جمعه فرض نه ده، که څه هم هغه ته داسې څوک پيدا کيږي چې هغه مسجد ته بوځي، او که د يو چا يوه پښه نه وي يا د فالج په وجه کار نه کوي او مسجد ته بلا مشقته تللای سي، نو پر هغه جمعه فرض ده، کنې فرض نه ده. (عمدة الفقه)

همدارنګه بل شرط (اووم شرط) دا دی چې له ظالم يعني له ظالم حکومت، يا له غله او ډاکو، يا له يو ظالم کس څخه به پر ځان مطمئن او په امن وي، نو کوم چا ته چې د دوی د ضرر ېره وي، پر هغه جمعه واجب نه ده. (نور الايضاح)

ومن لا جمعة عليه إن أدّاها جاز عن فرض الوقت: مسئله دا ده چي پر کوم چا د جمعې لمونځ واجب نه وي لکه مريض، مسافر، نابالغه هلک، يا غلام او داسي نور، که دوی حاضر سي او د خلکو سره د جمعې لمونځ اداء کړي، نو لمونځ يې اداء کيږي او د ماپښين فرض د دوی له غاړي څخه ساقطيږي؛ ځکه له دوی څخه د جمعې سقوط د حرج په وجه وو، کله چي دغه خلګو خپله حرج او مشقت برداشت کړی، همت يې وکړی او د جمعې لمونځ يې اداء کړی، نو دوی د هغه مسافر په څېر سوه کوم چي د سفر په حالت کي روژه ونيسي، څرنګه چي د هغه روژه صحيح ده، نو همداسي د دوی لمونځ هم صحيح دی، بلکي د مسافر سړي لپاره د جمعې لمونځ کول افضل دي، خو د ښځي لپاره په خپل کور کي د ماپښين لمونځ کول افضل دي. (شفاء الارواح)

مسافر، غلام يا مريض په جمعه کي امام جوړېدل

وللمسافر والعبد والمريض أن يؤمّ فيها وتنعقد بهم: يعني مسافر، مريض او داسي نور (ماسواله ښځي او نابالغه بچي څخه) پر دوی که څه هم جمعه فرض نه ده، خو بيا هم په جمعه کي د دوی امامت جائز دی؛ ځکه پر دوی د جمعې نه فرض کېدل، له دوی څخه د حرج دفع کولو لپاره د رُخصت په توګه دي. خو کله چي دا خلک د جمعې اداء کولو لپاره حاضر سي او تکليف برداشت کړي، نو دا لمونځ فرض واقع سو، او کله چي د دوی لمونځ فرض واقع کيږي، نو د دوی امامت (امام جوړېدل) به هم جائز وي، او پاته سوه ښځه او نابالغه هلک ځکه امامت نه سي کولای سي چي په ښځي کي خو د سړيو د امامت صلاحيت معدوم دی او نابالغه هلک مسلوبُ الاهليت دی.

همدارنګه که د امام شا ته صرف دغه مذکوره کسان يعني مسافر، مريض او غلام ولاړ وي. نور څوک نه وي، نو د جمعې لمونځ صحيح کيږي؛ ځکه کله چي دوی په جمعه کي امامان جوړېدلای سي، نو مقتديان خو په طريقه اولیٰ جوړېدلای سي يعني کله چي د امامت صلاحيت هم پکښې موجود دی، نو د اقتداء صلاحيت خو به په درجه اولیٰ پکښې موجود وي.

فايده: پر کوم چا چي د جمعې لمونځ واجب وي، د هغه لپاره تر زوال وروسته له ښار څخه وتل او سفر کول مکروه تحريمي دي تر دې چي د جمعې لمونځ نه وکړي، خو که تر زوال مخکي له ښار څخه ووځي، نو مکروه نه دي. (فتح الايضاح)

وَمَنْ لَاعُذْرَ لَهُ لَوْصَلَّى الظُّهْرَقَبْلَهَا او چا لره چي څه عذر نه وي که چيري هغه د ماپښين لمونځ مخکي تر (لمانځه د) جمعې وکړي كُرِهَ نو (دا) مکروه دي فَإِنْ سَعٰى إِلَيْهَا بيا که هغه ولاړ سي د جمعې (د لمانځه) وطرف ته بَطَلَ نو (د ماپښين لمونځ يې) باطليږي.

وَكُرِهَ لِلْمَعْذُوْرِ وَالْمَسْجُوْنِ او مکروه دي د معذوره او قيدي لپاره أَدَاءُ الظُّهرِ بِجَمَاعَةٍ فِي الْمِصْرِ اداء کول د ماپښين (د لمانځه) په جماعت سره په ښار کي وَمَنْ أَدْرَكَهَا فِي التَّشَهُّدِ أَوْ سُجُوْدِ السَّهْوِ او څوک چي ونيسي جمعه (د جمعې لمونځ) په تشهد يا په سجدهٔ سهو کي أَتَمَّ جُمُعَةً نو پوره دي کړي جمعه (يعني هغه د جمعې لمونځ ونيوی، لهذا همدا د جمعې لمونځ دي پوره کړي، د ماپښين لمونځ دي نه کوي).

وَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ او کله چي را ووځي امام (يعني د خطبې لپاره منبر ته راسي) فَلَا صَلوٰةَ وَلَا كَلَامَ نو نه لمونځ سته او نه خبري سته (يعني بيا نه لمونځ جائز دی او نه خبري) وَيَجِبُ السَّعْيُ لِلْجُمُعَةِ وَتَرْكُ الْبَيْعِ بِالْأَذَانِ الْأَوَّلِ او واجب دي د جمعې لپاره تلل (روانېدل) او بيع پرېښول په اول اذان سره (تر دې چي د لمانځه څخه فارغ سي) فَإِنْ جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ بيا که کښېني (امام) پر منبر أُذِّنَ بَيْنَ يَدَيْهِ نو اذان دي وکړل سي د هغه ومخ ته وَأُقِيْمَ بَعْدَ تَمَامِ الْخُطْبَةِ او اقامت دي وسي (يعني د جمعې لمونځ دي ودرول سي) د خطبې تر پوره کېدلو وروسته.

اللغات: ﴿مسجون﴾ د نصر له بابه مفعول دی: بندي کړی سوی، قيدي، ﴿السعي﴾ د فتح د باب مصدر دی، د دې باب له معناوو څخه يوه معنیٰ ده: تګ کول، تلل، ﴿أقيم﴾ د افعال له بابه ماضي مجهوله ده: اقامت کېدل. لمونځ (جماعت) درېدل.

تشريح: مسئله دا ده چي پر کوم چا جمعه فرض وي او هغه لره هيڅ عذر نه وي، نو د هغه لپاره له جمعې څخه مخکي د ماپښين لمونځ په خپل کور کي کول مکروه تحريمي دي او د بعضو په نېز حرام دی او د ماپښين د لمونځ کولو باوجود پر هغه جمعې ته تلل فرض دي.

فإن سعى إليها بطل: يعني بيا که دا کس په کور کي د ماپښين تر لمونځ کولو وروسته د جمعې په لمانځه کي شرکت کول وغواړي او ور روان سي، نو د دې دوه صورتونه دي: يا خو به هغه د امام سره د جمعې په لمانځه کي شريک سي يا به شريک نه سي، که هغه د امام سره شريک سي او د جمعې لمونځ ونيسي، نو هغه چي مخکي کوم د ماپښين لمونځ کړی دی هغه باطلېږي او نفل ګرځي.

او که دا کس د جمعې لمونځ نه ونيسي، نو دئ چي کوم وخت له کور څخه د جمعې د لمانځه وطرف ته راون سوی وي، که په هغه وخت کي امام د جمعې په لمانځه کي وي لېکن د هغه د رسېدلو په وخت کي امام د لمانځه څخه فارغ سوی وي، نو په دې باره کي د امام صاحب رَحِمَهُ الله مسلک دا دی چي د روانېدلو سره سمدستي د هغه د ماپښين لمونځ باطلېږي، نو اوس به هغه دوباره د ماپښين لمونځ کوي (په بله وينا داسي هم ويل کېدای سي چي کله د ماپښين د لمونځ کولو څخه وروسته دغه

کس د جمعې د لمانځه وطرف ته روان سي، نو د هغه د روانېدلو په وخت کې چې کله امام د جمعې په لمانځه کي وي، نو د هغه د ماپښين لمونځ باطلیږي، لهذا که امام ونیسي، نو د جمعې لمونځ دي ور سره وکړي، او که د هغه د رسېدلو په وخت کي امام فارغ سوی وي، نو د هغه د ماپښين خو باطل سوی دی او د جمعې لمونځ يې هم نه ونیوی، نو ځکه د ماپښين لمونځ به راګرځوي (انوار الايضاح، شفاء الارواح)، او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نیز فقط جمعې ته په تګ او روانېدلو سره لمونځ نه باطلیږي، بلکي د جمعې په لمانځه کي په شرکت کولو سره باطلیږي، د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله دلیل دا دی چې د جمعې وطرف ته تلل بذاتہٖ مقصود نه دي، بلکي د جمعې د اداء وسیله ده او د ماپښين لمونځ (صلاة الظهر) فرضِ مقصود دی، نو سعی الی الجمعه د صلاة الظهر په نسبت ادنیٰ ده او صلاة الظهر اعلیٰ دی او قاعده دا ده چې اعلیٰ د ادنیٰ په وجه نه باطلیږي، نو ځکه محض په سعی الی الجمعه سره د هغه صلاة الظهر یعني د ماپښين لمونځ نه باطلیږي، د امام صاحب رَحِمَهُ الله دلیل دا دی چې سعی الی الجمعة د جمعې د لمانځه له خصائصو څخه ده، لهذا دغه سعی د صلاة الظهر د ماتولو په حق کي احتیاطاً د جمعې د لمانځه په درجه کي ده*.

وکره للمعذور والمسجون أداء الظهر بجماعة في المصر: مسئله دا ده چې معذوره کسان مثلاً مریض، ګوډ او شل، ړوند (نابينا)، قیدي (بندي) او داسي نور که په داسي ځای کي وي چې هلته د جمعې لمونځ کیږي، که دوی هلته په جماعت سره د ماپښين لمونځ اداء کړي، نو دا مکروه تحریمي دي، لهذا دوی به په هغه ورځ د ماپښين لمونځ جلا، جلا کوي، همدا حکم په زندان او بندیخانه کي د بندیانو هم دی چې د هغو لپاره د جمعې په ورځ د ماپښين لمونځ په جماعت سره اداء کول مکروه دي؛ ځکه په دې کي په ظاهره د جمعې د لمانځه مقابله معلومیږي.

د جمعې لمانځه ته د تشهّد (التحیات) په وخت کي رسېدل

ومن أدركها في التشهد أو في سجود السهو أتمّ جمعة: مسئله دا ده چې که څوک د جمعې په لمانځه کي امام په تشهّد یا په سجدهٔ سهو کي ونیسي، نو هغه د جمعې لمونځ ونیوی، لهذا دوه رکعته د جمعې لمونځ دي پوره کړي، دا د شیخینو رَحِمَهُ الله مسلک دی او د امام محمد رَحِمَهُ الله په نیز د جمعې د نیولو لپاره کم از کم یو رکعت نیول ضروري دي، لهذا څوک چې په آخره ناسته کي د امام سره شریک سي، نو د امام محمد رَحِمَهُ الله په نیز هغه د جمعې نیونکی نه سو، لهذا هغه به د امام تر سلام ګرځولو وروسته په هاغه تحریمه سره څلور رکعته د ماپښين لمونځ کوي**. (تحفة الالمعي و درمختار)

---

* راجح قول: د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی، د وضاحت لپاره وګورئ! (ردالمحتار ج:۱، ص:۶۰۴)

** راجح قول: په دې مسئله کي د شیخینو رَحِمَهُمَا الله قول راجح دی، د وضاحت لپاره وګورئ! (الدر المختار مع الشامیة ج:۱، ص:۶۰۵)

وإذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام: د جمعې په ورځ چې كله امام د خطبې لپاره منبر ته راسي. يا كه په صف كې ناست وي نو كله چې منبر ته ور ولاړ سي يعني منبر ته وخيږي. نو په دې وخت كې هر قسم لمونځ كول منع دي. برابره ده د جمعې سنت وي او كه يو بل نفل وي لكه تحية المسجد وغيره. او كه يو چا د خطبې تر شروع كېدو مخكې سنت مؤكده شروع كړي وي. نو راجح دا ده چې د خطبې په شروع كېدو سره دې هغه نه پرېږدي بلكې هغه دې پوره كړي.

همدارنګه خبرې كول هم ممنوع دي. برابره ده دنياوي خبرې وي او كه ديني خبرې وي. تر دې چې امر بالمعروف او نهي عن المنكر كول هم منع دي. خو كه د لاس يا سر يا سترګو په اشاره سره امر د معروف او نهي د منكر وكړي. نو په دې كې څه حرج نسته. لېكن خطيب امر بالمعروف او نهي عن المنكر كولای سي.

د صلاة او كلام د ممانعت دليل دا دی چې په دې سره د خطبې په اورېدلو كې خلل واقع كيږي او نقلي دليل دا حديث دی كوم له حضرت ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا څخه روايت دی "أن النبي ﷺ قال: إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام".

يادونه: له پورتنی مسئلې څخه صاحب ترتيب كس مستثنیٰ دی. كه چيرې هغه خپل قضاء شده لمونځ مخكې نه وي اداء كړی. نو د خطبې په وخت كې د هغه لپاره د خپل مخكيني لمانځه قضاء راوړل بالكل جائز دي؛ ځكه چې له دې څخه بغير يې د جمعې لمونځ نه صحيح كيږي. (الدر على هامش الرد ج:١. ص:٦٠٦)

د اول اذان حكم

ويجب السعي وترك البيع بالأذان الأول: مسئله دا ده چې كله مؤذن د جمعې اول اذان وكړي. نو د جمعې د لمانځه وطرف ته متوجه كېدل او سعي (تګ كول) او بيع پرېښوول واجب دي: دليل دا آيت دی ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (يعني تاسي د الله ﷻ د ذكر وطرف ته ولاړسئ او بيع اخرڅول و رانيول) پرېږدئ!). له سعي څخه مراد په اطمينان او سكون سره تلل او د هغه اُمورو پرېښوول دي كوم چې خطبې او لمانځه ته له حاضرېدلو څخه منافي دي. لهذا د اول اذان تر كېدلو څخه وروسته بيع كول يعني خرڅول و رانيول يا په يو بل كار مشغولېدل مكروه تحريمي دي.

يادونه: د بعضي حضراتو (لكه د امام طحاوي رَحِمَهُ الله او داسي نورو) په نيز هغه اذان معتبر دی كوم چې د امام ومخ ته كيږي (يعني د حرمت بيع او سعي الى الجمعه په وجوب كې دويم اذان معتبر دی). خو دا قول ضعيف دی (عمدة الفقه). او اول قول اصح دی يعني په حرمت بيع او سعي الى الجمعه كې اول اذان معتبر دی. لهذا تر اول اذان وروسته بيع كول يا په يو بل كار مشغولېدل مكروه تحريمي دي. (عمدة الفقه)

اماماڼو او مُنتظمينو ته يادونه

نن سبا خو ښكاره ده چې د جمعې تر لځونځ كولو مخكې تقرير او بيان كول كيږي چې په دې خاطر د اول اذان او خطبې تر مينځ ډېره اوږده وقفه راځي چې د هغه په وجه د ګناه سبب د مسجد پر منتظمينو دی.

پر منتظمینو لازم دي چې د اول اذان او خطبې تر مینځ زیات فصل او وقفه نه راولي. بهتره طریقه دا ده چې اول اذان تر بیان او تقریر وروسته وسي یعني خطیب اول تقریر او بیان وکړي. تر دې وروسته بیا اول اذان وسي او سنتونه وکړل سي او بیا د خطیب مخ ته دویم اذان وسي او بیا خطبه وویل سي (لکه څرنګه چې اوس بعضي خبر او محتاط خطیبان همداسي کوي). (احسن الفتاوی ج: ۴. ص: ۱۲۲. تسهیل)

فایده: د حضرت ابو بکر رضی الله عنه او حضرت عمر رضی الله عنه په زمانه کې به د جمعې لپاره صرف همدا یو اذان کېدی کوم چې د امام ومخ ته کیږي. خو کله چې د حضرت عثمان رضی الله عنه په زمانه کې د مدینې شریفې آبادي ډېره سوه او دغه اذان د عامو خلګو د اطلاع لپاره کافي نه وو. نو حضرت عثمان رضی الله عنه، له دغه اذان څخه مخکې یو بل اذان اضافه کړی او دا کار د ټولو صحابه وو په مشوره او اجماع سره وسو او دغه اذان هم سنت سو. کوم حضرات چې د اُمت اجماع حجت نه بولي او د صحابه وو آثار هم حجت نه بولي یعني غیر مقلدین. هغوی په دې کې اختلاف کوي او د جمعې اول اذان ته "بدعت عثماني" وایي حال دا چې دې ته بدعت ویل خپله لوی ضلالت او ګمراهي ده. او دلته له اول اذان څخه مراد هغه اذان دی کوم چې د حضرت عثمان رضی الله عنه په زمانه کې اضافه کړی سوی دی. (شامي ج: ۱. ص: ۷۷۰)

فإن جلس على المنبر أُذّن بين يديه وأُقيم بعد تمام الخطبة: کله چې امام منبر ته وخېږي. نو مؤذن دې د منبر ومخ ته اذان وکړي؛ ځکه همدا متوارث دی. د نبي کریم ﷺ په زمانه کې صرف همدا یو اذان کېدی کوم چې اوس دویم اذان شمېرل کیږي. په همدې وجه د بعضي مشایخو په نېز د سعي په واجبېدو او د بیع په حرامېدو کې همدا اذان معتبر ګرځولی دی. خو اصح دا ده چې اول اذان معتبر دی. لکه پورته چې د دې وضاحت وسو.

بیا تر دغه دویم اذان وروسته دې امام خطبه ووایي او تر خطبې وروسته دې لمونځ ودروي؛ ځکه همدا له اسلافو څخه متوارث دي. او لمونځ دې هم خطیب ورکړي. د غیرِ خطیب لپاره لمونځ ورکول مناسب نه دي. (تسهیل)

• • • • •

که چا ته د خطبې آواز نه رسیږي، نو هغه به څه کوي؟

مسئله: کوم څوک چې له امام څخه دومره لیري وي چې هغه ته د خطبې آواز بالکل نه رسیږي. د هغه لپاره افضل همدا ده چې خاموشه کېښني او په تلاوت یا په څه ذکر دې نه مشغوله کیږي. "فأما البعيد منه إذا لم يسمع الخطبة كيف يصنع؟ قال محمد بن سلمة: الإنصات له أولى من قراءة القرآن". (بدائع الصنائع ج: ۱. ص: ۵۹۳)



بَابُ صَلَاةِ الْعِيْدَيْنِ

(دا) باب د دواړو اخترونو د لمانځه (په بيان کي) دی

تشريح: د جمعې د لمانځه او د اختر لمانځه تر مينځ مناسبت دا دی چي دا دواړه لمنځونه په زيات جماعت سره اداء کول کيږي (لمونځ گزاران پکښي زيات وي) او بل دا چي دواړه په ورځ کي په جهري قرائت سره اداء کول کيږي، همدارنگه کوم شرطونه چي د جمعې دي، هاغه شرطونه د اختر د لمانځه هم دي، ما سوا له خطبې څخه چي خطبه د جمعې د لمانځه لپاره شرط ده، خو د اختر د لمانځه لپاره شرط نه ده، بلکي سنت ده، خو د جمعې په څېر د اختر خطبه او رېدل هم واجب دي، پر چا چي جمعه واجب وي، پر هغه د اخترونو لمونځ هم واجب دی، څرنگه چي جمعه فرض او کثير الوقوع ده، نو ځکه يې د جمعې د لمانځه بيان تر صلاة العيدين مخکي کړی.

د اختر د ورځي اهميت: په هر مذهب او ملت کي د خوښۍ او خوشحالۍ څو ورځي وي، اسلام په ټوله کال کي دوې ورځي مقرر کړي دي: يوه د شوال د مياشتي اوله ورځ ده چي هغه ته کوچنی اختر او عيد الفطر ويل کيږي، او بله د ذی الحجې لسمه ورځ ده چي هغه ته لوی اختر او عيد الاضحیٰ ويل کيږي، دغه دواړي په اسلام کي د عيد او خوشحالۍ ورځي دي، بيا دغه دوې ورځي يې هم عبادت گرځولي دي چي د دوی شروع د اختر په دوه رکعته لمونځ سره کيږي. (شفاء الارواح)

عيد ته ولي عيد ويل کيږي؟: عيد له عَادَ يَعُوْدُ عَوْدًا څخه را اخيستل سوی دی او د عَوْد معنیٰ معلومه ده: واپس راتلل (بيا راتلل)، راگرځېدل، او څرنگه چي دغه مقدسه ورځ هر کال واپس راځي (راگرځي)، نو په دې مناسبت عيد ورته ويل کيږي، يا دا چي په دې ورځ الله ﷻ پر خپلو بندگانو بيا احسانات راگرځوي او بيا يې په خپلو احساناتو سره نازوي.

د اخترونو مشروعيت: د اخترونو د وجوب او ثبوت په لړ کي د حضرت انس ﷺ دا حديث زيات أهم دی، هغه فرمايي چي: قدم رسول الله ﷺ المدينة ولأهل المدينة يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال رسول الله ﷺ: قدمتُ عليكم ولكم يومان تلعبون فيهما في الجاهلية وقد أبدلكم الله خيراً منهما يوم النحر ويوم الفطر (يعني د مديني د خلگو لپاره دوې د بازۍ [او خوشحالۍ] ورځي وې، کله چي

رسول الله ﷺ مدينې منورې ته راغلی، نو ويې فرمايل: الله تعالیٰ تاسي ته د دې په بدله کې دوې بهترې ورځې درکړې، چې هغه يوه د لوی اختر ورځ ده او بله د کوچني اختر ورځ ده).

همدارنګه په بل حديث کې راځي: إن لكل قوم عيدًا وهٰذا عيدنا (يعني هر قوم او هر ملت لره اختر او د خوشحالۍ ورځ وي، او دا زموږ اختر او د خوشحالۍ ورځ ده). (فتح الهداية)

د اختر د لمانځه بيان

تَجِبُ صَلَاةُ الْعِيدِ عَلٰى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ الْجُمُعَةُ واجب دی د اختر لمونځ پر هغه چا چې جمعه باندې واجب ده بِشَرَائِطِهَا سِوَى الْخُطْبَةِ (واجب دی) د جمعې په شرطونو سره ما سوا له خطبې څخه وَ نُدِبَ فِي الْفِطْرِ أَنْ يَطْعَمَ او مستحب دي په کوچني اختر کې چې خوراک وکړي (څه وخوري عيدګاه ته تر تللو مخکې) وَيَغْتَسِلَ وَيَسْتَاكَ وَيَتَطَيَّبَ وَيَلْبِسَ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ او (مستحب دي دا) چې غسل وکړي او مسواک ووهي او خوشبويي ولګوي او واغوندي خپل بهتره د جامو وَيُؤَدِّيَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ او (دا) چې صدقۀ فطر (سرسايه) اداء کړي ثُمَّ يَتَوَجَّهَ إِلَى الْمُصَلّٰى بيا دې متوجه سي و عيدګاه ته غَيْرَ مُكَبِّرٍ وَمُتَنَفِّلٍ قَبْلَهَا په داسې حال کې چې نه وي تکبير ويونکی (جهرا) او نه وي نفل کونکی مخکې د اختر تر لمانځه.

اللغات: في الأصح په دې قيد سره يې د هغه حضراتو قول رد کړی کوم چې د اختر لمانځه ته سنت مؤکده وايي. بشرائطها يعني کوم چې د جمعې د لمانځه شرطونه دي، برابره ده هغه د صحت او اداء شرطونه دي او که د وجوب، هاغه ټوله شرطونه د اختر د لمانځه هم دي. ﴿يستاك﴾ د استفعال د باب مضارع ده: مسواک وهل، مسواک کول. ﴿يتطيب﴾ د تفعّل د باب مضارع ده: خوشبويي لګول. ﴿المصلٰى﴾ عيدګاه (هغه ځای چې د اختر لمونځ پکښې کيږي). ﴿يتوجهُ﴾ د تفعّل له بابه مضارع معلومه ده: متوجه کېدل، روانېدل.

تشريح: د اختر لمونځ واجب دی او بل قول دا دی چې سنت مؤکده دی، خو د اصح قول مطابق واجب دی، همدا راجح او مفتیٰ به قول دی؛ دليل دا دی چې نبي کريم ﷺ بغير له پرېښوولو څخه پر هغه مواظبت کړی دی او بلا ترک مواظبت د وجوب دليل دی، همدارنګه په دې آيت ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کې له صلاة څخه د اختر لمونځ مراد دی (تسهيل)، د اختر لمونځ پر هغه چا واجب دی پر چا

چي د جمعې لمونځ فرض دی. داختر د لمانځه لپاره هم درې قسمه شرطونه ده: ① د جواز شرائط يعني طهارت، سترُ العورة، استقبالُ القبلة او داسي نور. ② شرائط وجوب يعني آزاد کېدل، مقيم کېدل، روغوالی (جوړوالی)، مذکر کېدل، د سترګو او پښو سلامتيا (يعني بينا کېدل او پر تګ قادر کېدل). ③ د اداء شرائط هم هاغه شرطونه دي کوم چي د جمعې دي، يعني د ښار کېدل، سلطان يا د هغه نائب کېدل او داسي نور.

لنډه دا چي د جمعې د لمانځه د صحيح کېدو او فرض کېدو لپاره چي کوم شرطونه بيان سوي دي، هاغه ټوله داختر د لمانځه لپاره هم دي، ماسوا له خطبې څخه چي د جمعې په لمانځه کي خو خطبه شرط ده چي له هغې څخه بغير د جمعې لمونځ نه صحيح کيږي، لېکن داختر په لمانځه کي سنت ده، لهذا که له خطبې څخه بغير داختر لمونځ اداء کړي، نو لمونځ يې کيږي لېکن داسي کول مکروه تحريمي دي، لکه څرنګه چي څوک داختر تر لمانځه مخکي خطبه ووايي، نو خطبه يې کيږي لېکن داسي کول مکروه تحريمي دي؛ ځکه دا عمل د سنت متوارثه خلاف دی.

د کوچني اختر تر لمانځه مخکي سنت او مستحب اعمال

وندب في الفطر أن يطعم: د کوچني اختر (عيد الفطر) د ورځي له پستحباتو څخه يو دا دی چي عيدګاه ته تر تللو مخکي يو خوږ شی وخوري؛ دليل دا حديث دی کوم چي له حضرت انس ﷺ څخه روايت دی چي "نبي کريم ﷺ به عيدګاه ته تر تللو مخکي يو شی خوړی او د دواړو اخترونو لپاره به يې غسل کوی".

فايده: په کوچني اختر کي عيدګاه ته تر تګ مخکي طاق شمېر خرماوي خوړل مستحب دي او که خرما نه وي، نو هسي يو خوږ شی خوړل کافي دي، پر دې موقع يوه ځانګړې شېرني ثابته نه ده. (البحر الرائق ج: ۲، ص: ۱۷۱)

او په کوچني اختر کي دا ديو شي خوړل ځکه مستحب دي چي افطار ثابت سي يعني په عملي توګه دا خبره ښکاره سي چي نن روژه نه ده او د روژې مياشته ختمه سوه. (تحفة الالمعي ج: ۲، ص: ۴۰۲)

ويغتسل ويستاك ويتطيّب ويلبس أحسن ثيابه: فرمايي چي د کوچني اختر په ورځ غسل کول، مسواک وهل او عطر لګول مستحب دي: دليل دا چي دا ورځ د خلکو د جمع کېدو (اجتماع) ورځ ده، لکه څرنګه چي د جمعې په ورځ د ډېرو خلکو داجتماع په وجه دا اعمال مستحب دي. مسواک خو تر عامو لمنځونو مخکي هم مستحب دی، نو ښکاره ده چي داختر په ورځ به په درجهٔ اولیٰ مستحب وي، او داختر په ورځ دا هم مستحب دي چي په خپلو کاليو (جامو) کي تر ټولو

غوره کالي واغوندي: ځکه چې د نبي کريم ﷺ سره يو ښکلی څادر وو (کوم چې په رنګ سور. ليکه داره يميني څادر وو) چې هغه به نبي کريم ﷺ صرف د جمعې او اختر په ورځ اغوستی.

يادونه: دلته مصنف رَحِمَهُ الله غسل ته مستحب ويلي دي. حال دا چې غسل سنت دی. نو د دې وجه دا ده چې سنت پر مستحب مشتمل وي. مصنف رَحِمَهُ الله د مسواک په باره کې وويل چې د اختر په ورځ مسواک کول مستحب دي. هسې خو ټولو لمنځو ته د تللو او ولاړېدلو په وخت کې مسواک مستحب دی. لېکن په اوداسه کې خو مسواک سنت مؤکده دی. (رد المحتار ج:۱. ص:۶۱۲)

• • • • •

د اختر په ورځ مبارکي ورکول

د اختر په ورځ يو بل ته مبارکي ورکول جائز دي "التهنئة بقوله تقبل الله منه و منكم لا تنكر. بل مستحبة لورود الأثر بها" (طحطاوي ص:۲۸۹. کتاب المسائل ص:۴۴۲). او علامه شامي رَحِمَهُ الله د اختر د مبارکۍ (مبارک دې سه! او داسې نورو) د جواز په باره کې داسې ويلي دي: "والتعامل في البلاد الشامية والمصرية "عيد مبارك عليك ونحوه" وقال: يمكن أن يلحق بذلك في المشروعية والاستحباب لما بينهما من التلازم. فإن من قبلت طاعته في زمان كان ذالك الزمان عليه مباركاً. على أنه قد ورد الدعاء بالبركة في أُمور شتى فيؤخذ منه استحباب الدعاء بها هنا أيضًا". (رد المحتار ج:۱. ص:۶۱۳)

د اختر تر لمانځه وروسته روغبړ او تر غاړې کېدنه

د اختر تر لمانځه وروسته روغبړ او تر غاړې کېدنه (مصافحه او معانقه) سنت نه دي. هو! که د چا سره په همدې وخت کې ملاقات راسي. يا د لمانځه څخه تر لږ فصل وروسته محض د ملاقات په نيت سره روغبړ او معانقه وسي. نو څه حرج نسته. (مجالس الابرار ص:۲۹۸. کتاب المسائل ص:۴۴۳)

په اختر کې د خطبې د وروسته کېدلو او په جمعه کې د مخکې کېدلو وجه

د اختر په لمانځه کې د اصل مطابق عمل کول کيږي (او اصل دا دی چې اول لمونځ وکړل سي او بيا خطبه وويل سي. ځکه خلک عموماً په جماعت سره د لمونځ اداء کولو لپاره ځي) او د اختر د لمانځه نوبت په ټوله کال کې صرف دوه واره راځي او په هغه کې د خلکو ښه ذوق او شوق وي او هغو له مخکې څخه تياري کړې وي وختي راځي. نو ځکه د اختر په لمانځه کې د اصل مطابق عمل کول کيږي. چې اول دوه رکعته لمونځ اداء کول کيږي. او جمعه په هره اونۍ کې راځي. په هغه کې که څه هم ذوق او شوق وي خو د اختر په څېر نه وي. بلکې بعضې خلک سستي کوي او نا وخته راځي. نو که

په جمعه کې خطبه مخکې نه وویل سي بلکې وروسته کړل سي، نو له دوی څخه به پوره لمونځ یا رکعت تېر سي، نو ځکه د جمعې په لمانځه کې خطبه مخکې کړل سوه چې نا وخته راتلونکي کسان هم د لمانځه څخه محروم پاته نه سي. (تحفة الالمعي ج: ۲، ص: ۴۰۵ بتصرفٍ)

ویږ دی صدقة الفطر: صدقة الفطر (سرسایه) د کوچني اختر په سهار عیدګاه ته له تللو څخه مخکې اداء کول زیات افضل او مستحب دي؛ دلیل دا ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنهُمَا حدیث دی چې "نبي کریم ﷺ ومونږ ته عیدګاه ته تر تللو مخکې د صدقهٔ فطر اداء کولو حکم وکړی"، او بل دا چې عیدګاه ته تر تللو مخکې د صدقهٔ فطر په ورکولو کې د غریب او فقیر اعانت دی چې د هغه زړه به د لمانځه لپاره فارغ سي.

او صدقهٔ فطر د اختر له ورځې څخه ځنډول ګناه ده، لېکن کله چې یې اداء کړي، نو ګنهګار نه پاتیږي، او د روژې له میاشتي (رمضان) څخه مخکې صدقهٔ فطر اداء کول جائز دي، لېکن خلاف احتیاط دي او د روژې په میاشته کې اداء کول جائز او صحیح دي لېکن زیات افضل او مستحب د کوچني اختر په سهار اداء کول دي، کما ذکر.

ثم یتوجه إلی المصلّی غیر مکبّر: "یتوجه" د "أن" ناصبه مقدر په وجه منصوب دی پر مخکیني منلوباتو معطوف دی (او صاحب د البحر الرائق فرمایي چې مرفوع دی، لاندي به یې وضاحت وسي)، فرمایي چې بیا دي عیدګاه ته روان سي، او عیدګاه ته د تللو په وخت کې دي په لاره کې تکبیر په زوره نه وایي بلکې په کراره دي یې وایي د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز، یعني د مطلق تکبیر ویلو ممانعت نسته؛ ځکه تکبیر خیرِ موضوع دی. په کرار ویلو کې یې د هیڅا اختلاف نسته. او د کرار ویلو دلیل دا دی چې تکبیر ویل ذکر دی او په ذکر کې اصل اخفاء ده لکه مخکې چې دا حدیث تېر سو چې "خیر الذکر الخفي" (مصنف ابن ابي شیبة، حدیث رقم: ۲۹۶۶۳)، خو څرنګه چې د لوی اختر په ورځو کې خلافُ القیاس د جهراً تکبیر ویلو په باره کې نصّ وارد سوی دی او خلافُ القیاس د خپل موردِ سره خاص وي، نو ځکه دا پر لوی اختر قیاسول صحیح نه دي.

د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله په نېز په کوچني اختر کې دي هم تکبیر په لوړ آواز سره (جهراً) وایي؛ دوی کوچنی اختر پر لوی اختر قیاسوي چې د هغه جواب موږ وکړی*.

یادونه: علامه ابن نجیم مصري رَحِمَهُ الله لیکلي دي چې "یتوجه" دلته په رفع سره یعني "یتوجهُ" دی؛ ځکه د اختر لمانځه ته تګ کول واجب دي، مندوب (مستحب) نه دي، په همدې وجه مصنف رَحِمَهُ الله طرز بدل کړی او په ثُمّ سره یې دا عبارت شروع کړی چې د اختر لمانځه ته روانېدل به

---

* **راجح قول:** د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی، د وضاحت لپاره وګورئ! (ردّ المحتار ج: ۱، ص: ۶۱۴)

له مذکوره مستحبو افعالو څخه وروسته په آخر کې کيږي، او بيا وروسته ليکي چې داسې هم کېدلای سي چې پر "أن يأكل" عطف سي او منصوب "يتوجه" وويل سي، په دې صورت کې به تأويل داسې کيږي چې محض عيدگاه ته تلل مستحب دي که څه هم داختر لمونځ واجب دی. نو که څوک داختر لمونځ په مسجد کې وکړي او عيدگاه ته ولاړ نه سي، نو هغه سنت پرېښووی. (البحرا الرائق ج:١، ص:١٧١)

فايده: عيدگاه ته پياده (په پښو) تلل سنت دي، بېله ضرورته دي پر سپارلي نه ځي؛ ځکه په پياده تللو کې عاجزي ده او د سپارلي په تگ کې د خپل شان اظهار دی کوم چې د عبادت د شان سره لايق نه دي، او له عيدگاه څخه د واپسۍ پر مهال د سپارلي په ذريعه راتلل څه حرج او پروا نه لري. او په کوچني اختر کې په کرار آواز سره او په لوی اختر کې په لوړ آواز سره تکبيرونه ويل مستحب دي.

عيدگاه کوم ځای ته ويل کيږي؟

په شرعي توگه عيدگاه يعني داختر د لمونځ اداء کولو ځای هغه ته ويل کيږي کوم چې له آبادۍ څخه بالکل بهر وي او که له آبادي څخه بهر جلا عيدگاه نه وي جوړه سوې، نو په خلاص ميدان کې دې داختر لمونځ اداء کړل سي، داسې ميدان ته هم په وقتي توگه عيدگاه ويل کيږي او د سنت ثواب حاصليږي او د ښار په مسجد کې هم داختر لمونځ بلا کراهته صحيح دی، خو افضل او غوره دا ده چې په عيدگاه کې داختر لمونځ اداء کړل سي. (ايضاح المسائل ص:٣٢)

داختر تر لمانځه مخکې يا وروسته د نفل کولو حکم

ومتنفل قبلها: داختر تر لمانځه مخکې نفلي لمونځ کول مکروه دي، برابره ده په کور کې وي او که په عيدگاه کې وي، او داختر تر لمانځه وروسته په عيدگاه کې نفل کول مکروه دي؛ دليل د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا حديث دی "أن رَسُوْلَ اللهِ ﷺ خَرَجَ فَصَلَّى بِهِمُ الْعِيْدَ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا"، سره د دې چې نبي کريم ﷺ د لمانځه حريص وو، خو بيا هم لمونځ نه کول د ممانعت نښه ده. ليکن له عيدگاه څخه راتلل او په کور کې نفل کول بلا کراهته جائز دي او همدا د جمهورو مسلک دی.

فايده: علامه شامي رَحِمَهُ الله فرمايي چې پورتنی حکم د خواصو لپاره دی، عوام که چيري داختر تر لمانځه مخکې په مسجد کې يا په کور کې يا داختر تر لمانځه وروسته په مسجد کې نفل کوي، نو هغوی دې نه منع کول کيږي، همدارنگه داختر تر لمانځه مخکې دې له تکبير ويلو څخه نه منع کول کيږي برابره ده جهراً يې وايي او که سرًا؛ وجه يې دا بيان کړې ده چې که عوام منع کړل سي، نو هغوی

به دا عمل بالکل له سره پرېږدي حال دا چي ځينو مشايخو لکه قاضي خان. صاحب التحفه او داسي نورو د دې جواز ورکړی دی. نو تر بالکل پرېښوولو يې کول اولی دي. (رد المحتار ج:۱. ص:۶۱۴)

د اختر د لمانځه وخت

وَوَقْتُهَا مِنْ اِرْتِفَاعِ الشَّمْسِ اِلٰى زَوَالِهَا او د اختر د لمانځه وخت له لمر راپورته کېدو څخه د لمر تر زواله پوري دی. وَيُصَلِّيْ رَكْعَتَيْنِ مُثَنِّيًا قَبْلَ الزَّوَائِدِ او لمونځ دي وکړي دوه رکعته (امام) په داسي حال کي چي ثناء (سبحانك اللهم) ويونکی وي مخکي تر تکبيرات زوائدو وَهِيَ ثَلَاثٌ فِيْ كُلِّ رَكْعَةٍ او هغه (تکبيرات زوائد) درې دي په هر رکعت کي وَيُوَالِيْ بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ او اتصال دي کوي د دواړو قرائتونو تر مينځ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الزَّوَائِدِ او پورته دي کړي دواړه لاسونه په تکبيرات زوائدو کي وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ او خطبه دي ووايي (امام) د اختر تر لمانځه وروسته دوې خطبې يُعَلِّمُ فِيْهَا اَحْكَامَ صَدَقَةِ الْفِطْرِ چي په هغه (خطبه) کي دي ور وښيي (وخلکو) ته احکام د سرسايې.

اللغات: ﴿ارتفاع﴾ د افتعال د باب مصدر دی: پورته کېدل، لوړېدل. ﴿مُثَنِّيًا﴾ د تفعيل له بابه فاعل دی: ثناء (يعني سبحانك اللهم) ويونکی. ﴿يوالي﴾ د مفاعلې له بابه مضارع ده، مصدر: موالاة: پرلپسې والي، اتصال (متصل والي)، يو کار پرلپسې او متصل کول. متابعت کول.

تشريح: د اختر د لمانځه وخت هلته شروع کيږي کله چي لمر د يوې نېزې يا دوو نېزو په اندازه راپورته سي، د نېزې مقدار دوولس لوېشتي ښوول سوی دی (او د ساعت په اعتبار سره دا وخت پنځلس دقيقې ښوول سوی دی چي د لمر راپورته کېدلو څخه تقريباً يو پاؤ وروسته د اختر د لمانځه وخت کيږي). لېکن د لمانځه لپاره دي داسي وخت وټاکل سي چي په هغه وخت کي خلک په آساني سره عيدگاه ته حاضرېدلای سي. او د اختر د لمانځه آخري وخت د لمر د زوال تر وخته پوري دی. لهذا که څوک د لمر د يوې نيزې له پورته کېدلو څخه مخکي يا تر زوال وروسته د اختر لمونځ وکړي، نو نه صحيح کيږي. همدارنګه که د اختر د لمانځه په دوران کي لمر زوال سي. نو لمونځ فاسديږي. د فاسدېدلو مطلب دا دی چي د اختر لمونځ يې نه کيږي. بلکي دوی ته د نفلي لمانځه ثواب حاصليږي. (شفاء الارواح، انوار الايضاح)

د اختر د لمانځه د وخت د ابتداء په باره کي دليل د نبي کريم ﷺ عمل دی چي هغه مبارک ﷺ به په همدې وخت کي لمونځ شروع کوی او تر زواله پوري د وخت پاتېدلو دليل دا دی

چي يو وار د رمضان په نهه ويشتمه د اختر مياشته نه وليدل سوه او را روانه ورځ تر زوال وروسته څو خلګو د مياشتي ليدلو ګواهي ورکړه، نو نبي کريم ﷺ په را روانه ورځ يعني په دويم د شوال د اختر د لمونځ اداء کولو حکم وکړی (چي نن نه يې اداء کوو. سبا به يې اداء کړو)، که چيري تر زوال وروسته د اختر لمونځ جائز کېدای، نو نبي کريم ﷺ به د اختر لمونځ دويمي ورځي ته نه ځنډولای.

د اختر د لمانځه طريقه

ويصلّي ركعتين مُثنّيا قبل الزّوائد: يعني امام دي و خلګو ته دوه رکعته لمونځ داسي ورکړي چي اول دي تکبير تحريمه ووايي. بيا دي ثناء ووايي او تر هغه وروسته دي دري زائد تکبيرونه ووايي د لاس پورته کولو سره.

تفصيلي طريقه د اختر د لمانځه دا ده چي تر ټولو مخکي به د اختر د لمانځه نيت وکړي، او نيت د ارادې نوم دی. په ژبه سره نيت کول ضروري نه دي او که په ژبه سره هم د نيت الفاظ ووايي، نو ښه ده، او په نيت کي صرف دومره الفاظ په ژبه سره ويل هم کافي دي چي زه د کوچني اختر لمونځ يا د لوی اختر لمونځ په دې امام پسي کوم (ايضاح الاصباح)، تر نيت کولو وروسته به د نورو لمنځونو په څېر لاسونه تر نامه لاندي وتړي او ثناء (سُبحانك اللّهم) به ووايي، بيا به دري واره الله اكبر ووايي، امام به يې په لوړ آواز او مقتديان به يې په کراره ووايي، او په هر تکبير کي به لاسونه غوږو ته پورته کوي او ايله کوي او د هر دوو تکبيرونو په مينځ کي به دومره سکوت کوي چي دري واره سبحان الله پکښي ويل کېدای سي، او له دريم تکبير څخه وروسته به لاسونه نه ايله کوي بلکي تر نامه لاندي به يې وتړي. بيا به امام أعوذ بالله او بسم الله په کراره او الحمد شريف او سورت په زوره (جهرا) ووايي، مستحب دا ده چي په اول رکعت کي "سورة الاعلىٰ" ووايي، او مقتديان به چپ ولاړ وي او په توجه سره به يې د امام قرائت ته غوږ نيولی وي، بيا به رکوع او سجده وکړي، نو اول رکعت پوره سو. کله چي د دويم رکعت لپاره ولاړ سي، نو اول به امام الحمد شريف او سورت په جهر سره ووايي، مستحب دا ده چي په دويم رکعت کي "سورة الغاشيه" ووايي. په دويم رکعت کي د قرائت تر ختمېدلو وروسته او رکوع ته له تللو څخه مخکي به دري زائد تکبيرونه د اول رکعت په څېر ووايي او دلته به پر دريم تکبير هم لاسونه ايله کړي، بيا به بغير د لاس پورته کولو څخه څلورم تکبير ووايي او رکوع ته به ولاړ سي او د مخکي په څېر به پاته لمونځ پوره کړي.

يادونه: کله چي به د نبي کريم ﷺ اراده په اختر کي د اوږده قرائت کولو وه، نو "سورة قٓ" او "سورة القمر" به يې ويلو او کله چي به يې سپک قرائت کول مقصود وو، نو "سورة الاعلىٰ" او

"سورة الغاشية" به یې ویلو. په اولو دوو سورتونو کې په اختصار سره د قرآن کریم ټوله مقاصد بیان سوي دي او د لوی جماعت (اجتماع) پر موقع همدې ته ضرورت وي چې په اختصار او جامعیت سره د دین خلاصه د خلکو مخ ته بیان سي. او په آخرو دوو سورتونو کي د آخرت منظر بیاني او د اُخروي ژوند جوړولو ترغیب دي. دا هم ضروري او اهم مضامین دي او د اجتماع لپاره مناسب دي. په همدې خاطر مصنف رَحِمَهُ الله وفرمایل چې مستحب دا ده چې سورة الاعلیٰ او سورة الغاشية ووایي. (انوار الایضاح)

وهي ثلاث في كلّ ركعة ويوالي بين القراءتين: زموږ په نیز تکبیرات زوائد شپږ دي چې په هر رکعت کي درې دي (ځکه له ابن مسعود ﷺ څخه همداسې نقل سوي دي). په اول رکعت کي دي تکبیرات زوائد تر قرائت مخکي ووایي او په دویم رکعت کي دي تر قرائت وروسته ووایي، نو په دې توګه به د دواړو رکعتونو په قرائت کي اتّصال راسي او په دواړو قرائتونو کي به تکبیرات زوائد فاصل نه وي. همدا د يُوَالِي بَيْنَ الْقِرَائَتَيْنِ مطلب دی.

نو په دې توګه به (د سجدو له تکبیراتو څخه بغیر) په دواړو رکعتونو کي نهه (۹) تکبیرونه ویل سي، شپږ (۶) تکبیرات زوائد. دوه (۲) د رکوع تکبیرونه او یو (۱) تکبیر تحریمه. دا د ابن مسعود ﷺ قول دی او همدا د احنافو مذهب دی. د امام مالک او امام شافعي رَحِمَهُمَا الله په نېز په اول رکعت کي له تکبیر تحریمه څخه ما سوا اُووه تکبیرات زوائد دي او په دویم رکعت کي د رکوع له تکبیر څخه ما سوا پنځم تکبیرات دي (یعني د دوی په نېز په دواړو رکعتونو کي دوولس (۱۲) تکبیرات زوائد دي). همدا د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا مذهب دی.

ویرفع یدیه في الزّوائد: د تکبیرات زوائد ویلو په وخت کي دي لاسونه پورته کوي، یعني هر وار دي د تکبیر تحریمه ویلو په څېر تر دواړو غوږو پوري لاسونه پورته کوي او تر تکبیر وروسته دي لاسونه ایله کوي او تر هر تکبیر وروسته دي دومره توقف کوي چې درې واره سبحان الله پکښې ویل کېدای سي، تر درېیم تکبیر وروسته دي لاسونه نه ایله کوي او په دویم رکعت کي دي تر درېیم تکبیر وروسته لاسونه ایله ساتي او په څلورم تکبیر سره دي رکوع ته ولاړ سي.

په تکبیرات زوائد کي د لاس پورته کولو دلیل د حضرت ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا حدیث دی چي "لَا تَرْفَعُ الْأَيْدِيْ إِلَّا فِيْ سَبْعِ مَوَاطِنَ" چي لاسونه دي نه پورته کول کېږي مګر په اُوو ځایو کي: ① په تکبیر تحریمه کي، ② په تکبیر قنوت کي، ③ په تکبیرات عیدین کي، ④ په تکبیر استلام کي، ⑤ په صفا او مروه کي، ⑥ په عرفات کي، ⑦ په جمر تینو کي.

ويخطب بعدها خطبتين يُعلّم فيها أحكام صدقة الفطر: د لمونځ تر پوره كولو وروسته دې امام دوې خطبې ووايي؛ دليل د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنهُمَا حديث دى چې "نبي كريم ﷺ او تر هغه وروسته ابوبكر او عمر رَضِيَ اللهُ عَنهُمَا به د اختر لمونځ تر خطبې مخكې كولو" (يعني د اختر تر لمانځه وروسته به يې خطبه ويل). او د دواړو خطبو تر مينځ دې څه ګړى كښېني څومره چې د جمعې د خطبو تر مينځ كښېني، د اختر خطبه سنت ده لكه مخكې چې ذكر سوه، او په مينځ كې يې كښېنستل هم سنت دي.

او امام به په خطبه كې و خلكو ته د صدقۀ فطر (سرسايې) احكام ور ښيي، د پنځو احكامو ښوونه به كوي يعني خلكو ته به دا ور ښيي ① چې صدقۀ فطر پر كوم چا واجب ده؟ ② د چا لپاره واجب ده؟ ③ كله واجب ده؟ ④ څومره واجب ده؟ ⑤ او له كوم شي څخه واجب ده؟، د دې مسائلو تفصيل به ان شاء الله تعالىٰ د صدقۀ فطر په بحث كې راسي.

د اختر د لمانځه د قضاء كېدلو حكم

وَلَمْ تُقْضَ إِنْ فَاتَتْ مَعَ الْإِمَامِ او قضاء به نه راوړل كيږي د اختر د لمانځه كه (له يو چا څخه) فوت (قضاء) سي د اختر لمونځ د امام سره (يعني د امام سره شركت نه وكړى سي) وَتُؤَخَّرُ بِعُذْرٍ إِلَى الْغَدِ فَقَطْ او وروسته كول كېداى سي (ځنډول كېداى سي) د كوچني اختر لمونځ د يو عذر په وجه صرف تر سبا ورځې پوري وَهِيَ أَحْكَامُ الْأَضْحٰى او همدا د لوى اختر احكام دي (يعني د كوچني اختر د لمانځه چې كوم احكام [شروط او مندوبات چې] چې ذكر سول، همدا احكام د لوي اختر د لمانځه لپاره هم دي) لٰكِنْ هُنَا يُؤَخِّرُ الْأَكْلَ عَنْهَا ليكن دلته (په لوى اختر كې) دې خوراک وروسته كوي له لمانځه څخه وَيُكَبِّرُ فِي الطَّرِيْقِ جَهْرًا او تكبير دې وايي په لاره (د عيدګاه) كې په لوړ آواز سره (په زوره) وَيُعَلِّمُ الْأُضْحِيَّةَ وَتَكْبِيْرَاتِ التَّشْرِيْقِ او وښيي دي (امام و خلكو ته، احكام د) قرباني او تكبيرات تشريق وَتُؤَخَّرُ بِعُذْرٍ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ او وروسته كول كېداى سي (د لوى اختر لمونځ) د عذر په وجه تر دريو ورځو پوري

اللغات: ﴿تـؤخر﴾ د تفعيل له بابه مضارع مجهوله ده، مصدر: تأخيرًا: وروسته كول، ځنډول. ﴿غد﴾ د سبا ورځ، ﴿الأضحٰى﴾ په اصل كې هغه پسه وغيره ته ويل كيږي كوم چې په لوى اختر كې قربانول كيږي. يوم الأضحٰى: د قرباني ورځ، د لوى اختر ورځ، ﴿ألاضحية﴾ د قرباني څاروى، هغه

څاروي کوم چي قربانول کيږي. ذبيحه. ﴿تکبيرات التشريق﴾ اَللّٰهُ أَكْبَرُ اَللّٰهُ أَكْبَرُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ أَكْبَرُ اَللّٰهُ أَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ.

تشريح: کوم کس چي د امام سره د اختر لمونځ نه ونيسي يعني د اختر لمونځ څني فوت او تېر سي، نو هغه کس ته د قضاء راوړلو اجازه نسته. او که له امام او مقتديانو دواړو څخه لمونځ فوت سي، نو بيا يې قضاء لازم ده. همدا مطلب علامه شامي رَحِمَهُ الله بيان کړی دی. (شامي ج: ۱، ص: ۷۸۳)

يادونه: له کوم چا څخه چي د اختر لمونځ د هغه په خپل فاسدولو سره فوت سي (يا په بله وينا خپله يې فاسد کړي)، نو هم هغه د قضاء نسته. مثلاً يو څوک د امام سره د اختر په لمانځه کي شريک سي او بيا له امام څخه مخکي ځان فارغ کړي. او امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله فرمايي چي د فاسدولو په صورت کي قضاء لازم ده، خو اول قول اصح دی. (پورتنی حواله)

فايده: د اختر په لمانځه کي که مقتدی امام په رکوع کي ونيسي. نو تکبيرات زوائد دي ووايي او رکوع ته دي ولاړ سي، خو که د امام سره د رکوع نه نيولو خطره وي، نو په رکوع کي دي بغير له لاس پورته کولو څخه تکبيرات ووايي. او که د تکبيراتو له پوره کولو څخه مخکي امام و رکوع ته ولاړ سي، نو بقيه تکبيرونه ساقطيږي. که چيري يو څوک د اختر د لمانځه په دويم رکعت کي شريک سي، يا په تشهد (التحيات) کي شريک سي، نو پاته لمونځ بالکل هغسي کول کيږي څرنګه چي د امام سره کول کيږي. (احسن الفتاوی ج: ۴ ص: ۱۵۳)

وتؤخر بعذر إلى الغد فقط: که د يو عذر په وجه د کوچني اختر لمونځ د اختر په ورځ اداء نه سي، مثلاً د سخت باران او داسي نورو په وجه. يا مثلاً د وريځي په وجه مياشته نه وي ليدل سوې او بيا تر زوال وروسته د هغه ځای خلګ يا د بهر خلګ د مياشتي نيدلو ګواهي ورکړي، نو په دي صورت کي به د اختر لمونځ په راروانه (دويمه) ورځ کول کيږي. او که په يو وجه په دويمه ورځ هم د اختر لمونځ اداء نه سي. نو د دريمه ورځ نه سي کېدلای.

د لوی اختر (عيد الاضحی) سنت اعمال

وهي أحكام الأضحى لكن هنا يؤخر الأكل عنها: د کوچني اختر چي کوم احکام يعني مستحبات وغيره بيان سول. هاغه ټوله احکام د لوی اختر هم دي، خو په يو څو شيانو کي يې فرق دی: (۱) يو دا چي په لوی اختر کي د اختر تر لمانځه مخکي د يو شي نه خوړل مستحب دي بلکي د اختر تر لمانځه وروسته دي شی وخوري او دا هم مستحب ده چي تر ټولو مخکي د خپلي قرباني غوښي

وخوري، او که د څاروي په ذبح کولو، تیارولو او پخولو کي ډېر وخت کېږي، نو بیا دي یو بل شی مثلاً وریجي یا چای وغیره وخوري. (انوار الایضاح بتغیر)

ویکبّر في الطّریق جهرا ویُعلّم الأضحیّة وتکبیر الخ: (۲) د کوچني اختر او لوی اختر تر مینځ بل فرق دا دی چي په لوی اختر کي عیدګاه ته د تګ پر مهال به په لوړ آواز سره تکبیر تشریق وایي او په کوچني اختر کي به یې په پټه وایي (لکه مخکي چي هم موږ ذکر کړه)، او د لوی اختر په خطبه کي به امام خلکو ته د قرباني او د تکبیر تشریق احکام ور ښیي، ① یعني قرباني پر چا واجب ده؟ ② د کومو څاروېو قرباني صحیح ده؟ ③ د هغوی عمر به څومره وي؟ ④ او د قرباني وخت کله شروع کېږي ⑤ څوک به یې ذبح کوي ⑥ او غوښه به یې څه په کوي، دا ټوله دي ور وښیي، ⑦ او تکبیر تشریق به له کوم وخت څخه تر کومه وخته پوري ویل کېږي، دا دي هم ور وښیي.

او بل دا چي د لوی اختر لمونځ د یو عذر په وجه تر دریو ورځو پوري ځنډولای سي، یعني که نا څاپه یو عذر پېښ سي مثلاً سخت باران او بادونه وي یا داسي بل مانع عذر وي، نو د لوی اختر لمونځ په دویمه او درېیمه ورځ هم اداء کېدلای سي.

فایده: د تشریق لغوي معنیٰ ده: غوښه لمر ته وچول، یعني غوښه ټوټه، ټوټه کول او بیا لمر ته ځړول یا اېښوول چي د لمر په توبښ او ګرمی سره وچه سي، او څرنګه چي عربو به په همدې دریو ورځو (یعني په ۱۱، ۱۲ او ۱۳ د ذی الحجې به یې) د قرباني غوښي وچولې، نو ځکه دا ورځي د تشریق په ورځو (أیام التشریق) سره ونومول سوې، بیا د تکبیر اضافت د هغه وطرف ته وکړی سو چي "تکبیر التشریق". (شفاء الارواح)

د عرفات د خلکو سره مشابهت اختیارول او د تکبیرِ تشریق حکم، وخت او تفصیل

وَالتَّعْرِیْفُ لَیْسَ بِشَيْءٍ او (مصنوعي) عرفات جوړول هیڅ شی نه دی (هیڅ اصلیت او ثواب نه لري) وَ سُنَّ بَعْدَ فَجْرِ عَرَفَةَ إِلٰی ثَمَانِ مَرَّةً اللهُ أَکْبَرُ او سنت دي د عرفات تر (لمانځه د) سهار وروسته تر اتو (۸) لمنځونو پوري یو وار "اللهُ أکبر ...إلخ" (تکبیرِ تشریق) ویل بِشَرْطِ إِقَامَةٍ وَ مِصْرٍ وَ مَکْتُوْبَةٍ وَ جَمَاعَةٍ مُسْتَحَبَّةٍ په شرط سره د مقیم والي او ښار والي او فرض لمونځ او مستحب جماعت (یعني په دې شرط چي لمونځ ګزار مقیم وي، ښار وي او فرض لمونځ کونکی وي په مستحب [یعني د سړیو] په جماعت سره) وَبِالْاِقْتِدَاءِ یَجِبُ عَلَی الْمَرْأَةِ وَالْمُسَافِرِ او د اقتداء کولو په وجه واجبېږي (دا تکبیرِ تشریق) پر ښځي او مسافر (هم).

اللغات: ﴿التّعريف﴾ د تفعيل د باب مصدر دی، د فقهي په اصطلاح کي د دې معنیٰ ده: د عرفات په ميدان کي د دربدونکو خلکو سره مشابهت اختيارول. ﴿عرفة﴾ مراد ځني د عرفات ورځ ده، يعني د ذي الحجّې نهمه. ﴿مکتوبة﴾ فرض لمونځ. ﴿مستحبة﴾ احترازي قيد دی، په دې سره د ښځو جماعت او د لڅو خلکو جماعت ووتی.

تشريح: دلته د تعريف مطلب په عرفات کي د دربدونکو حاجيانو سره مشابهت اختيارول دي، يعني چي د عرفات په ورځ خلک په يو بل ميدان کي سره را جمع سي او د حاجيانو په څېر دعاء او تضرّع وکړي، مصنف رَحِمَهُ الله فرمايي چي دا يو داسي شی نه دي چي ثواب ولري، بلکي داسي کول مکروه تحريمي دي؛ ځکه چي وقوف عرفه (يعني په عرفات کي درېدل) يو ځانګړي او مخصوص عبادت دی کوم چي د يو ځانګړي ميدان يعني د عرفات د ميدان سره خاص دی، لهذا د عرفات له ميدان څخه ماسوا په يو بل ميدان او بل ځای کي وقوف کول او درېدل عبادت نه سي کېدلای، لکه د حج نور مناسک چي په نورو ځايو کي نه سي اداء کېدلای.

د تکبير تشريق حکم، وخت او تفصيل

وسنّ بعد فجر عرفة إلى ثمان مرة الله أكبر الخ: تکبير تشريق د اصح قول مطابق واجب دی، سنت نه دی، سنت دلته په معنیٰ د واجب سره دی (حاشيه)، د تکبير تشريق وخت د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز د عرفات د ورځي يعني د ذی الحجې د نهمي ورځي د سهار د لمانځه څخه بيا د ذی الحجې د لسمي ورځي د مازيګر تر لمانځه پوري دی (يا په بله وينا د عرفات د ورځي له سهار څخه د لوی اختر د ورځي تر مازيګره پوري)، دا ټوله اته لمونځونه کيږي (د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله مسلک به په آخر کي ذکر سي)، او دا تکبير تشريق يو وار په لوړ آواز سره ويل واجب دي، او د ذکر او ثواب په نيت سره دوه يا درې واره ويل افضل دي.

دا تکبير تر داسي فرضي لمانځه وروسته فوراً (سمدستي) ويل واجب دي کوم چي پر مستحبه طريقه په جماعت سره اداء سوی وي او هغه امام په ښار کي مقيم وي او پر هغه چا هم واجب دی کوم چي د دې امام اقتداء وکړي د لاندېني شرائطو سره (چي تفصيل يې داسي دی):

①... لمونځ به فرضي لمونځ وي، لهذا له وترو، نفلو او د جنازې د لمانځه څخه وروسته تکبير واجب نه دی.

②... له فرضي لمانځه څخه وروسته به فوراً (سمدستي) وي، لهذا که تر فرضي لمانځه وروسته يو بل عمل موجود سي، يا په خبرو مشغول سي، نو دا تکبير ساقطيږي.

③... هغه فرضي لمونځ به په مستحب جماعت سره سوی وي، لهذا پر منفرد هم واجب نه دي، د مستحب قيد يې لګولی دی، لهذا که يوازي ښځي جماعت وکړي، يا لڅ خلک جماعت وکړي، نو پر هغو تکبير واجب نه دی.

④... مقيم به وي، پر مسافر واجب نه دی.

⑤... په ښار کي به دننه وي، لهذا د صحرا پر خلکو واجب نه دی (چي هلته د جمعې لمونځ نه کيږي).

که مسافر يا د صحرا اوسېدونکی يا ښځه يا غلام په يو داسي کس پسي اقتداء وکړي چي پر هغه تکبير واجب وي، نو پر دوی هم تکبير واجبيږي.

او صاحبين رَحِمَهُمَا الله فرمايي چي پر هر فرض لمونځ کونکي واجب دی، برابره ده هغه په جماعت کي وي او که يوازي وي، مسافر وي او که مقيم وي، ښار وي او که صحراء وي، پر هر يوه تر فرض لمانځه وروسته فوراً ويل واجب دي، او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نيز د تکبير تشريق وخت د ذي الحجې د نهمي يعني د عرفات د ورځي د سهار د لمانځه څخه بيا د ذي الحجې د ديارلسمي يعني د لوی اختر د دريمي ورځي د مازيګر تر لمانځه پوري دی، دا ټوله درويشت (۲۳) لمونځونه کيږي چي تر هغوی وروسته تکبير واجب دی او د اختر د لمانځه سره څلورويشت (۲۴) لمنځونه کيږي، نن سبا عمل پر همدې قول دی او پر همدې فتویٰ ده*.

فايده: په تکبير تشريق کي د دريو مقرّبو بندګانو الفاظ موجود دي: ① کله چي سيّدنا ابراهيم عليه السلام خپل ګران ځوی حضرت اسماعيل عليه السلام د ذبح لپاره پر ځمکي پرې ايستی او حضرت جبرئيل عليه السلام د رب تعالیٰ له طرفه پسه راوړی، نو حضرت جبرئيل عليه السلام وليدل چي حضرت ابراهيم عليه السلام د الهي حکم په تعميل کي څومره زيات عجلت کونکی دی، نو تعجباً بې اختياره يې وفرمايل "اَللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ"، ② کله چي حضرت ابراهيم عليه السلام آسماني قرباني وليدله، نو ويې فرمايل "لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ"، ③ او کله چي حضرت اساعيل عليه السلام په دې خبر سو، نو ويې وفرمايل "اَللهُ أَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ". (شامي ج:۱، ص:۷۸۵)



* **راجح قول:** راجح قول او مفتیٰ به قول د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله دی. (مفتاح الدقائق)

بَابُ الْكُسُوفِ

(دا) باب د لمر د ترنځي نيولو د لمانځه (په بيان کي) دی

تشريح: د ختر د لمانځه او صلاة کسوف تر مينځ مناسبت ښکاره دی چي دواړه لمنځونه په ورځ کي کول کيږي او دواړه بغير له اذان او اقامت څخه کول کيږي، خو څرنګه چي د اختر لمونځ واجب دی او د کسوف لمونځ د جمهورو په نيز سنت دی، نو ځکه يې د اختر لمونځ مخکي بيان کړی.

د لمر د ترنځي نيولو لمونځ (صلاة الکسوف)

يُصَلِّيْ رَكْعَتَيْنِ كَالنَّفْلِ إِمَامُ الْجُمُعَةِ لمونځ دي وکړي (د ترنځي په وخت کي) دوه رکعته د نفلو په څېر امام د جمعې بِلَا جَهْرٍ وَخُطْبَةٍ بغير له آواز لوړولو څخه (په قرائت کي) او بغير له خطبې څخه ثُمَّ يَدْعُوْحَتّٰى تَنْجَلِيَ الشَّمْسُ بيا دي دعاء وکړي تر دې چي لمر روښانه سي (يعني ترنځه ليري سي) وَإِلَّا صَلَّوْا فُرَادٰى کنې (يعني که امام حاضر [موجود] نه وي نو) لمونځ دي وکړي خلک تنها، تنها (يوازي، يوازي) كَالْخُسُوْفِ لکه د سپوږمۍ ترنځه نيول (يعني لکه څرنګه چي د سپوږمۍ په ترنځه کي تنها، تنها لمونځ کول کيږي) وَالظُّلْمَةِ او (لکه) تياره (يعني چي د ورځي پر وطن تياره وغوړېږي او سخته تاريکه جوړه سي) وَالرِّيْحِ او (لکه) باد وَالْفَزَعِ او (لکه) بېره (چي د زلزلې يا داسي بل عذاب په وجه سخته بېره خپره سي).

اللغات: ﴿تنجلي﴾ د انفعال له بابه مضارع معلومه ده: ښکاره کېدل، روښانه کېدل (ترنځه او تياره ليري کېدل)، ﴿الفَزَع﴾ بېره، خوف، لکه د زلزلې، يا د سختي تيارې يا د يو وُبايي مرض په وجه چي بېره خپره سي، جمع: أَفْزَاع.

تشريح: کله چي لمر ترنځه ونيسي، نو په دې وخت کي په جماعت سره دوه رکعته لمونځ د نفلو په څېر اداء کول سنت دي، يعني څرنګه چي نفل بېله اذن او اقامت څخه کول کيږي، همداسي به دا لمونځ بغير له اذن او قامت څخه اداء کړل سي، له دوو څخه زيات رکعتونه هم کولای سي، او که د جماعت موقع نه وي، نو يوازي يې هم کولای سي، کوم شرطونه چي د جمعې د لمانځه د صحيح کېدو لپاره دي، هاغه شرطونه د لمر د ترنځي نيولو د لمانځه لپاره هم دي، ما سوا له خطبې څخه چي په دې لمانځه کي خطبه نسته، د صلاة الکسوف لپاره درې شيان مستحب دي: ① امام، ② وخت،

يعني مکروه وخت به نه وي چې په هغه کې نفل کول مکروه وي، که مکروه وخت وي مثلاً د ماز يګر تر لمانځه وروسته لمر ترنځه ونيسي، نو په دې وخت کې به صلاة الکسوف نه کول کيږي، بلکې خلګو ته به د دعاء او استغفار کولو حکم کول کيږي، ۞ ځای، لکه عيدګاه يا جامع مسجد. (درمختار مع شامي ج:۱، ص:۷۸۸، ۷۸۹ بحوالهٔ انوار الايضاح)

يادونه: ائمه ثلاثه يعني امام مالک، امام شافعي او امام احمد رَحِمَهُمُ الله فرمايي چې د صلاة الکسوف په يوه رکعت کې دوه رکوع ګاني دي، د دوی دليل د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنها حديث دی چې "نبي کريم ﷺ په دوو رکعتو کې څلور رکوعي وکړې"، زموږ دليل د عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ او داسې نورو حديثونه دي چې په هغوی کې د يوې رکوع او يوې سجدې صراحت سوی دی، د ائمه ثلاوو د دلائلو جواب دا دی چې په صلاة الکسوف کې له نبي کريم ﷺ څخه بيله شکه دوې رکوعي ثابته دي، بلکې په بعضې رواياتو کې د پنځو رکوعو ثبوت هم تر لاسه کيږي، لېکن دا فقط د نبي کريم ﷺ خصوصيت وو، او واقعه دا وه چې په دې لمانځه کې د نبي کريم ﷺ مخ ته څه واقعات پېښ سوه او نبي کريم ﷺ ته د جنت او دوږخ نظاره ور ښکاره کړل سوه، نو ځکه نبي کريم ﷺ په دې لمانځه کې څو رکوعي وکړې، لېکن دا رکوعي د لمانځه جزء نه وې، تر لمانځه وروسته چې نبي کريم ﷺ کومه خطبه ووېل په هغه کې يې صراحتاً وأمت ته دا حکم وکړی "فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ ذَٰلِكَ شَيْئًا فَصَلُّوا كَأَحْدَثِ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ صَلَّيْتُمُوهَا" (نسائي) (يعني کله چې تاسې له دغو نښانيو څخه يو څه وويني، نو داسې لمونځ وکړئ! لکه هغه فرض لمونځ چې څه مخکې تاسې کړی وو [چې هغه د سهار لمونځ وو])، په دې حديث کې نبي کريم ﷺ نه دا چې وأمت ته د يو اضافه رکوع تعليم نه دی ورکړی، بلکې د هغه خلاف صراحت يې کړی دی چې دا لمونځ د سهار د لمانځه په څېر اداء کړئ! او که دوې رکوعي د لمانځه جزء وای، نو نبي کريم ﷺ به دا حکم نه ورته کولای.

بلا جهر: د امام ابو حنيفه رَحِمَهُ الله رايه دا ده چې د کسوف په لمانځه کې به په کراره قرائت کوي؛ ځکه هغه د ورځې لمونځ دی (په شپه کې نه کول کيږي)، او د ورځې لمنځونه په کراره اداء کول کيږي، لېکن امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله د جهري قرائت قائل دی، لهذا که د مقتديانو د ترغيب او د لمونځ نه غمېدلو په غرض سره د کسوف په لمانځه کې جهراً قرائت وکړل سي، نو په دې کې څه حرج نسته، وعن محمد روايتان*. (شامي ج:۳، ص:۶۳)

---

* **راجح قول**: صاحب د مفتاح ليکلي دي چې فتوی د جهر پر قول يعني د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله پر قول ده چې په يوه روايت کې امام محمد رَحِمَهُ الله هم د هغه سره دی. (والله اعلم)

یادونه: په صلاة الخسوف یعني د سپوږمۍ د ترنځې نیولو په لمانځه کي که په جماعت سره لمونځ کوي، نو بالاتفاق قرائت به جهراً کوي؛ ځکه چي هغه د شپې لمونځ دی.

وخطبة: په صلاة الكسوف کي زموږ په نیز خطبه نسته، امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمایي چي په دې کي خطبه سته؛ ځکه نبي کریم ﷺ تر دې لمانځه وروسته خطبه ویلې وه؛ زموږ دلیل دا دی چي پر دې موقع نبي کریم ﷺ صرف د لمونځ کولو او د صدقه کولو حکم کړی دی او د خطبې حکم یې نه دی کړی او تر لمانځه وروسته چي نبي کریم ﷺ کومه خطبه ویلې وه، هغه یوه خاصه تنبیه وه کوم چي د هغه وخت مناسب وه؛ ځکه د عربو خیال دا وو چي کله یوه حادثه او نوې خبره پېښه سي، نو کائنات غمجن کېږي، څرنګه چي په دې ورځ د نبي کریم ﷺ ځوی حضرت ابراهیم رضي الله عنه وفات سوی وو، نو په خلګو کي دا آوازه ګډه سوه چي نن د هغه په غم کي لمر ترنځې نیولی دی، نو ځکه پېغمبر عليه السلام یو مختصر بیان وکړی او دا خبره یې څرګنده کړه چي لمر او سپوږمۍ د یو چا د مرګ یا ژوند په خاطر ترنځه نه نیسي، بلکي دا د الله جل جلاله د قدرت نښې دي کوم چي یې وخپل مخلوق ته ښیي. (شامي ج:۱، ص:۷۸۹)

ثم یدعو حتی تنجلي الشمس: فرمایي چي تر لمانځه وروسته دې امام د لمر د روښانه کېدلو تر وخته پوري دعاء کوي، په لمانځه کي طول کول او په دعاء کي تخفیف کول یا په دعاء کي طول کول او په لمانځه کي تخفیف کول دواړه ډوله جائز دي، د دې لپاره چي د ترنځې وخت په لمانځه او دعاء سره پوره کړل سي. بیا په دغه دعاء کي امام ته اختیار دی چي د دعاء کولو په وخت کي مخ پر قبله کښېني، یا په ولاړې د قوم طرف ته مخ کوي او خلګ به د هغه پر دعاء آمین وایي، همدا دویم صورت غوره دی.

وإلا صلوا فرادی كالخسوف والظلمة والریح والفزع: ټوله امامان پر دې متفق دي چي صلاة الكسوف (یعني د لمر د ترنځې نیولو لمونځ) په جماعت سره اداء کول سنت دي، او که امام نه وي، نو یوازې لمونځ کول جائز دي، لکه څرنګه چي صلاة الخسوف (یعني د سپوږمۍ د ترنځې نیولو لمونځ) یوازې کول سنت دي او په جماعت سره کول جائز دي. همدارنګه که تېز باد وچلېږي، یا د ورځې سخته تیاره وغوړېږي، یا د شپې ناڅاپه زیاته رڼا ښکاره سي، یا د زلزلې او داسي بل شي په وجه وحشت او بېره خپره سي، یا وبائي مرض وغوړېږي (لکه په اوس وخت کي د کرونا وبا چي که حقیقتاً خپره سي)، نو په داسي حالاتو کي بغیر له جماعته یوازې نفلي لمنځونه کول غوره دي. (درمختار مع الشامي بیروت ج:۳، ص:۶۴)

•••••

که د لمر د ترنځې په وخت کي پر آسمان وریځ وغوړېږي؟

مسئله: که د لمر د ترنځې نیولو په دوران کي پر آسمان وریځ وغوړېږي، یا دوړې او ګرز جوړ سي چي د هغه په وجه د لمر ترنځه نه معلومېږي، نو بیا به هم صلاة الكسوف کول کېږي. (شامي ج:۳، ص:۶۲، کتاب المسائل ص:۴۶۷)

ښځې به صلاة الكسوف يوازې كوي

مسئله: د لمر د ترنځې نيولو په وخت كې ښځو ته پكار دي چې په خپلو كورو كې په لمانځه، دعاء او عبادت باندې مشغولې سي، په جماعت كې دې شركت نه كوي. (شامي ج: ٣، ص: ٦٤ ط: بيروت، كتاب المسائل ص: ٤٦٨)

فايده: په صلاة الكسوف كې سنت دا ده چې اوږده قرائت وكړي مثلاً سورة البقرة او سورة آل عمران پكښې ووايي (كه چيري ورته ياد وي)، په همدې مناسبت سره ركوع او سجده وغيره دې هم اوږده وكړي، لكه څرنگه چې له حديثو څخه د نبي كريم ﷺ دا عمل ثابت دی. (در مختار مع الشامي ج: ٣، ص: ٦٣، ط: بيروت)



بَابُ صَلَاةِ الْاِسْتِسْقَاءِ

(دا) باب د باران د طلب كولو د لمانځه (په بيان كې) دی

تشريح: د صلاة الكسوف او صلاة الاستسقاء تر مينځ مناسبت دا دی چې دا دواړه لمنځونه په لوی جماعت سره اداء كول كيږي لكه څرنگه چې د صلاة العيد او صلاة الكسوف تر مينځ مناسبت همدا وو چې دوی په جماعت سره اداء كول كيږي، او بل مناسبت يې دا دی چې د انسان لپاره دوه حالته دي: د خوشحالۍ حالت او د غم حالت، كله چې مصنف رَحِمَهُ الله د خوشحالۍ د حالت له عبادت څخه فارغ سو، نو د غم د حالت په عبادت يې شروع وكړه.

د استسقاء لغوي او اصطلاحي معنىٰ: د استسقاء لغوي معنىٰ ده: د باران طلب كول، او به غوښتل، او د شريعت په اصطلاح كې د استسقاء معنىٰ ده: د وچكالۍ (قحط سالي) په وخت كې له الله تعالىٰ څخه د باران د طلب كولو لپاره په مخصوص كيفيت سره استغفار او دعاء كول، يا لمونځ كول، اول ځل استسقاء په ٦ هجري كال د رمضان په مياشت كې وسوه، استسقاء په داسي ځای كې مشروع ده چې هلته تالابونه، نهرونه (وياله) او داسي ځاگان نه وي چې له هغوی څخه خلک او به چيښي او خپلو څارويو، كښتونو ته له هغوی څخه او به وركوي، يا خو دا شيان (تالابونه، نهرونه او داسي نور) موجود وي، ليكن د دوی د ضرورت لپاره كافي نه وي، او كه دا شيان موجود وي او كافي

وي، نو خلک به د استسقاء لپاره نه وځي؛ ځکه استسقاء صرف د سخت ضرورت په وخت کي کول کیږي.

د استسقاء (د باران د طلب کولو) بیان

لَهُ صَلوٰةٌ لَا بِجَمَاعَةٍ داستسقاء لپاره لمونځ سته بغیر له جماعت څخه وَ دُعَاءٌ وَ اسْتِغْفَارٌ او (همدارنګه د استسقاء لپاره) دعاء او استغفار (هم) سته لَا قَلْبُ رِدَاءٍ نه (یعني نسته) د څادر اړول (یعني په استسقاء کي د څادر اړول نسته) وَحُضُوْرُ ذِمِّيٍّ او نه (نسته) د ذمي حاضرېدل وَإِنَّمَا يَخْرُجُوْنَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ او دوی به وځي (د استسقاء لپاره) درې ورځي (پرلپسې).

اللغات: ﴿قلب﴾ د ضرب د باب مصدر دی: اړول، یعني چپه اړول، صاحب د معجم د دې لفظ تعریف داسي کړی دی "قَلَبَ الشَّيءَ قَلْبًا (أي) جَعَلَ أَعْلَاهُ أَسْفَلَه أو يَمِينَه شِمَالَه أو بَاطِنَه ظَاهِرَه..." (معجم الوسيط)، ﴿رداء﴾ څادر (پټو)، جمع: أَرْدِيَةٌ، ﴿ذمي﴾ هغه کافر چي په اسلامي هیواد کي اوسیږي او اسلامي حکومت له هغه څخه جزیه (ټیکس) اخلي.

تشریح: د امام ابو حنیفه رَحِمَهُ الله په نېز په استسقاء کي په جماعت سره لمونځ کول سنت نه دي، بلکي د هغه په نېز استسقاء د وچکالۍ په زمانه کي دعاء او استغفار کولو ته وايي؛ دلیل یې دا آیت دی ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ [سورة نوح: ۱۰، ۱۱]، په دې آیت سره دلیل په دې توګه نیسي چي الله تعالیٰ د باران کېدل پر استغفار معلق کړي دي، نه پر لمانځه، او بل دلیل دا دی چي د نبي کریم ﷺ د خطبې ویلو په وخت کي یو کس راغلی او نبي کریم ﷺ ته یې د وچکالۍ شکایت وکړی، نبي کریم ﷺ لاس پورته ووکړی او دعاء یې وکړه "اَللّٰهُمَّ أَغِثْنَا، اَللّٰهُمَّ أَغِثْنَا"، نو له دې حدیث څخه هم صرف دعاء ثابتیږي، خو که خلک تنها، تنها لمونځ وکړي، نو جائز دي، مکروه نه دي (تسهیل)، همدارنګه صاحب د نوادر الحقائق او داسي نورو لیکلي دي چي که په جماعت سره د استسقاء لمونځ وکړي، نو هم جائز دي بلکي مستحب دي، همدا صحیح ده؛ ځکه له احادیثو او آثارو څخه دا ثابتیږي چي بعضي وخت هغه په جماعت سره سوی دی او بعضي وخت له جماعت څخه بغیر صرف دعاء او استغفار ویل سوي دي، نو له نبي کریم ﷺ څخه چي د استسقاء کومي طریقې روایت سوي دي، له هغوی څخه چي هره طریقه اختیار کړل سي، د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز په هغه سره سنت اداء کیږي، او هغه روایت سوي طریقې په جماعت سره لمونځ کول، یا تنها، تنها لمونځ کول یا صرف دعاء او استغفار کول دي.

بعضي متعصبينو چي د امام صاحب رَحِمَهُ الله وطرف ته دا خبره منسوب کړې ده چي په استسقاء کي په جماعت سره لمونځ کول بدعت دي، دا بالکل غلطه ده؛ ځکه د امام صاحب رَحِمَهُ الله د دې قول (چي په استسقاء کي هيڅ لمونځ مسنون نه دی) مطلب دا دی چي د استسقاء سنت صرف د لمانځه سره خاص نه دی بلکي محض په دعاء او استغفار سره هم دا سنت اداء کيږي، او د دې مطلب دا نه دی چي صلاة الاستسقاء سنت نه دی، او پاته سو د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نيز دا لمونځ په جماعت سره سنت دی، چي امام به دا اختر د لمانځه په څېر له اذان او اقامت څخه بغير دوه رکعته د استسقاء لمونځ ورکوي، په دواړو رکعتونو کي به جهر کوي، او د تکبيرات زائده په ويلو کي اختلاف دی، لېکن مشهوره روايت دا دی چي نه به يې وايي. (نوادر الحقائق، عمدة الفقه و درس ترمذی)

د خطبې په دوران کي څادر وغيره چپه اړول

<u>لا قلب رداء</u>: د استسقاء په خطبه کي دي امام څادر وغيره نه اړوي، دا د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول دی او يو روايت د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله هم دغه دی؛ دليل يې دا دی چي استسقاء دعاء ده، په دعاء کي قلبِ رداء نسته، لکه څرنګه چي په نورو دعاګانو کي قلبِ رداء نسته، خو د امام محمد رَحِمَهُ الله په نيز د استسقاء د خطبې په دوران کي قلبِ رداء سته چي امام دي خپل څادر واړوي؛ دليل يې دا دی چي نبي کريم ﷺ همداسي کړي دي يعني قلبِ رداء په سنت (حديث) سره ثابت دي او دا څادر اړول د نېک فالۍ (تفاؤل) په توګه دي په دې معنیٰ چي اوس کوم د وچکالۍ حالت ته راغلي يو، هغه حالت ته به واپس نه سو هغه حالت به واوړي، دا د امام محمد رَحِمَهُ الله په نيز دي او له امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله څخه هم يو روايت دغسي دی او پر همدې فتویٰ ده●، او خلک به خپل څادرونه نه اړوي؛ ځکه دا نه دي نقل سوي چي نبي کريم ﷺ و صحابه وو رَضِيَ اللهُ عَنهُم ته هم د دې د اړولو حکم کړی وو.

د څادر اړولو طريقه: دا ده چي د څادر پاسنۍ حصه لاندي کړي او لاندينۍ حصه يې لوړه کړي، يا د څادر راسته طرف وچپه طرف ته او چپه طرف يې وراسته طرف ته واوړي، يا دننۍ حصه يې دباندي او دباندينۍ حصه يې دننه کړي، لنډه دا چي په څه طريقه سره يې قلب کولای سي، هغسي دي وکړي، حتیٰ که کوټ (يا مثلاً سدری) وغيره يې اغوستي وي، نو د هغه پاسنۍ حصه دي لاندي کړي او لاندينۍ (داستر) حصه دي يې ښکاره (دباندي) کړي. (انوار الايضاح)

● **راجح قول**: د امام محمد رَحِمَهُ الله قول مفتیٰ به دی، "قال الشامي رحمه الله: واختار القدوری قول محمد رحمه الله. لأنه ﷺ فعل ذلك. نهر. وعليه الفتوی". "قال الطحطاوی: وعن أبي يوسف روايتان. وفي رواية أخری أنه مع محمد. وهو الأصح".

په شفاء الارواح کې یې د څادر اړولو طریقه دا لیکلې ده چې (کله څادر پر اوږو وي نو) دواړه لاسونه دې خپل شاته یووسي، په راسته لاس سره دې د څادر د لاندینی طرف چپه کونج ونیسي او په چپه لاس سره دې د لاندې طرف راسته کونج ونیسي او بیا دې لاسونه خپل شا ته داسې سره واړوي چې د راسته لاس والا کونج (یعني په راسته لاس کې چې یې د څادر لاندینی چپه کونج نیولی دی هغه) په راسته اوږه باندې راسي او د چپه لاس والا کونج په چپه اوږده باندې راسي (په دې طریقه سره دې پرآسانه اوړي)، نو په دې توګه به د څادر پاسنی طرف لاندې سي او لاندینی طرف به یې لوړ سي، راسته کونج به یې چپه طرف ته او چپه به یې راسته طرف ته واوړي. (بحوالهٔ عمدة الفقه)

وحضور ذمي: فرمايي چې استسقاء ته به ذمي کفار هم نه حاضرېږي او هغوی به دلته نه پرېښوول کېږي؛ ځکه دلته مسلمانان د رحمت نازلېدلو (رحمت اورېدلو) د دعاء لپاره راوتلي دي، حال دا چې پر کفارو لعنت اورېږي، او بل دلیل دا آیت دی ﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ (سورة الرعد: ۱۴)، (یعني د کافرانو دعاء ضایع ده).

وإنما يخرجون ثلاثة أيام: مستحب دا ده چې خلک د صحراء وطرف ته درې ورځې په پښو (پیاده) په خپلو زړو پړولو سوو جامو کې په ډېره خشوع وخضوع سره ووځي، هر ورځ دې تر وتلو مخکې څه صدقه کوي او توبه دې کادي او د خپل ځان سره دې بوډاګان، بچیان او څارویان هم بیایي.

فايده: صاحب د انوار الایضاح د استسقاء د طریقې د بیان سره لیکلي دي چې د استسقاء په لمانځه کې لاندیني شیان مستحب او غوره دي: ① کله چې د باران په موسم کې بالکل باران نه کېږي او د خدای مخلوق بې قراره او پرېشانه وي، نو امام دې د استسقاء د لمانځه څخه مخکې خلکو ته درې ورځې د روژه نیولو او د توبه او استغفار کولو حکم وکړي، بیا دې له څلورمې ورځې څخه د استسقاء لمونځ شروع کړي او درې ورځې پرلپسې دې د استسقاء لمونځ وکړي، ② د استسقاء د لمانځه لپاره دې خلک په پښو ولاړ سي، ③ په هغه ورځو کې د نوو جامو (کالیو) پر ځای خپلې ځړې (زړې) جامې یا پېینه سوې جامې واغوندي، ④ د الله لپاره دې تواضع، خشوع او خضوع ښکاره کړي او له شرمندګۍ څخه دې سرونه ټیټ ساتي، فضول خبرې او مذاق وغیره دې نه کوي، ⑤ هر لمانځه ته له وتلو څخه مخکې دې څه صدقه او خیرات وکړي، ⑥ هر کس دې په رښتوني زړه سره توبه وکړي او پر کوم چا چې د بل چا حق وي، نو هغه دې اداء کړي، ⑦ د ټولو مسلمانانو لپاره دې د بخښنې او د عفو او کرم دعاء وکړي، ⑧ خپل کمزوري خلک، سپین ږيري او کوچنیان دې مخکې کړي او په هغوی سره دې دعاء وکړي او د هغوی په وسیله سره دې دعاء وغواړي، ⑨ کوچني بچیان دې له خپلو مندو څخه جلا کړي، د دې لپاره چې د هغو په ژړا او ناکراري سره چاپېریال رقت آمیز او زړه نرمونکی سي، ⑩ دا هم مستحب ده چې خپل څاروبان هم د خپل ځان سره بوځي، د دې لپاره چې هغوی د رحمت الهي د

متوجه کېدلو سبب وګرځي، لنډه دا چې د خدای تعالیٰ د رحمت متوجه کېدلو ټول اسباب دي اختیار کړي.
او که په مسجد کې د استسقاء لمونځ کیږي، نو څاروېان دې بهر وتړي. (انوار الایضاح)

●●●●●

که د استسقاء د لمانځه څخه مخکې باران شروع سي؟

مسئله: که د استسقاء د لمانځه اعلان وسي، لېکن تر اوسه لا خلک سره جمع سوي نه وي چې باران شروع سي، نو هم مستحب دا ده چې د الله ﷻ د شکر اداء کولو لپاره خلک سره جمع سي او د لمونځ او دعاء اهتمام وکړي. (در مختار مع الشامي ج:۳، ص:۷۳)

د استسقاء په دعاء کې د امام درېدلو او لاس پورته کولو طریقه؟

مسئله: په استسقاء کې د دعاء پر مهال دې امام مخ پر قبله ودرېږي؛ ځکه په دعاء کې د قبلې وطرف ته مخ کول افضل او أقرب إلی الإجابة دي، او په دعاء کې دې لاسونه پورته کړي او ښه دي یې پورته کړي؛ ځکه د کوم مطلب لپاره چې دعاء کول کیږي هغه چې څومره درونډ او لوی وي، په هغه کې د لاسونو پورته کول هغومره لوړېدل پکار دي (عمدة الفقه)، او خلک به مخ پر قبله ناست وي او د امام پر دعاء به آمین وایي، امام به لاندیني مذکوره دعاء وایي (کوم چې په راروان عبارت کې ذکر سوې ده).

یادونه: په صحیح حدیث سره ثابت دي چې نبي ﷺ د استسقاء د دعاء په وخت کې د عامو دعاګانو په خلاف طریقه اختیار کړې ده چې د مبارکو ورغوو حصه یې د ځمکې وطرف ته او د لاسو پاسنۍ حصه یې د آسمان وطرف ته یا په بله وینا په چپه اړول سوو سره یې دعاء کړې ده، په همدې وجه فقهاؤ هم د استسقاء په دعاء کې دغه کیفیت غوره ګڼلی دی. (طحطاوي علی مراقي الفلاح ص:۳۰۱، کتاب المسائل ص:۲۷۲)

د استسقاء دعاء

صاحب د نور الایضاح رَحِمَهُ الله د استسقاء لپاره دا دعاء نقل کړې چې هغه به موږ د ترجمې سره را نقل کړو: اَللّٰهُمَّ اسْقِنَا غَيْثًا مُغِيْثًا اې الله! موږ اوبه کړه! په داسې باران سره کوم چې د سختۍ (وچکالۍ) ختمونکی وي هَنِيْئًا مَرِيْئًا مبارک وي، خوندور (په زړه پوری) وي (او بعضو دې ترجمه کړې ده: [داسې باران] چې په ظاهري او باطني اعتبار سره فایده مند وي) مُرِيْعًا (او داسې باران چې) شین ګیاه راوستونکی (د ځمکې زرغونونکی) وي غَدَقًا زیات اوربېدونکی وي مُجَلِّلًا (د ټولې ځمکې) پټونکی وي (یعني داسې باران چې په وینو سره ځمکه پټه کړي، یا پټونکي وي د آسمان، په وریځو سره) سَحًّا پرلپسې (مسلسل) اوربېدونکی وي طَبَقًا عام (یا متواتر) باران وي (چې د ټولې ځمکې نیونکی وي) دَائِمًا دوامداره وي.

لنډه دا چې د استسقاء پر موقع له نبي کریم ﷺ څخه څو کلمات ثابت دي، چې له هغوی څخه یو په متن کې ذکر سوي کلمات دي کوم چې د یادولو قابل دي، یا دې په مثل الفاظو سره دې بله دعاء وکړي، مثلاً "اللّٰهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك وأحي بلدك الميت". (انوار الایضاح، شفاء الارواح)

بَابُ صَلَاةِ الْخَوْفِ

(دا) باب د ېېرې د لمانځه (په بیان کې) دی

تشريح: د استسقاء او خوف د لمانځه تر مینځ مناسبت دا دی چې د دواړو مشروع کېدل د عارض په وجه دي، خو په استسقاء کې عارض سماوي او غیر اختیاري دی یعني د باران منقطع کېدل او وچکالي، او په صلاة الخوف کې عارض اختیاري دی یعني جهاد چې د هغه سبب د کافر کفر او د ظالم ظلم دی، څرنګه چې غیر اختیاري شی اقویٰ وي، نو ځکه یې استسقاء مخکې کړه.

ټوله اُمت پر دې متفق دی چې صلاة الخوف نن هم مشروع دی (د نبي ﷺ د زمانې سره خاص نه دی، بلکې مشروعیت یې باقي دی)، صرف امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله اختلاف کوي، هغه فرمایي چې د نبي ﷺ له زمانې څخه وروسته صلاة الخوف نسته، بلکې اوس به د خوف په حالت کې دوه امامان جوړول کیږي او خلک به دوې ډلې کیږي او هر امام به جلا خپلې ډلې ته پوره لمونځ ورکوي، او دا د نبي کریم ﷺ خصوصیت وو چې هر سړي به خپل آخري لمونځ په نبي ﷺ پسې کول غوښتل، نو ځکه نبي کریم ﷺ به هرې ډلې ته یو، یو رکعت لمونځ ورکوی، لنډه دا چې امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله له نبوي دور څخه وروسته د صلاة الخوف مشروعیت نه تسلیموي، لېکن دا صحیح نه ده، ځکه د سنن بیهقي په یو اثر کې راغلي دي چې ابو موسیٰ اشعري ﷺ په خپله زمانه کې صلاة الخوف وکړی، همدارنګه له سعد بن ابی وقاص، ابو عبیده بن الجراح څخه هم صلاة الخوف ثابت دی، په همدې وجه د طرفینو رَحِمَهُمَا الله په نېز صلاة الخوف اوس هم مشروع دی او د دوی قول راجح هم دی.

(الدّر المختار مع الشامية ج:۱، ص:۶۲۵)

او صلاة الخوف څه جلا لمونځ نه دی، بلکې د جهاد او جنګ کولو په دوران کې چې کله د فرضي لمانځه وخت راسي او دا خطره او ېېره وي چې که ټوله خلک په جماعت مشغوله سي، نو دښمن به حمله وکړي، حال دا چې ټوله خلک صرف په یوه امام پسې لمونځ کول غواړي، نو دوی به دوې ډلې سي چې یوه به د دښمن د مقابلې لپاره ودرېږي او بله به په امام پسې ودرېږي، طریقه به یې څه وروسته ذکر سي.

د صلاة الخوف بیان او طریقه

إِنِ اشْتَدَّ الْخَوْفُ مِنْ عَدُوٍّ أَوْ سَبُعٍ که چیری سخته سي ېېره له دښمن یا له درنده څخه وَقَفَ الْإِمَامُ طَائِفَةً بِإِزَاءِ الْعَدُوِّ نو ودي دروي امام یوه ډله په مقابله کې د دښمن وَصَلَّى بِطَائِفَةٍ رَكْعَةً او

لمونځ دي ورکړي بلې ډلې ته يو رکعت (که چيرې مسافر وي) وَ رَكْعَتَيْنِ لَوْ مُقِيْمًا او دوه رکعته که چيرې مقيم وي وَ مَضَتْ هٰذِهٖ إِلَى الْعَدُوِّ وَ جَاءَتْ تِلْكَ او (بيا) ولاړه دي سي دغه (اوله) ډله و دښمن ته او هغه (بله) دي راسي (کوم چې د دښمن مخته ولاړه وه) فَصَلَّى بِهِمْ مَا بَقِيَ نو لمونځ دي ورکړي هغو ته کوم چې پاته دی (او هغه يو رکعت دی که چيرې مسافر وي او دوه رکعته دي که چيرې مقيم وي) وَ سَلَّمَ او سلام دي وګرځوي وَ ذَهَبُوْا إِلَيْهِمْ او ولاړ دي سي دوی (دا بله ډله) د دښمن وطرف ته وَ جَاءَتِ الْأُوْلَىٰ وَ أَتَمُّوْا بِلَا قِرَاءَةٍ وَ سَلَّمُوْا وَ مَضَوْا او را دي سي اوله ډله (کوم چې دامام سره اول لمونځ کړی وو) او پوره دي کړي (خپل پاته لمونځ) بغير له قرائت څخه او سلام دي وګرځوي او ولاړ دي سي (ودښمن ته) ثُمَّ الْأُخْرىٰ وَ أَتَمُّوْا بِقِرَاءَةٍ بيا (دي راسي هغه) بله ډله او پوره دي کړي (خپل پاته لمونځ) په قرائت سره وَصَلّٰى فِي الْمَغْرِبِ بِالْأُوْلٰى رَكْعَتَيْنِ او لمونځ دي ورکړي (امام) د ماښام په لمانځه کې اولې ډلې ته دوه رکعته وَ بِالثَّانِيَةِ رَكْعَةً او دويمې (بلې) ډلې ته يو رکعت.

اللغات: ﴿عدو﴾ دښمن، د مذکر او مؤنث، واحد او جمع ټولو لپاره ويل کيږي، ځيني وخت د دې تثنيه او مؤنث هم جلا استعماليږي، جمع: أَعْدَاء، عِدًى، جمع الجمع: أَعَادٍ، ﴿طائفة﴾ د خلکو جماعت، ډله، جمع: طَائِفَات و طَوَائِفُ، ﴿إزاء﴾ مقابله، بإزاء: په مقابله کې، په مقابل کې، مخامخ، آزَىٰ يُوَازِىْ مُوَازَاةَ الرَّجُلَ: يو د بل مقابل او نژدې کېدل.

تشريح: د دې لمانځه سبب اشتداد خوف دی او د دښمن حاضرېدل او نژدې موجودېدل يې شرط دی، مصنف رَحِمَهُ الله سبب د باب په شروع کې او شرط د باب په آخر کې ذکر کړی دی، دښمن برابره ده انسانان وي، يا درنده حيوانان وي، يا مثلاً لوی اژدها ماران وي، يا يو داسي بل شی وي مثلاً په لوی اُور کې د سوځېدلو يا په اُوبو کې د غرقېدلو بېره وي، نو د ټولو لپاره د دې لمانځه حکم برابر دی.

ښکاره دي وي چې صلاة الخوف په مختلفو طريقو سره نقل سوی دی، امام ابو داؤد رَحِمَهُ الله اته (۸) طريقې، ابن حزم رَحِمَهُ الله څوارلس (۱۴) طريقې او ابو الفضل عراقي رَحِمَهُ الله اوولس (۱۷) طريقې ذکر کړي دي، خو د احنافو په نېز افضله او غوره طريقه د لاندې مذکوره طريقه ده (کوم چې په نور الايضاح کې هم ذکر سوې ده او موږ له خپل شرحې فتح الايضاح څخه تفصيلاً را اخيستې ده).

حاصل د طريقې دا دی چې کله ټوله حاضر خلک (مثلاً ټوله مجاهدين) پر دې ټينګار وکړي چې موږ صرف په دې يوه امام پسې لمونځ کوو، مثلاً په دوی کې يو څوک بزرګ شخصيت وي چې ټوله په هغه پسې لمونځ کول غواړي، نو طريقه يې دا ده چې امام دې خلک دوې ډلې (دوه جماعته) کړي، د مثال په توګه يوه د "غزنوي صاحب" ډله او بله د "فاروقي صاحب" ډله، نو له دوی څخه دې يوه ډله مثلاً د "فاروقي صاحب" ډله پر محاذ (سنګر) باندې د دښمن د مقابلې لپاره ودرېږي او د "غزنوي صاحب" ډلې ته دې امام يو رکعت لمونځ ورکړي، دا هغه وخت چې که چېرې لمونځ دوه رکعتيز وي مثلاً د سهار لمونځ وي يا سفرانه لمونځ کوي (يعني په څلور رکعتيز لمانځه کې قصر کوي او دوه رکعته کوي)، او که د ماښام لمونځ وي يا څلور رکعتيز لمونځ وي، نو بيا به هغو (د غزنوي ډلې) ته دوه رکعته لمونځ ورکړي، کله چې دا يو رکعت يا دوه رکعته پوره کړي يعنې کله چې د اول رکعت له دويمې سجدې څخه سر را پورته کړي يا (په ماښام او څلور رکعتيز لمانځه کې) د دويم رکعت له دويمې سجدې څخه سر راپورته کړي، نو دا ډله (يعنې د غزنوي صاحب ډله) دې په پښو ولاړه سي او د شمن مقابلې ته دې ودرېږي، او دويمه د فاروقي صاحب ډله دې راسي (او تر څو چې دا دويمه ډله را رسيږي، تر هغه وخته دې امام کښېني، انتظار دې وکړي او چې هغوی راسي، نو) امام دې هغو ته يو رکعت يا دوه رکعته لمونځ ورکړي (يعنې که دوه رکعتيز لمونځ وي، يو رکعت دې ورکړي، کوم چې د امام آخري رکعت سو او که څلور رکعتيز لمونځ وي، نو دوه رکعته دې ورکړي، کوم چې د امام آخري دوه رکعته سوه)، څرنګه چې دا د امام آخري يو رکعت يا آخري دوه رکعته سوه، نو ځکه اوس دې امام په آخر کې کښېني، تشهد دې ووايي او سلام دې وګرځوي، او د دغه دويمې ډلې يعنې د فاروقي صاحب د ډلې صرف يو رکعت يا دوه رکعته پوره سو، نو هغوی دې د امام سره سلام نه ګرځوي، بلکې بېرته دې د دښمن مخ ته ولاړه سي، او د غزنوي ډله دې بېرته راسي، او خپل پاته لمونځ يعنې دويم رکعت يا درېيم او څلورم رکعت دې پوره کړي او سلام دې وګرځوي، او دا بېرته راتګ ضروري نه دی، بلکې که د دوی خوښه وي، نو پر خپلو ځايو هم دا پاته لمونځ پوره کولای سي (شفاء الارواح)، او دا اوله ډله يعنې د غزنوي صاحب ډله دې په دې خپل پاته لمانځه کې قرائت نه کوي، ځکه دوی په خپل پاته لمانځه يعنې په دويم رکعت يا په درېيم او څلورم رکعت کې لاحقين دي، ځکه چې اول يو رکعت يا اول دوه رکعته يې د امام سره نيولي وه، نو ځکه آخري پاته لمونځ به بغير له قرائت څخه وکړي، ځکه پر لاحق قرائت نسته، تر سلام ګرځولو وروسته دې د غزنوي ډله د دښمن مخ ته ولاړه سي، او د فاروقي ډله دې بېرته راسي او خپل پاته لمونځ يعنې يو رکعت يا دوه رکعته دې پوره کړي او سلام دې وګرځوي، او د دوی لپاره هم بېرته راتګ ضروري نه دی، او دوی يعنې د فاروقي صاحب ډله (کوم چې دويمه ډله ده) په خپل دويم رکعت کې مسبوقين دي، ځکه چې دوی د امام سره دويم رکعت يا آخري دوه رکعته نيولي وه، اول يو رکعت يا دوه رکعته ځنې تېر سوي وه، او څوک

چي مسبوق وي، هغه به د قرائت سره خپل پاته لمونځ پوره کوي، نو ځکه د فاروقي صاحب ډله به خپل پاته لمونځ بې قرائت سره پوره کړي. (مأخوذ از انوار الايضاح وشفاء الارواح بتغيير)
فايده: که د خوف په حالت کي حاضر خلک (مثلاً مجاهدين) په يوه امام پسي په لمونځ کولو باندي ټينګار او اختلاف نه کوي، نو بيا غوره او افضل دا ده چي د خلکو يوه ډله دي د دښمن د مقابلي لپاره ودرېږي او بلي ډلي ته دي امام پوره لمونځ ورکړي او کله چي لمونځ ختم سي نو دا ډله دي د دښمن مقابلي ته ولېږي او هغه بله ډله کوم چي مخکي د دښمن پر مقابله وه، په هغوی کي دي يو کس ته حکم وکړي چي هغو ته پوره لمونځ ورکړي، ګواکي دامن د حالت په څېر دي دواړه ډلي په دوو جلا اماماتو پسي جماعت وکړي.

وَمَنْ قَاتَلَ او څوک چي قتال (جنګ) وکړي (په لمانځه کي) بَطَلَتْ صَلَاتُهٗ نو باطلېږي لمونځ يې. وَإِنِ اشْتَدَّ الْخَوْفُ او که سخته (زياته) سي (د دښمن) بېره صَلُّوْا رُكْبَانًا فُـرَادیٰ بِالْإِيْمَاءِ إِلٰـى أَيِّ جِهَةٍ قَدَرُوْا نو لمونځ دي وکړي دوی د سپرتيا په حالت کي تنها، تنها په اشاره کولو سره وکوم طرف ته چي دوی قدرت ولري وَلَمْ تَجُزْ بِلَا حُضُوْرِ عَدُوٍّ او نه جائز کيږي (صلاة الخوف) بغير له حاضرېدلو د دښمن څخه.

اللغات: ﴿فرادیٰ﴾ دا خلاف القياس د فَرْدٌ جمع ده او دلته په ترکيب کي حال دی لکه څرنګه چي رُكْبَانًا حال دی، تنها، تنها (يوازي، يوازي)، ﴿ايماء﴾ د افعال د باب مصدر دی: اشاره کول.
تشريح: فرمايي چي دغه لمونځ ګزاران دي د لمانځه په حالت کي د دښمن سره جنګ و قتال نه کوي، که چيري قتال وکړي، نو لمونځ يې باطلېږي؛ دليل دا دی چي د احزاب په غزا کي له نبي کريم ﷺ څخه څلور لمنځونه فوت سوه چي هغه يې بيا وروسته را وګرځول، که قتال د لمانځه په حالت کي جائز وای، نو نبي ﷺ به دا لمنځونه په خپل وخت کي اداء کړي وای، نه به يې پرېښوولای، معلومه سوه چي د لمانځه په حالت کي قتال جائز نه دی.
د امام مالک رَحِمَهُ الله په نيز د لمانځه په حالت کي په قتال کولو سره لمونځ نه فاسدېږي، دليل يې دا دی ﴿وَلْيَأْخُذُوْا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ [سورة النساء:١٠٢]، په دغه آيت سره دليل په دې توګه نيسي چي په دې آيت کي په لمانځه کي د وسلې اخيستلو حکم سوی دی او ښکاره ده چي د لمانځه په حالت کي وسله اخيستل د همدې قتال لپاره کېدلای سي، نو ثابته سوه چي د لمانځه په حالت کي قتال کول جائز دي، احناف جواب ورکوي چي د لمانځه په حالت کي د وسلې اخيستلو حکم

ځکه سوی دی چې د دښمن د حملې کولو په صورت کې ژر استعمال کړل سي، دا مطلب يې نه دی چې د لمانځه په حالت کې دې قتال هم وکړي.

فإن اشتد الخوف صلّوا ركباناً فرادیٰ إلخ: بيا که د دښمن بېره ډېره سخته سي په دې توګه چې مسلمانانو ته له سپارليو ځخه د شوه کېدلو موقع لا هم نه ورکوي، نو په داسې صورت کې پر خپلو سپارليو په ناستې د رکوع او سجدې په اشاره سره تنها، تنها لمونځ کول جائز دي؛ ځکه الله تعالىٰ فرمايي ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [سورة البقرة:۲۳۹] (بيا که تاسي ته بېره وي، نو لمونځ وکړئ! په ولاړې [درېدو سره] يا د سپرتيا په حالت کې).

او د قبلې وطرف ته که مخ نه سي اړولای، نو وکوم طرف ته چې ممکنه وي، لمونځ دې وکړي.

دلته د "رُكْبَانًا" يعني د سپرتيا په حالت کې د لمونځ کولو قيد ځکه لګول سوی دی چې د پياده تللو په صورت کې لمونځ جائز نه دی، ځکه پياده (په پښو) تلل عملِ کثير دی، او د "فُرادیٰ" يعني د تنها، تنها لمونځ کولو قيد ځکه لګول سوی دی چې د جماعت د لمانځه لپاره د مکان متحد کېدل ضروري دي (چې د امام او مقتديانو ځای به متحد [يو] وي)، او ښکاره خبره ده چې د سپرتيا په حالت کې د سپرو کسانو مکان متحد نه دی، لېکن که پر يوه سپارلې دوه يا زيات کسان سپاره وي، نو د اتحادِ مکان په وجه اقتداء صحيح کيږي چې په دوی کې يو امام سي او تر شا سپاره کسان لمونځ پسې وکړي؛ ځکه په دې صورت کې د امام او مقتديانو مکان متحد دی.

ولم تجز بلا حضور عدوٍ: يعني صلاةُ الخوف همغه وخت جائز دی کله چې دښمن مخامخ حاضر وي، او که دښمن ليري وي (په دې توګه چې د حملې خطره يې نه وي)، نو صلاةُ الخوف جائز نه دی، تر دې چې که مجاهدين د ليري ځخه نور خلک ووېني او پر هغو د دښمن ګومان وکړي يا مثلاً د ليري ځخه پر ښاريانو د دښمن ګومان وکړي او له بېرې ځخه صلاةُ الخوف وکړي، وروسته ښکاره سي چې دا خو دښمن نه وو، نو هغه لمونځ به راګرځوي؛ ځکه د صلاةُ الخوف د جائز کېدلو شرط د دښمن حاضرېدل او موجودېدل دي؛ ځکه د دښمن له حضور ځخه بغير د صلاة الخوف ضرورت نسته.



بَابُ الْجَنَائِزِ

(دا) باب د جنازې (د احکامو په بیان کې) دی

تشریح: کله چې مصنف رَحِمَهُ الله د هغه احکامو له بیان څخه فارغه سو چې د هغوی تعلق د انسان د ژوند سره دی، نو اوس مناسبه معلومه سوه چې هغه احکام بیان کړي کوم چې د انسان د مرګ او تر هغه وروسته حالت سره تعلق لري، خصوصاً د صلاة الخوف سره یې مناسبت دا دی چې په قتال کې ځیني وخت مرګ پېښ سي، نو ځکه یې تر صلاة الخوف وروسته باب الجنائز بیان کړی.

جنائز جمع د "جنازة" ده، د جیم په فتحه سره "جَنازة" مړي ته ویل کیږي، او د جیم په کسره سره "جِنازة" تابوت او هغه تختې ته ویل کیږي چې پر هغې مړی پرې ایستل کیږي، بعضو د دې برعکس ویلي دي. (شفاء الارواح)

د مړ کېدونکي کس احکام

وُلِّيَ الْمُحْتَضَرُ الْقِبْلَةَ عَلٰى يَمِيْنِهٖ مخامخ دي کړل (مخ دي وګرځول سي) د قریبُ الموت کس (کوم چې د زکندن په حالت کي وي) د قبلې وطرف ته پر خپل راسته بغل وَلُقِّنَ الشَّهَادَةَ او تلقین دي ورکول سي (دغه قریبُ الموت کس ته د کلمې) د شهادت (مراد ځني شهادتین یعني د شهادت دواړي کلمې) فَإِنْ مَاتَ بیا که هغه (قریبُ الموت کس) مړ سي شُدَّ لَحْيَاهُ نو ودي تړل سي د هغه زامي وَغُمِّضَ عَيْنَاهُ او ور پټې دي کړل سي د هغه سترګې.

اللغات: ﴿وُلِّيَ﴾ د تفعیل له بابه د واحد مذکر غائب ماضي مجهولي صیغه ده، د دې باب ډېري معناوي نقل سوي دي چې له هغوی څخه یې یوه معنیٰ ده: مخامخ کول، مخ پر قبله کول، مخ ګرځول (معجم الوسیط)، ﴿لُقِّن﴾ د تفعیل له بابه مخکینۍ صیغه ده: لاربنوونه، پوهول، په ټینګه ورته ویل، د چا مخته په لوړ آواز سره څه ویل چې هغه یې ووایي (دلته همدا آخري معنیٰ مراد ده)، ﴿شُدَّ﴾ د نصر له بابه ماضي مجهوله ده، شَدَّ يَشُدُّ شَدًّا: تړل، کشول، ﴿لحياه﴾ د لام په فتحه سره تثنیه د لَحْيٌ ده، د اضافت په وجه نون د تثنیه حذف سو، زامه (ژامه)، هغه هډوکي چې ژیره باندې راشنه

کېږي(چي راسته او چپه دواړو طرفونه ته دي)، همدارنګه هغه هډوکی چي غاښونه پکښې(راشنه سوي) دي، ﴿غمّض﴾ د تفعيل د باب ماضي مجهوله ده: بندول، ور پټول.

تشريح: کله چي پر انسان د مرګ علامې ښکاره سي، نو سنت دا ده چي دغه قريبُ الموت کس دي په راسته اړخ باندي مخ پر قبله پرېږ باسي؛ ځکه په قبر کي د مړي د ايښوولو سنت طريقه همدغه ده، نو پر هغه په قياسولو سره به قريبُ الموت کس هم په دې طريقه سره پرېږ باسل کېږي، ځکه دا کس وقبر ته نژدې دی، او ستوني ستخ پرېږ باسل يې هم جائز دي او بعضو دغه کيفيت (يعني ستوني ستخ...) مختاره او غوره کيفيت شمېرلی دی؛ ځکه په دې کيفيت کي روح ډېر په آساني سره وځي، په دې صوت کي به د قريب الموت کس پښې د قبلې وطرف ته وي او سر به يې د مشرق و طرف ته وي، خو په دې صورت کي دي د هغه تر سر لاندي بالښت يا بل يو جګ شی هم کښېښول سي، د دې لپاره چي مخ يې د قبلې پر طرف سي او د آسمان و طرف ته نه سي، لېکن د دې کيفيت په باره کي هيڅ نص نه دی ذکر سوی، نو ځکه مصنف رَحِمَهُ الله اول کيفيت ذکر کړی او هم هغه سنت دی.

فايده: مړکېدونکي کس ته المُحْتَضَر ويل سوي دي، دا ځکه چي هغه ته مرګ حاضرېدونکی دی، يا د مرګ فرښتې هغه ته حاضرېږي، د مرګ نښې او علامې دا دي چي (۱) د انسان پښې سُستي (مړې) سي، ولاړېدلای نه سي، (۲) ساه يې سره ټوله سي او تېزي پکښې راسي، (۳) پزه يې کږه سي، (۴) د خصيتينو (خوټو) پوست يې اوږد سي (او وېړ سيېږي).

د تلقين حکم

ولُقّن الشّهادة: فرمايي چي قريبُ الموت کس ته دي د شهادتَين تلقين ورکول سي، دا مستحب عمل دی، د تلقين طريقه دا ده چي کله پر انسان د مرګ آثار او علامې ښکاره سي، نو يو څوک دي د هغه سره کښېني او په لوړ آواز سره دي شهادتَين (کلمهٔ شهادت) يعني "أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللهِ" ووايي، او هغه ته دي حکم نه کوي چي ته دا کلمه ووايه!، ځکه پر هغه دا وخت ډېر د سختۍ وخت وي، داسي نه (نعوذ بالله) چي انکار وکړي، نو خاتمه به يې پر کفر سي، او کله چي دا قريبُ الموت کس يو وار کلمه ووايي، نو تلقين ورکونکی دي چپ سي او دا کوښښ دي نه کوي چي هغه يې بار، بار ووايي؛ ځکه مقصد دا دی چي آخري کلام د هغه له خولې څخه کلمه مبارکه ووځي، نو کله چي هغه کلمه وويله، مقصود حاصل سو، نو ځکه اعاده ته يې ضرورت نسته.

•••••

فايده (۱): تر مرګ او ښخولو وروسته په قبر کي مړي ته د تلقين ورکولو په باره کي درې قولونه بيان سوي دي (طريقه به يې په آخر کي ذکر سي): ① يو قول دا دی چي په قبر کي تلقين مشروع دی، ②دويم قول دا دی چي په قبر کي تلقين غير مشروع دی، لهذا له هغه څخه به منع کول کيږي، ③ دريم قول دا دی چي کوم خلک تلقين کوي، هغوی دي نه منع کول کيږي؛ ځکه په دې کي څه ضرر نسته، او کوم خلک چي يې نه کوي، هغو ته به د تلقين هدايت نه کول کيږي، ځکه که چيري مؤمن مړ سوی وي، نو هغه ته خو د تلقين ضرورت نسته او که کافر مړ سوی وي، نو هغه ته تلقين هيڅ فايده نه کوي، لنډه دا چي عمل پر دواړو دی يعني د مرګ (زکندن) او دفن (ښخولو) دواړو په وخت کي تلقين کيږي. (عمدة الفقه)

او په قبر کي د تلقين طريقه او صورت دا دی چي کله مړی دفن (ښخ) کړل سي او خلک ولاړ سي، نو يو څو خاص کسان دي درې واره دا ووايي چي اې فلان بن فلان! ووايه "لَآ إِلٰـهَ إِلَّا الله"، بيا دي درې واره ورته ووايي چي اې فلانکيه! ووايه چي زما رب الله دی، زما دين اسلام او زموږ نبي (پېغمبر) حضرت محمد ﷺ دی (په لنډه وينا دا چي مړي ته دي د نکير منکر د سوال او جواب يادونه وکړي او همدارنګه هغه ته دي د ثابت قدمۍ دعاء وکړي، لکه څرنګه چي په حديث کي وارد دي: "قال: كان النبي ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه، فقال: استغفروا لأخيكم واسألوا له بالتثبيت، فإنه الآن يُسأل" [ابود داؤد شريف، حديث رقم: (۳۲۲۱)]. (شفاء الارواح بحوالة ايضاح الاصباح، ثمرة النجاح)

فايده (۲): د مړ کېدونکي کس (قريبُ الموت) سره ﴿سورة يٰسٓ﴾ ويل مستحب دي، په دې سره د مرګ په سختي کي کمي راځي، او د ﴿سورة الرّعد﴾ ويل هم ښه ګڼل سوي دي، په دې سره په روح وتلو کي آساني راځي.

فايده (۳): همدارنګه کله چي انسان مرګ ته نژدې سي (زکندن يې سي)، نو په دې وخت کي دي قريبان، همسايه ګان او ملګري (دوستان) وهغه ته راسي، يا په بله وينا پر هغه دي پوښتنه وکړي؛ ځکه دا د هغه آخري وخت دی، نو په دې آخري وخت کي دي د هغه سره ملګرتيا وکړي او د هغه خدمت دي وکړي، د مريض پر عيادت ډېر زيات ثواب وارد سوی دی.

او صاحب د "انوار الايضاح" د "مراقی الفلاح" په حواله سره ليکلي دي چي په آخري وخت کي د مړ کېدونکي کس تنده ډېره زياته وي، نو ځکه شيطان يخي اوبه د ځان سره راوړي او وايي چي ووايه! زما څخه بغير بل هيڅ معبود (خدای) نسته، زه به تا ته اوبه درکړم (نعوذ بالله من ذٰلك)، حاضر خلک دي مړ کېدونکي کس ته اعتماد او ډاډ ورکړي چي الله تعالیٰ به ستا سره ښه معامله وکړي، ته د الله سره ښه ګومان وساته!، په حديث کي دي "اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِیْ بِیْ" يعني زه بنده ته د

هغه د ګومان مطابق بدله (جزا) ورکوم، که چیرې هغه بنه ګومان ساتي، نو بنه بدله، کنې بده بدله ورکوم. (مراقی الفلاح ص:۳۰۸)

فإن مات شُدّ لحياه وغُمّض عيناه: کله چې انسان مړ سي او روح یې له تنه ووځي، نو د هغه زامې دې په کپړه وغیره سره وتړل سي او د هغه طریقه دا ده چې د کپړې یوه پراخه رېښکۍ دې د هغه له زنې څخه لاندې راوستل سي او پر سر دې غوټه کړل سي چې خوله یې سره ونیول سي او خلاصه پاته نه سي، او دواړې سترګې دې یې ور پټې کړل سي د دې لپاره چې ښه معلوم سي؛ ځکه که خوله او سترګې یې خلاصه پاته سي، نو صورت یې نامناسبه او خوفناکه معلومېږي، او د دې لپاره چې د غسل په وخت کې یې خولې ته اوبه داخله نه سي. او د سترګو د ور پټولو په وخت کې دې دا دعاء ووایي: "بِسْمِ اللهِ وَعَلٰى مِلَّةِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ اَللّٰهُمَّ يَسِّرْ عَلَيْهِ أَمْرَهٗ وَسَهِّلْ عَلَيْهِ مَا بَعْدَهٗ وَأَسْعِدْهُ بِلِقَاءِكَ وَاجْعَلْ مَا خَرَجَ إِلَيْهِ خَيْرًا مِّمَّا خَرَجَ عَنْهُ" (د الله تعالیٰ په نامه سره او د رسول الله ﷺ پر دین (دا عمل کوم) اې الله! آسانه کړه! پر دې مړي د ده کار [موجوده حالت] او آسانه کړه! پر ده تر دې وروسته حالات او نېکبخته یې کړه! په خپل ملاقات [دیدار] سره او وګرځوه! هغه ځای چې ورغلی دی [یعني قبر و آخرت] بهتره له هغه ځای څخه چې ځنې تللی دی [یعني دنیا]).

د مړي د ایښولو او غسل ورکولو طریقه

وَوُضِعَ عَلٰى سَرِيْرٍ مُجَمَّرٍ وِتْرًا او کېښول دې سي (مړی) پر داسې کټ (تخته) کوم چې (په یو خوشبویي سره) لوګی کړل سوی (خوشبویه کړل سوی) وي په طاق شمېر سره (یعني چې د هغه تختې سره یو خوشبویي په طاق شمېر سره دودول سوې وي) وَسُتِرَ عَوْرَتُهٗ او پټ دې کړل سي د هغه عورت وَجُرِّدَ عَنْ ثِيَابِهٖ او (بیا) لغ دې کړل سي له خپلو جامو څخه (یعني جامې دې ځنې وکښل سي) وَوُضِّئَ بِلَا مَضْمَضَةٍ وَّاسْتِنْشَاقٍ او اودس دې ورکول سي بغیر له خولې پرېوللو او پزې پرېوللو څخه (یعني په پزه او خوله کې دې اوبه نه ور اچوي او نه ورپرېولي) وَصُبَّ عَلَيْهِ مَاءٌ مُغْلًى بِسِدْرٍ أَوْ حُرْضٍ او ودې بهول سي پر هغه داسې اوبه چې جوش ورکول سوې وي د بېرې په پاڼو (بلګونو) یا په زمۍ بوټي کې وَإِلَّا فَالْقَرَاحُ کنې بیا خالص اوبه (یعني که د بېرې پاڼې وغیره نه وي، نو بیا دې په خالص اوبو سره غسل ورکول سي) وَغُسِلَ رَأْسُهٗ وَلِحْيَتُهٗ بِالْخِطْمِيِّ او پرېولل دې سي د هغه سر او ږیره په ګل خطمي (خیرو ګل اوګل خیرو) سره وَأُضْجِعَ عَلٰى يَسَارِهٖ او (بیا) دې پرې ایستل سي پر چپه اړخ فَيُغْسَلُ حَتّٰى

يَصِلَ الْمَاءُ إِلَى مَا يَلِيَ التَّخْتَ مِنْهُ او پرېولل دي سي (اوبه دي پرې واچول سي) تر دې چي اوبه ورسېږي هغه حصې ته کوم چي د تختې سره متصله ده ثُمَّ عَلٰى يَمِيْنِهٖ كَذٰلِكَ بيا پر راسته اړخ (دي پرې ايستل سي او پرېولل سي) همداسي ثُمَّ أُجْلِسَ مُسْنَدًا إِلَيْهِ بيا دي کښېنول سي په تکيه کولو سره و خپل ځان ته (يعني بيا دي غسل ورکونکی مړی کښېنوي او پر ځان دي يې تکيه کړي چي غوځار نه سي) وَ مَسَحَ بَطْنَهٗ رَقِيْقًا او لاس دي تېر کړي د ده پر نس په نرمۍ سره وَ مَا خَرَجَ مِنْهُ اوکوم څه (نجاست) چي يې له نس څخه راووځي غَسَلَهٗ هغه دي پرېولي وَلَمْ يُعِدْ غُسْلَهٗ او نه دي راګرځول کېږي د ده غسل (له سره) وَ نُشِّفَ بِثَوْبٍ او (بيا) دي مړی وچ کړل سي په يو کپړه سره وَ جُعِلَ الْحَنُوْطُ عَلٰى لِحْيَتِهٖ وَ رَأْسِهٖ او ودي لګول سي حنوط خوشبويي د ده په ږيره او سر باندي وَالْكَافُوْرُ عَلٰى مَسَاجِدِهٖ او (ودي لګول سي) کافور د ده د سجدې په اندامونو باندي (چي هغه تندی، پزه، دواړه لاسونه، ځنګنونه او دواړي پښې دي).

اللغات: ﴿مُجَمَّر﴾ د تفعيل له بابه اسم مفعول دی، د افعال له بابه هم راځي، جَمَّرَ يُجَمِّرُ تَجْمِيْرًا: خوشبوداره يعني ښه بوی لرونکی شی دودول (لوګی کول)، يعني عُود يا داسي بل ښه بوی والا شی پر اُور (سکروټو) اېښوول او سوځول او کله چي يې دودان پورته سي نو پر چاپارېي (تختې) شا وخوا درې يا پنځه واره ګرځول، نو د "مُجَمَّر" معنیٰ ده: په يو خوشبوداره شي سره لوګی کړل سوی، يا په بله وينا: د خوشبوداره شي په دود سره خوشبويه کړل سوی، ﴿وِتْر﴾ طاق، ﴿عورة﴾ جمع: عورات، هغه ځايونه چي په شريعت کي يې پټول (ستر) واجب وي، ﴿جُرِّد﴾ د تفعيل له بابه ماضي مجهوله ده، مصدر: تَجْرِيْد: له يو چا څخه کپړې کښل، لڅول، ﴿مضمضة﴾ د فعللې د باب مصدر دی: په خوله کي اوبه اچول او ګرځول چي په بله وينا خوله پرېولل ورته وايي، ﴿استنشاق﴾ د استفعال د باب مصدر دی: په پزه اوبه کشول (په پزه کي اوبه اچول)، پزه پرېولل، ﴿صُبّ﴾ د نصر د باب ماضي مجهوله ده، مصدر صَبًّا: اوبه اچول، بهول (بيول)، ﴿مُغْلٰى﴾ د افعال له بابه مفعول دی، په اصل کي مُغْلَيٌ وو، ياء متحرک وه، د ماقبل د مفتوح کېدلو په وجه ياء يې په الف سره بدله کړه، بيا دوه ساکنه سره جمع سوه، الف يې وغورځوی او په رسمُ الخط کي ياء باقي پرېښوول

سوه، ﴿سِدْر﴾ د بېرې درخته، دلته ځني مراد د بېرې پاڼي (بلګونه) دي، ﴿حُرُض﴾ يو ډول بوټي دی چي د صابون کار کوي، چي پخوا به د کپړو او د لاسو د پرېوللو لپاره استعمالېدی، دې ته أشنان هم ويل کيږي، او په پښتو کي يې د دې معنیٰ په بروځه "بروزه" سره کړې ده، او ځينو په زمی سره کړې ده.

﴿قَرَاح﴾ (بفتح القاف) خالص او به (چي بل څه په ګډ نه وي) (معجم لغة الفقهاء)، ﴿خِطْمِيّ﴾ (د خاء په فتحه سره هم ويل کېدای سي، خو کسره يې اکثره ده): خيرو ګل، توته ګل، يو ډول نفع مند بوټی دی چي سُور او سپين ګل لري چي د دواء په توګه همدارنګه د صابون په توګه استعماليږي او د صابون په ډول څګ کوي (خطمي اصلاً په عراق کي ډېر دی او د يوناني طبيبانو سره پيدا کيږي، اودې ګل ته په ګرمسېر کي بيانډې ګلی ويل کيږي، ځکه بلګونه يې د بيانډې د بلګونو سره مشابه دي، او ګلان يې نور رنګه هم سته)، ﴿نُشِف﴾ د ضرب له بابه ماضي مجهوله ده، د تفعيل له بابه هم راتللای سي يعني نُشِّفَ: په ټوکر يا داسي بل شي سره وچول، ﴿حَنُوط﴾ يو ډول عطر دي چي له بېلابېلو عطرونو څخه جوړيږي، د څو خوشبوګانو يو مرکب کوم چي تر غسل وروسته پر مړي مږي، ﴿كَافُور﴾ يو ډول خوشبويه (ترخه غوندي) سپينه ماده ده کوم چي د کافور له وني څخه تر لاسه کيږي او د دواء او داسي نورو لپاره استعماليږي.

تشريح: کله چي مړي ته د غسل ورکولو اراده وکړي؛ نو مړی دي پر يو تخته کښېښنول سي، دا د دې لپاره چي اوبه له مړي څخه لاندي وبهيږي، او د مړي تر اينبوولو مخکي دي هغه تختې ته عُود لرګی يا بل خوشبوداره ښه ورم لرونکی شی ودودل سي لکه صندل، لوبان او داسي نور (يعني ښه بوی والا بوټي يا داسي بل شی دي سکروټه کړل سي او پر تخته دي شا وخوا وګرځول سي چي دود يې پر تخته ولګيږي)، او دا کار دي په طاق شمېر يعني ۱وار يا ۳ يا ۵ واره وسي، ځکه په دې کي د مړي تعظيم دی، او طاق شمېر ځکه ښه دی، چي رسول الله ﷺ فرمايلي دي: إِنَّ اللهَ وِتْرٌ وَيُحِبُّ الْوِتْرَ (الله طاق دی طاق خوښوي).

وستر عورته: کله چي مړی پر تخته کښېښنول سي، نو د هغه عورت دي له نامه څخه تر زنګنو پوري په يو کپړه سره پټ کړل سي؛ ځکه سترُ العورت فرض دی، او د ظاهر روايت مطابق عورت غليظه يعني د قُبل او دُبر پټول کافي دي او صاحب د هدايې او داسي نورو د همدې تصحيح کړې ده، لېکن اول قول له حديث څخه اخيستل سوی دی، نو پر هغه عمل ښکار دی. (عمدة الفقه)

وجرّد: د مړي پر عورت د کپړې تر اچولو وروسته دي په نرمي سره د هغه ټوله جامې وکښل سي؛ د دې لپاره چي د مړي لمبول او پاکول ممکن سي.

و وضّئ بلا مضمضة و استنشاق: بیا دي مړي ته اودس ورکول سي د لمانځه د اودس په څېر، لېکن خوله او پزه دي نه ور پرېولل کیږي؛ ځکه بیا به له خولې څخه اوبه را ایستل مشکل وي، بلکې بعضي فقهاؤ ویلي دي چې غسل ورکونکي دي پر خپله ګوته لنده کپړه یا پمبه وپېچي او د مړي په خوله کي دي یې دننه کړي او د هغه پر غاښونو، اوریو، تالو او شونډانو دي یې ومږي او د پزې په سوریو کي دي یې هم وګرځوي، نو دا جائز دي او په دې زمانه کي پر همدې عمل دی. (حاشیه، عمدة الفقه)

یادونه: که مړی جنب وي یا حیض او نفاس والا ښځه وي، نو بیا د هغه خولې او پزې ته اوبه رسول ضروري دي که نه، صحیح دا ده چې ضروري نه دي (عمدة الفقه)، همدارنګه که مړی داسي بچی وي چي په لمانځه او روژه نه پوهیږي یعني ذی شعوره نه وي، نو بعضي وایي چې هغه ته به اودس نه ورکول کیږي، لېکن صحیح دا ده چې هغه ته دي هم اودس ور کول سي. (عمدة الفقه)

وصُبَّ علیه ماءٌ مُغلیً بسدرٍ أو حرضٍ وإلّا فالقُراح: او تر اودس وروسته دي د مړي پر بدن اُوبه وبهول سي یعني مړي ته دي غسل ورکول سي؛ دژوند پر حالت په قیاس کولو سره، او په کومو اُوبو سره چي مړي ته غسل ورکول کیږي، په هغه اوبو کي دي د بیري پاڼو ته یا د بروځي (یا د زمی) بوټي ته جوش ورکول سوی وي (یعني دا شیان دي پکښي را ایشول سوي وي)، ځکه په دې توګه مړی ښه پاکیږي، او که له دوی څخه یو شی نه وي، نو ساده اوبه هم کافي دي (لېکن هغوی به ګرمي کړل سوي وي، ځکه چې هغوی ښه پاکول کوي).

غسل رأسه ولحیته بالخطمي: فرمایي چې د مړي سر او ږیره دي په خطمي ګل سره پرېولل سي؛ ځکه خطمي ګل هم هغه کار کوي کوم چې یې صابون کوي یعني خیره له بدن څخه لیري کوي. او که خطمي نه وي نو په یو داسي شي سره دي یې پرېولي چې په هغه باندي سر او ږیره ښه صفا سي مثلاً صابون او داسي نور، که دا شیان نه وي، نو خالص اوبه کافي دي.

وأُضجع علی یساره فیغسل حتی یصل الماء إلخ: تر دې ټولو کارونو وروسته دي مړی پر چپه اړخ پرې ایستل سي او له سر څخه تر پښو پوري دي درې واره د هغه پر بدن اوبه واچول سي او دومره دي واچول سي چي اوبه د بدن لاندي د تختې سره لګېدلې حصې ته ورسیږي، یا په بله وینا چي چپه اړخ او د چپه اړخ سره لګېدلي تختې ته ورسیږي، او بیا دي مړی پر راسته اړخ پرې ایستل سي او هغسي دي درې واره اوبه پرې واچوي تر دې چي اوبه لاندي د تختې سره لګېدلې حصې ته ورسیږي؛ اول به مړی ځکه پر چپه اړخ پرې ایستل کیږي چي په راسته طرف شروع کول سنت دي او په دې طریقه کي غسل له راسته طرف څخه شروع کیږي.

ثم أجلس مسندًا إليه ومُسح بطنه رقيقاً وما خرج منه إلخ: بيا دي غسل ورکونکی دا مړی کښېنوي او خپل ځان ته دي يې تکيه کړي (يعني خپلو زنګنو يا سينې ته دي يې تکيه کړل سوی کښېنوي) او د هغه نس دي په نرمي سره ومُږي (او په کراره دي يې ورکښېکاږي)؛ ځکه که د مړي په نس کي يو څه وي، هغه به راووځي چي وروسته کفن ککړ نه کړي، او که د مړي له نس څخه يو څه راووځي، نو صرف هغه دي پرېولي او د غسل راګرځولو ضرورت نسته، او نه د اودس راګرځولو ضرورت سته.

ونشف بثوب: تر غسل ورکولو وروسته دي د مړي بدن په يوه پاک ټوکر سره وچ او صفا کړل سي؛ د دې لپاره چي کفن لوند نه سي، تر دې وروسته دي کفن ور واغوستل سي.

وجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده: او د مړي پر سر او ږيره دي حنوط ولګول سي، حنوط له څو ډوله عطرونو څخه جوړ يو ډول خوشبويي ده چي هغه ته تاسو د دې زمانې په اعتبار سره عطرِ مجموعه (يا ګلچين عطر) هم ويلای سی، او د مړي د سجدې پر اندامونو يعني پر تندي، پزه، ښنو، لاسونو او زنګنو باندي دي کافور ومږل سي؛ ځکه چي حنوط او کافور دواړه خوشبوداره او ښه بوی لري او د سجدې اندامونه د کرامت او احترام زيات لائق دي او کافر له چينجيو څخه د حفاظت ذريعه هم ده. (صاحب د انوارُ الايضاح د تحفة الألمعي په حواله سره ذکر کړي دي چي د غسل په آخر وار کي پر مړي داسي اوبه اچول پکار دي چي کافور په ګډ سوی دی؛ ځکه په دې سره بدن ژر نه خرابيږي، په کافورو کي خاصيت دا دی چي په کوم څه کي هغه استعمال سي، په هغه کي ژر تغيّر نه راځي، دويمه فايده يې دا ده چي د کافور لګېدلو په وجه مضره خزندې او داسي نور نه ور نژدې کيږي، په همدې وجه خلک په کتابو او کپړو کي د کافورو ګولۍ اږدي، دريمه فايده يې دا ده چي کافور تېزه خوشبويي ده، نو که تر غسل ورکولو وروسته بيا هم په بدن کي څه بدبويي پاته وي، نو هغه به د کافورو په خوشبويي کي ورکه سي).

فايده (۱): غسل ورکونکی دي د غسل ورکولو په دوران کي دا دعاء وايي "غُفْرَانَكَ يَا رَحْمٰنُ" (اې الله په خپل خاص بخښني سره ده ته بخښنه وکړه!). (اشرف الايضاح)

فايده (۲): که يو معذوره کس وي چي له هغه نجاست بهيږي او نه بنديږي، نو پر هغه همداسي په دې حالت کي د جنازې لمونځ کول صحيح دي. (ردّ المحتار ج:۱، ص: ۶۴۰)

فايده (۳): مړي ته د غسل ورکولو حکمت دا دی چي کوم (مسلمان) بنده له دنيا څخه کوچ وکړي او د آخرت وطرف ته روانيږي، نو شريعت حکم کړی دی چي هغه په تعظيم او اکرام سره رخصت کړل سي او د مړي د تعظيم لپاره تر دې بله ښه طريقه نسته چي هغه په ښه پاک حالت کي ولمبول سي او ښه پاکه کپړه ورواغوستل سي، رخصت کړل سي. (تحفة الألمعي ج:۳، ص:۳۹۱)

وَلَا یُسَرَّحُ شَعْرُهُ وَلِحْیَتُهُ او نه دي ږمنځول کیږي د هغه وربښتان او ږیره وَلَا یُقَصُّ ظُفُرُهُ وَشَعْرُهُ او نه دي پرېکول کیږي د هغه نوکان او د هغه وربښتان.

اللغات: ﴿یسرح﴾ د تفعیل له بابه مضارع مجهوله ده، د دې باب په صله کي چي "شَعْر" (وربښتان) ذکر سي، نو معنیٰ یې ده: ږمنځول. ﴿یقص﴾ د نصر له بابه مضارع مجهوله ده، قصّ یقص قصًا: نوکان وغیره پرېکول (کاټول).

تشریح: فرمایي چي د مړي وربښتان او ږیره دي نه ږمنځول کیږي؛ ځکه دا ټوله ښیان د زینت او ښکلا لپاره دي او مړی له زینت څخه مستغني دي، او نقلي دلیل دا دی چي له حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا څخه په دې باره کي پوښتنه وسوه، نو هغې وفرمایل "عَلَامَ تَنُصُونَ مَيِّتَكُمْ" (مصنف عبد الرزاق، سنن بیهقي) (یعني تاسي ولي د خپل مړي تندی کشوی؟) ګواکي حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا د مړي سر ږمنځول ناخوښه وګڼل او د کراهت اظهار یې وکړی، نو ځکه یې ږمنځول یې په تندي کشولو سره تعبیر کړل، لهذا داسې کول مکروه تحریمي دی. همدارنګه د مړي نوکان دي نه پرېکول کیږيٰ او نه دي یې د یو ځای وربښتان پرېکول کیږي، بلکي څرنګه چي وي، پر هغه حالت دي پرېښوول سي؛ ځکه دا د مړي اجزاء دي او د مړي سره یو ځای ښخول کیږي، نو بیا یې د جلا کولو څه معنیٰ ده!. (انوار، شفاء الارواح، تسهیل)



تر مرګ وروسته د خاوند او ښځي حکم

ښځه خپل خاوند ته غسل ورکولای سي؛ ځکه د عدې (عدت) پوره کېدلو تر وخته پوري هغه د دې خاوند په نکاح کي پاته ده، لیکن خاوند خپلي ښځي ته غسل نه سي ورکولای؛ ځکه د ښځي تر مرګ وروسته د دوی تر مینځ د نکاح او زوجیّت تعلق ختم سو، اوس خاوند د هغې په حق کي اجنبي (پردی) سو، لکه څرنګه چي اُم ولد خپل مالک ته غسل نه سي ورکولای؛ ځکه د مالک تر مرګ وروسته هغه آزاده سوه او د مالک له ملکیت څخه ووتله. او کوم چي په بعضې عوامو کي دا خبره مشهوره ده چي خاوند نه د خپلي ښځي جنازه پورته کولای سي، نه یې قبر ته شوه کولای سي او نه یې مخ ته کتلای سي، دا محض غلطه خبره ده، صرف غسل ورکول او بغیر له حائله د هغې بدن مسه کول ممنوع دي. (شفاء الارواح بحوالهٔ عمدة الفقه)

د خنثیٰ مشکل حکم

مسئله دا ده چي خنثیٰ مشکل ته به نه سړی غسل ورکوي او نه ښځه، بلکي که د ده یو نژدې قریب (ذی رحم محرم) وي هغه که ښځه وي او که سړی وي، هغه دې ده ته تیمم ورکړي بغیر له کپړې

پېچلو شخه پر لاسو، او كه اجنبي وي، نو هغه دي پر لاس كپړه وپېچي او تيمم دي وركړي، همدا ظاهر روايت دی، او د بعضو قول دا دی چي خنثیٰ مشكل ته دي په داسي (باريكه) جامه كي غسل وركول سي كوم چي له اوبو شخه مانع نه وي. او كه خنثیٰ مشكل كوچنی بچی وي چي وي چي د شهوت عمر ته نه وي رسېدلی (يعني بالغ يا قريبُ البلوغ نه وي)، نو هغه ته سړی هم غسل وركولای سي او ښځه هم. (شفاء الارواح)

د كوچني بچي حكم

كه داسي كوچنی بچی مړ سي چي هغه ته په كتلو سره شهوت نه راځي، نو هغه ته ښځه غسل وركولای سي، همدارنګه كه داسي كوچنۍ انجلۍ مړه سي چي د شهوت حدّ ته نه وي رسېدلې، نو سړی غسل وركولای سي، او كوم هلک يا انجلۍ چي د شهوت حدّ ته رسېدلي وي، هغوی د بالغانو په حكم كي دي، نو داسي هلک ته صرف سړی (نارينه) او داسي انجلۍ ته صرف ښځه غسل وركولای سي.

د مړي مچولو حكم

د مړي سره د ميني او محبت په وجه يا له هغه شخه د تبرّک حاصلولو په غرض كه هغه مچ كړل سي، نو شه پروا نسته، لېكن كه په شهوت سره وي، نو حرام دي. (شفاء الارواح)

د سړي د كفن بيان

وَكَفَنُهُ سُنَّةً إِزَارٌ وَقَمِيصٌ وَلِفَافَةٌ او د سړي كفن د سنت په اعتبار سره (يعني د سړي لپاره سنت كفن) ازار (لنګ) دی او قميص دی او لفافه (اوږد شادر) دی وَكِفَايَةً إِزَارٌ وَلِفَافَةٌ او (د سړي كفن) د كفايت په اعتبار سره (يعني كفايي كفن) ازار دی او لفافه ده وَضَرُورَةً مَايُوجَدُ او د ضرورت په اعتبار سره (يعني كفنِ ضرورت) هغه دی كوم شه چي پيدا سي (يعني شومره كپړه چي تر لاسه سي. د ضرورت په وخت كي هغه كافي ده).

وَلُفَّ مِنْ يَسَارِهٖ او مړی دي وپېچل سي (ونغښتل سي، په كفن كي اول) له چپه طرف شخه ثُمَّ مِنْ يَمِينِهٖ بيا له راسته طرف شخه وَعُقِدَ إِنْ خِيفَ انْتِشَارُهُ او كفن دي غوټه كړل سي (وتړل سي) كه چيري د هغه د خلاصېدلو ببره وي.

اللغات: ﴿إِزَار﴾ لنګ، جمع: أُزُر و آزِرَة. ﴿لِفَافَة﴾ هغه شه چي مړی پكښي وپېچل سي، مراد ځني هغه شادر دی چي ټول بدن پكښي پټ سي، جمع: لَفَائِف. ﴿كِفَايَة﴾ دومره مقدار چي محض كافي سي. ﴿لُفَّ﴾ د نصر له بابه ماضي مجهوله ده. مصدر: لَفًّا: پېچل. د "يسارهٖ" او "يمينهٖ"

دواړه ضمیرونه د "إزار" وطرف ته راجع دي کوم چې په مخکینی جمله کي دی. او په دې عبارت کي ودې طرف ته هم اشاره ده چې إزار او لفافه دي هر يو جلا، جلا ونښتي، ﴿عُقِدَ﴾ د ضرب له بابه ماضي مجهوله ده، مصدر: عَقْدًا: غوټه ورکول، تړل، ﴿انتشار﴾ د افتعال د باب مصدر دی: غوړېدل (خلاصېدل).

تشريح: کفن درې قسمه دی: ① کفنِ سنت (کفنِ مسنون)، ② کفنِ کفايي، ③ کفنِ ضرورت، کفن سنت د سړي (نارينه) په حق کي درې (۳) کپړې دي: ①إزار (يعني لنګ)، ليکن دا به له سر څخه تر پښو پوري وي، ② قميص، دا به له غاړي څخه تر پښو پوري وي (بغير د لستونو څخه)، ③لفافه، دا به د مړي تر قد څه اوږد وي يعني له سر او پښو څخه به دومره تېر وي چې دواړه طرفونه يې وتړل سي، دا تر ټولو د پاسه پر مړي پېچل کېږي.

د مذکوره دريو کپړو پر سنتوالي دليل دا دی چې نبي کريم ﷺ ته د سَحُولِيَه (په يمن کي د يو علاقې نوم دی) په درې سپينو کپړو کي کفن ورکول سو.

وكفاية إزار ولفافة: د سړي لپاره کفنِ کفايي (کفنِ کفايه) دوې کپړې دي: ① يو ازار، ② او بل لفافه، لهذا که د سړي په کفن کي صرف دا دوې کپړې وي، نو دا هم بېله کراهته صحيح دي؛ د کفنِ کفايي دليل د حضرت ابو بکر صديق ﷺ قول دی کوم چې يې په خپل مرض الموت کي وفرمايل چې "زما دا دوې کپړې پرېولئ! او ما ته کفن پکښي راکړئ!"، او بل دا چې د ژوندي ادنیٰ (کم از کم) جامه دوې کپړې وي، نو تر مرګ وروسته به هم پر دوو کپړو اکتفا کول جائز وي.

فايده: که يو څوک وصيت وکړي چې ما ته فقط په دوو کپړو کي کفن راکړئ! يا ما د فلانکي سره په يوه قبر کي ښخ کړئ!، نو د هغه دا وصيت به نه عملي کول کېږي؛ ځکه دا وصيت يې خلاف سنت دی، او که دا وصيت وکړي چې زما د جنازې لمونځ دي فلانکی کس راکړي حال دا چې هغه حقدار (مَن لهُ حق التقدم) نه وي او د جنازې د لمانځه لپاره بل حقدار کس موجود وي، نو د هغه دا وصيت باطل دی؛ ځکه په دې کي وحشت دی د صاحبُ الحق (حقدار) لپاره. (ردّ المحتار ج: ۱، ص: ۶۵۰)

وضرورة ما يوجد: د کفن درېيم قسم کفنِ ضرورت دی، کفنِ ضرورت د سړي او ښځي لپاره دا دی چې څومره کپړه هم تر لاسه سي چې کم از کم دومره وي چې ټوله بدن په پټ سي برابره ده نوې کپړه وي او که زړه وي، او که دومره قدر هم نه وي، نو له خلګو څخه دي يې وغواړي او هغه دي ور پوره کړي، او که دا هم نه سي کېدلای، نو د سر پر طرف دي يې واچوي او د پښو طرف ته چې څومره اندازه ښکاره (لڅه) پاته سي، هغه په وښو او داسي نورو سره پټول واجب دي؛ د کفنِ ضرورت دليل دا دی چې حضرت مصعب ابن عمير ﷺ چې کله شهيد سو، نو هغه مبارک ته فقط په يوه کپړه کي کفن ورکول سو. (شفاء الارواح، تسهيل)

سړي ته د کفن ورکولو طریقه

ولُفّ من يساره ثم بيمينه إلخ: په دې عبارت کې پر مړي د کفن پېچولو طريقه بيان سوې ده، تفصيل يې دا دی چي اول دې لفافه هواره کړي (يا په بله وينا په درېو څادرونو کي چي کوم اوږد څادر دی، اول دې هغه پر چپرکټ هوار کړي)، او پر لفافه د پاسه دې إزار هوار کړي (وغوړوي)، او پاته سوه درېيمه کپړه يعني قميص هغه دې په مړي واغوندي او مړی دې پورته کړي او پر هوار سوي کفن (يعني پر إزار او لفافه) دې يې پرېږدي باسي، (بيا دې د هغه پر سر، بږيره او ټوله بدن خوشبويي ولګول سي او د هغه د سجدې پر اندامونو دې کافور ولګول سي، لکه مخکي چي ذکر سوه)، بيا دې اول د إزار چپه طرف پر مړي را واړوي (وپېچي)، بيا راسته طرف، د دې لپاره چي راسته طرف د پاسه راسي، بيا دې په همدې توګه لفافه باندي وپېچل سي، بيا دې په يو رېښکي وغيره سره د سر او پښو په طرف کي کفن وتړل سي، د دې لپاره چي په لاره کي خلاص نه سي. (شفاء الارواح، مراقی الفلاح)

فايده: کفن به نه د ډېر اعلیٰ او قيمتي کپړې وي او نه به د ډېر کمزوري کپړې وي او د کفن لپاره سپينه کپړه تر ټولو غوره او افضله ده؛ ځکه نبي کريم ﷺ فرمايلي دي "البسوا من البياض؛ فإنّه من خير ثيابكم وكفّنوا فيها موتاكم" (ابو داؤد)، (يعني تاسي سپيني جامې اغونديئ؛ ځکه دا بهتره کپړې دي او په هغوی کي خپلو مړو ته کفن ورکوئ!)، او په دې کي نوې او ځړه (پرېوللی سوې) کپړه سره برابر ده (يعني برابره ده، هغه سپينه کپړه نوې وي او که ځړه ازړه اوي).

او په دې باره کي قاعده دا ده چي کومه کپړه په ژوند کي اغوستل جائز دي، په هغه کي کفن ورکول هم جائز دي او د کومي کپړې اغوستل چي مکروه يا حرام دي، په هغه کي کفن ورکول هم مکروه يا حرام دي، لکه څرنګه ښځي ته په ورېښمي کپړه کي کفن ورکول جائز دي او سړي لره حرام دي.

د ښځي د کفن بيان

وَكَفَنُهَا سُنَّةً او د ښځي کفن د سنت په اعتبار سره (يعني د ښځي سنت کفن) دِرْعٌ وَإِزَارٌ وَخِمَارٌ وَلِفَافَةٌ وَخِرْقَةٌ تُرْبَطُ بِهَا ثَدْيَاهَا قميص دی او ازار (لنګ) دی او پوړنی دی او لفافه (اوږد څادر) دی و يوه ټوټه کپړه (سينه بند) دی چي په هغه سره به وتړل سي د هغې تيان (سينه) وَكِفَايَةً إِزَارٌ وَلِفَافَةٌ وَخِمَارٌ او د کفايت په اعتبار سره (کفايي کفن) ازار دی او لفافه ده او پوړنی دی وَتُلْبَسُ الدِّرْعَ أَوَّلًا او قيمص دې اول ور واغوستل سي ثُمَّ يُجْعَلُ شَعْرُهَا ضَفِيرَتَيْنِ عَلَى صَدْرِهَا فَوْقَ الدِّرْعِ بيا دې د هغې ورېښتان دوه چوټيان (دوې ينتی) کړل سي په سينه باندي (دې کېښول سي) پر

تمیص د پاسه ثُمَّ الْخِمَارُ فَوْقَهُ تَحْتَ اللِّفَافَةِ بیا پوړنی دقمیص د پاسه تـر لفافه (اوږد څادر) لاندي وَتُجَمَّرُ الْأَكْفَانُ أَوَّلًا وِتْرًا او لوګی دي کړل سي (په خوشبويي سره) کفنونه اول وار (يعني مخکي تر دې چي مړی په هغوی کي ونغښتل سي) په طاق شمېر سره.

اللغات: ﴿خمار﴾ (بکسر الخاء): پوړنی، سربند، دلته ځني مراد درې لاسه (درې ذراعه) اوږد څادر دی، ﴿خرقة﴾ د کپړې ټوټه ريښکی، دلته سينه بند مراد دی کوم چي به له سينې (تيو) ځخه تر ورنو پوري وي، ﴿ثدياها﴾ ثَدْيَانِ: تثنيه د ثَدْيٌ ده: تی، سينه، جمع: أَثْدٍ و ثُدِيٌّ، ﴿تُجمر﴾ د تفعيل له بابه د واحد مؤنث غائب مضارع مجهوله ده، څه مخکي يې وضاحت وسو: ښه بوی لرونکی شی دودول (لوګی کول)، يعني عُود يا بل داسي بل ښه بوی والا شی پر سکرو ټو ايښوول او سوځول او چي کله يې دودان پورته سي، نو پر کفن په طاق شمېر سره ګرځول را ګرځول چي په بوی سره يې خوشبوداره سي، "أَكفان" يې ځکه د جمع په صيغه سره ذکر کړی دی چي په کفن کي څو کپړې وي (يعني قميص، إزار، لفافه او داسي نور)، وتْرًا دا صفت دی د مصدر محذوف يعني تجميرًا وترًا.

تشريح: د ښځي لپاره سنت کفن (کفنِ مسنون) پنځه کپړې دي، درې هغه کپړې دي کوم چي د سړي کفن دی او بل خمار (پوړنی [سربند]) دی او بل سينه بند دی، يعني ① إزار، ② قميص، ③ لفافه، ④ خمار (پوړنی) چي هغه درې لاسه کېدل پکار دي، ⑤ او سينه بند (د تيو د ترلو لپاره)، چي په هغه کي افضل دا ده چي له سينې ځخه تر زنګنو يا ورنو پوري وي، او که تر نامه (نُو) پوري وي، نو هم صحيح ده او دومره به اوږد وي چي ترل کېدای سي؛ دليل د حضرت أُم عطيه رَضِيَ اللهُ عَنْهَا حديث دی چي کله د نبي کريم ﷺ لور مبارکه حضرت زينب رَضِيَ اللهُ عَنْهَا وفات سوه، نو نبي کريم ﷺ غسل ورکونکو ته ښځو ته همدا پنځه کپړې ورکړې.

وكفايةً إزارٌ ولفافةٌ وخمارٌ: او د ښځي لپاره کفنِ کفايي درې کپړې دي: ① إزار، ② لفافه، ③ او خمار؛ ځکه د ښځي ادنیٰ (کم از کم) جامه چي هغه يې په خپل ژوند کي اغوندي او چي په هغه کي لمونځ بېله کراهته جائز دی، هغه درې کپړې وي.

کفنِ کفايي په اختياري حالت کي دی او په دې مقدار کي هيڅ کراهت نسته، او له دې مقدار ځخه کپړې کمول يعني د سړي لپاره صرف يوه کپړه او د ښځي لپاره دوې کپړې استعمالول که بېله ضرورته وي، نو مکروه دي او د ضرورت په وخت کي بېله کراهته جائز دي.

ښځي ته د کفن ورکولو طريقه

وتلبس الدّرع أوّلًا ثم يجعل شعرها ضفيرتين إلخ: ښځي ته د کفن ورکولو طريقه دا ده چي د کفن له کپړو ځخه دي اول وار ښځي ته قميص ور واغوندي، تر دې وروسته دي لفافه (اوږد څادر) هوار

کړي، بيا دي پر هغه د پاسه سينه بند هوار کړي او پر هغه د پاسه دي إزار هوار کړي، بيا دي ښځه پر دغه هوار سوي کفن کښېږدي او د هغې ورېښتيان دي دوې حصې کړي او پر قميص د پاسه دي يې پر سينه واچوي، يعني د ورېښتيانو يوه حصه دي پر سينه راسته طرف ته کښېږدي او بله چپه طرف ته، تر دې وروسته دي يې خمار (پوړنی) په سر او ورېښتانو باندي ور واچوي (په دې توګه چي د شا لخوا دي يې باندي را تاو کړي او پر سينه دي يې واچوي د نقاب په څېر) او هغه دي نه تړي او نه دي يې پېچي (او دا کوم بعضي ښځي چي دژوند په څېر پوړنی ور پر سر کوي او پېچي، دا محض بې اصل او خلاف سنت دي)، بيا دي إزار باندي را واړوي (وپېچي) اول چپه طرف، بيا راسته طرف، تر هغه وروسته دي په همدې توګه سينه بند (خرقة) باندي را وپېچي (کوم چي به تر ورنو يا زنګنو پوري وي او د سينه بند سرونه دي وتړي اغوته دي ورکړي)، بيا دي لفافه په هغسي توګه باندي را وپېچي کوم چي د سړي لپاره بيان سو (او که سينه بند تر لفافه وروسته په آخر کي باندي راوپېچي، نو دا هم جائز دي، همدارنګه که سينه بند تر خمار وروسته او د إزار تر پېچولو مخکي وتړي، نو هم جائز دي)، بيا دي په يو رېښکي باندي د سر او پښو په طرف کي کفن وتړي او د ملا په طرف کي دي يې هم وتړي، چي په لاره کي يو ځای خلاص نه سي.

امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي د ښځي ورېښتان به درې حصې کول کيږي چي يوه حصه به د شا وطرف ته اچوي؛ ځکه روايت سوی دی چي حضرت أم عطيې چي کله د نبي کريم ﷺ لور حضرت رقيې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ته کفن ورکوی، نو د هغې ورېښتان يې پر دريو حصو تقسيم کړي وه، احناف جواب ورکوي چي دا د حضرت أم عطيه رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فعل دی، په حديث شريف کي د دې ذکر نسته، نه نبي کريم ﷺ هغې ته د دې تعليم ورکړی دی، او بل دا چي د شا وطرف ته اچول د زينت لپاره وي، حال دا چي مړی له زينت او ښکلا څخه مستغني سوی دی.

وتجمر الأكفان وترًا: په دې عبارت کي کفن ته د يو خوشبوداره شي د دودولو حکم سوی دی چي په طاق شمېر يعني درې، يا پنځه واره دي کفن ته عُود يا لوبان وغيره ودودول سي، تر هغه وروسته دي پر مړي وپېچل سي، له پنځو وارو څخه زيات دي نه ورته دودول کيږي؛ ځکه نبي کريم ﷺ د خپلي لور وکفنو ته په طاق وارو سره د خوشبويي ورکولو امر کړی دی. تر دې وروسته دي پر مړي لمونځ وکړي. (مراقي الفلاح، تسهيل)

فايده: پر مړي په دريو موقعو کي خوشبويي لګول مستحب دي: ① څه وخت چي يې روح وځي، ② کله چي غسل ورکوي، ③ او کله چي کفن ور واغوستل سي. (اللباب في شرح الكتاب على هامش الجوهرة ج:١، ص:١٣٦)

فايده: له دودولو څخه (اصلا) خوشبوداره کول مراد دي، يعني کفن دي هسي په يو ډول سره خوشبوداره کړل سي چي ښه بوی ځني پورته سي، هغه که د يو شي په دودولو سره وي او که په عطرو سره وي، يا په يو بل خوشبوداره شي سره وي، او دا کار په طاق شمېر سره کول سنت دي. (فتح الهداية)



فَصلٌ (في الصّلاة على الميّت)

(دا) فصل (د جنازې د لمانځه په بيان کې) دی

تشريح: په حديث کې دي چې د يوه مسلمان پر بل مسلمان شپږ حقوق دي چې له هغوی څخه يو د جنازې سره تلل او د جنازې لمونځ دی (مسلم شريف، ادب المفرد للبخاري)، دا حديث حضرت ابو هريره ﷺ روايت کړی دی، همدارنګه د جنازې د لمانځه پر فرضيت د اُمت اجماع ده، خو د جنازې لمونځ فرضِ عين نه دی، بلکې فرضِ کفايه دی چې که يې بعضې مسلمانان اداء کړي، نو د ټولو له غاړې څخه ساقطيږي.

څرنګه چې تر کفن وروسته د جنازې د لمانځه پړاو راځي، نو ځکه صاحب د کتاب رَحِمَهُ الله تر تکفين وروسته د جنازې د لمانځه فصل بيانوي، يا په بله وينا دا چې غسل او کفن شرط دي او د جنازې لمونځ يې مشروط دی، او قاعده دا ده چې الشرط يتقدم على المشروط.

د جنازې په لمانځه کې شرکت کونکي لره زيری: د جنازې په لمانځه سره نه صرف دا چې مړي ته فايده رسيږي، بلکې خپله دا لمونځ کونکی هم له سعادت څخه نه محروميږي او د ده لپاره هم د بخښنې وعده ده، لکه څرنګه چې په يوه روايت کې دي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: انسان ته د هغه تر مرګ وروسته تر ټولو مخکې بدله دا ورکول کيږي چې د هغه د جنازې سره تلونکي ټولو کسانو ته بخښنه کيږي (همداسې د جنازې د لمونځ کونکو په باره کې هم نقل سوې دی). (الترغيب والترهيب مکمل: ۵۲۷۳)

د افسوس ځای!: نن سبا عموماً د جنازې پر موقع ځينې خلک د جنازې د لمانځه څخه ليرې ولاړ ليدل کيږي او کله چې له هغو څخه پوښتنه وسي چې په جنازه کې شرکت ولې نه کوئ!، نو بعضې د بې اودسيا عذر پېشوي او بعضې وايي چې د جنازې دعاء مو ياده نه ده، حال دا چې دا ټوله کمزوري اعذار دي، ځکه پاکي حاصلول څه مشکل نه دي او پاته سوه د دعاء خبره، نو هغه خو د جنازې د لمانځه په فرائضو کې داخله نه ده بلکې د هغه فرائض صرف دوه دي: ① قيام (ولاړه)، ② څلور واره تکبير ويل، دومره آسانه عبادت د غفلت په وجه پرېښوول ډېره د محرومۍ خبره ده. (کتاب المسائل ص: ۵۶۹)

د جنازې د لمانځه بيان

السُلْطَانُ أَحَقُّ بِصَلَاتِهٖ باچا (بادشاه) زيات حقدار دی د مړي (جنازې) د لمانځه وَهِيَ فَرْضُ كِفَايَةٍ او هغه (د جنازې لمونځ) فرض کفايي دی وَشَرْطُهَا إِسْلَامُ الْمَيِّتِ وَطَهَارَتُهُ او د هغه شرط د مړي

مسلمان والي او پاکوالي دی (چې مړی به مسلمان او پاک وي) ثُمَّ الْقَاضِيْ إِنْ حَضَـرَ بيا قاضي (زيات حقدار دی) که چيرې حاضر (موجود) وي ثُمَّ إِمَامُ الْحَيِّ بيا د کلي (محلې) امام ثُمَّ الْوَلِيّ بيا (دمړي) ولي (سرپرست) وَلَهُ أَنْ يَأْذَنَ لِغَيْرِهِ او هغه (ولي) ته دا حق سته چې اجازه ورکړي بل چا ته.

اللغات: ﴿السلطان﴾ باچا (بادشاه)، جمع: سَلَاطِيْن.

تشريح: د جنازې د لمونځ کولو اول حقدار سلطان يعني د مسلمانانو باچا (اميرُ المؤمنين) دی، په دې شرط چې هغه حاضر وي؛ ځکه د سلطان په موجوديت کې که بل څوک مخته کړل سي او امام جوړ کړل سي، نو په دې کې د سلطان توهين او سپکاوی دی، حال دا چې د سلطان تعظيم واجب دی، او له سلطان څخه مراد هغه کس دی چا ته چې پر خلکو ولايت حاصل وي برابره ده هغه خليفه وي يا د هغه نائب وي.

هي فرض كفاية: فرمايي چې د جنازې لمونځ فرضِ کفايي دی، که هيڅوک هم د جنازې لمونځ نه وکړي او مسلمان مړی د لمانځه څخه بغير ښخ کړل سي، نو کومو خلکو ته چې معلومه ده، هغوی ټول به ګنهګاره کيږي، او که صرف يو کس يې هم اداء کړي، نو د ټولو له ذمې څخه دا فرض ساقطيږي؛ ځکه د جنازې د لمانځه لپاره جماعت شرط نه دی.

او فرض کفايي ځکه دی چې دا لمونځ پر ټولو فرض کول محال دي يا د حرج سبب ګرځي، او صاحب د تسهيل په دليل کې دا حديث پېش کړی دی "صَلُّوْا عَلٰى صَاحِبِكُمْ" (مصنف ابن ابي شيبة) (تاسي پر خپل ملګري د جنازې لمونځ وکړئ!)، "صَلُّوْا" صيغه د امر ده او امر د وجوب لاره وي، بيا د فرضِ عين نه کېدلو دليل يې دا دی چې که د جنازې لمونځ فرضِ عين وای، نو نبي کريم ﷺ به خپله هم لمونځ باندي کړي وای، حالانکې نبي کريم ﷺ عذر پېش کړی او پر هغه يې لمونځ نه وکړی. (په مصنف ابن ابي شيبه کې مذکوره حديث په مختلفو رواياتو سره په په مختلفو واقعاتو کې نقل سوی دی چې په اکثرو کې د نبي کريم ﷺ لمونځ کول هم نقل سوي دي او په بعضو کې نه دي نقل سوي).

وشرطها إسلام الميّت: ① ... د جنازې د لمانځه لپاره شرط دا دی چې مړی به مسلمان وي؛ ځکه پر کافر د جنازې لمونځ کول جائز نه دی، لکه څرنګه چې په قرآن مجيد کې دي ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلٰى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾ [سورة التوبة: ٨٤] (او لمونځ مه کوه! پر دوی يوه باندي کوم چې مړ سي هيڅکله)، او بل دا چې د جنازې لمونځ شفاعت او د بخښني سپارښت دی او د کافر لپاره شفاعت مفيد نه دی.

وطهارته: ②... دویم شرط دا دی چي مړی به پاک وي؛ ځکه مړی په یوه اعتبار سره د قوم امام دی؛ ځکه چي مړی د قوم (امام او مقتدیانو) مخ ته ایښوول ضروري دي، نو ځکه د هغه لپاره طهارت هم شرط دی.

طهارت یعني د مړي بدن، کفن او ځای له نجاست حقیقیه څخه پاکېدل او د مړي بدن له نجاست حکمیه څخه پاکېدل. د بدن د پاکېدو مطلب دا دی چي هغه ته به غسل ورکول سوی وی، او که تر غسل وروسته او تر کفن ورکولو مخکي د هغه له بدن څخه نجاست ووځي، نو هغه دي صرف پرېولل سي، د غسل راګرځولو ضرورت نسته. او که تر کفن ورکولو وروسته نجاست راووځي، نو هغه معاف دی او لمونځ صحیح دی. او د کفن د پاکېدو مطلب دا دی چي پاک کفن به ورکول سوی وي او که وروسته د مړي د نجاست د وتلو په وجه کفن ناپاکه سي، نو معاف دی او لمونځ صحیح دی. د ځای د پاکېدو مطلب دا دی چي مړی به پر پاک کټ یا تخته ایښوول سوی وي، او پاته سو پر کوم ځای چي د مړي کټ یا تخته ایښوول سوې وي، د هغه ځای پاکوالی شرط نه دی، په هر حال کي بالاتفاق لمونځ صحیح دی. (عمدة الفقه)

فایده: په نور الایضاح کي پر مذکوره دوو شرطونو لاندي څلور شرطونه هم اضافه سوي دي یعني د جنازې د لمانځه د صحیح کېدو مکمّل شپږ شرطونه دي:

③... مړی (میّت) د امام مخ ته د قبلې و طرفته کېدل، که مړی د امام شاته وي، نو لمونځ نه صحیح کیږي.

④... د مړي ټوله بدن موجودېدل، یا د بدن زیاتره حصه د سر سره یا بغیر له سره، یا د بدن نیمه حصه د سر سره موجودېدل، که دومره اندازه مړی هلته موجود نه وي، مثلاً فقط سریې موجود وي، یا نیم بدن بغیر له سره موجود وي، نو پر هغه د جنازې لمونځ صحیح نه دی، همدارنګه د غائب کس د جنازې لمونځ صحیح نه دی.

⑤... څوک چي پر مړي د جنازې لمونځ کوي، هغه به پر پښو سپارلي سپور نه وي، لهذا که څوک د سپرتیا په حالت کي د جنازې لمونځ اداء کړي، نو نه صحیح کیږي، لېکن که عذر وي چي د هغه په وجه نه سي را شوه کېدلای مثلاً ټوله ځمکه خټه وي، نو بیا پر سپارلي هم جائز دي.

⑥... مړی یا پر کوم شي (کټ او تخته) چي مړی پروت وي، هغه به پر ځمکه ایښوول سوی وي، لهذا که مړی پر سپارلي وي (مثلاً په موټر کي وي یا مثلاً پر آس ایښوول سوی وي)، یا د خلکو پر لاسو وي، نو د جنازې لمونځ یې نه صحیح کیږي، لېکن که عذر وي مثلاً ځمکه خټه وي، نو جائز او صحیح دي. (شفاء الارواح)

ثُمّ القاضي إن حضر ثمّ إمام الحيّ ثمّ الوليّ: که سلطان او نائب یې حاضر نه وي، نو بیا قاضي اولیٰ دی؛ ځکه چې قاضي ته پر ټولو ولایت عامه حاصل دی، لېکن دا حکم هلته دی چېرې چې اسلامي او شرعي حکومت قائم وي، کوم چې نن سبا عموماً معدوم دی، او که قاضي هم نه وي، نو بیا د محلې امام (امامُ الحيّ) که د مړي له ولي څخه غوره او افضل وي، نو هغه اولیٰ دی؛ ځکه مړی په خپل ژوند کې د هغه په امام کېدلو راضي وو، نو تر مرګ وروسته به هم هغه اولیٰ وي، امام محمد رَحِمَهُ الله په کتابُ الأصل کې ذکر کړي دي چې امامُ الحيّ تر خلیفه مخکې دی، او که د مړي ولي غوره وي (یعني د امام په نسبت په علم او تقویٰ کې افضله وي)، نو هغه اولیٰ دی، لکه څرنګه چې په (الدّر المختار مع الشّامیة ج: ۱، ص: ۶۴۹) کې دي: "وتقدیم إمام الحيّ مندوب فقط بشرط أن یکون أفضل من الوليّ وإلّا فالوليّ أولی وهو أحسن"، او د ولي مذکّر کېدل او عاقل و بالغ کېدل شرط دي.

او د امامت په استحقاق کې به د مړي ولیان پر همغه ترتیب وي کوم ترتیب چې په ولایت نکاح کې ذکر سوی دی، خو په نکاح کې د بنځې ځوی پر پلار مخکې دی او دلته پلار اولیٰ بالامامت دی، او که چېرې د مړي دوه برابر ولیان وي مثلاً دوه سکه ورونه، نو کوم یو چې په عمر کې لوی وي، هغه به مخکې کېږي.

وله أن یأذن لغیره: یعني د مړي د ولي لپاره دا هم جائز دي چې بل چا ته د جنازې د لمونځ کولو اجازه ورکړي، مثلاً د مړي ولي د کلي او محلې امام ته اجازه وکړي؛ ځکه لمونځ ورکول د ولي حق دی، نو د هغه لپاره دا هم جائز دي چې خپل دا حق ساقط کړي.

فایده: مذکوره ترتیب د باچا او د هغه د نائب په حق کې واجب دی، یعني که سلطان موجود وي، نو هغه مخته کول واجب دي، او امامُ الحيّ د مړي تر ولي مخکې کول مستحب دي، په دې شرط چې امامُ الحيّ د مړي تر ولیانو افضل وي. (الدّر علی هامش الرّدّ ج: ۱، ص: ۶۴۹)

د جنازې لمونځ دویم وار اداء کول

فَإِنْ صَلّٰی غَیْرُ الْوَلِيّ وَالسُّلْطَانِ بیا که (د جنازې) لمونځ وکړي بغیر له ولي او باچا څخه بل څوک أَعَادَ الْوَلِيّ نو (هغه) دي راوګرځوي (که یې خوښه وي) وَإِنْ دُفِنَ بِلَا صَلوٰةٍ او که ښخ کړل سي مړی بېله لمانځه (چې پر هغه د جنازې لمونځ نه وي سوی) صُلِّيَ عَلٰی قَبْرِهِ نو لمونځ دي وکړل سي د هغه پر قبر مَا لَمْ یَتَفَسَّخْ تر څو چې هغه شوړېدلی نه وي (یعني سالم پاته وي، شوړېدلی او خراب سوی نه وي).

اللغات: ﴿لم يتفسخ﴾ د تفعّل له بابه د جحد صيغه ده. تَفَسَّخَ يَتَفَسَّخُ تَفسُّخًا: شوربدل، ټوټه، ټوټه کېدل(ريزه. ريزه کېدل).

تشريح: مسئله دا ده چې که غيرِ مستحق کس يعني له ولي، سلطان، نائب سلطان، امامُ الحي څخه بغير بل څوک پر مړي د جنازې لمونځ وکړي، نو ولي (دمړي مشر سرپرست) ته دا حق ستـه چې د جنازې لمونځ راوګرځوي که چيري يې خوښه وي؛ ځکه د جنازې د لمونځ ورکولو حق د مړي ولیـانو ته حاصل دی، او دا اعاده د فرض ساقطولو لپاره نه ده؛ ځکه کوم چا چې مخکې د جنازې لمونځ ورکړی په هغه سره فرض ساقط سو، دا اعاده صرف د ولي د حق په وجه ده.

ولم يُصلّ غيره بعده: يعني کله چې ولي (يامستحق کس لکه امامُ الحيّ) د جنازې لمونځ وکړي، نو تر ده وروسته بل چا ته اجازه نسته چې پر مړي د جنازې لمونځ وکړي؛ ځکه فرض خو اداء سو، اوس چې کوم لمونځ باندې کول کيږي، هغه به نفل وي او نفل لمونځ په جنازه کې مشروع نه دی.

وإن دفن بلا صلاة صُلّي على قبره إلخ: مړی که بغير د لمانځه څخه ښخ کړل سوی وي، نو بيـا به د هغه پر قبر د جنازې لمونځ کول کيږي (يعني په همدې ښخ کړل سوي حالت کې به يې د جنازې لمونځ کول کيږي)، که څه هم غسل هم نه وي ورکول سوی؛ دليل دا چې يوه انصاري ښځه په داسې حالت کې ښخ کړل سوه چې نبي کريم ﷺ پر هغې د جنازې لمونځ نه وو کړی، کله چې نبي کريم ﷺ خبر کړل سو، نو د هغې پر قبر يې لمونځ وکړی، او پر قبر د لمونځ کولو اجازه تر هغه وخته پورې ده تر څو چې غالب ګومان دا وي چې د مړي بدن به تر اوسه شوربدلی او خراب سوی نه وي، او که د شوربدلو او خرابېدلو يې غالب ګومان وي، نو بيـا دا اجازه نسته، همدا صحيح قول دی که څه هم د بعضې حضراتو رايه دا ده چې په داسې صورت کې صرف تر دريو ورځو پورې پر مړي د لمونځ کولو اجازه سته، خو صحيح اول قول دی، او د مړي د بدن خرابېدل د زمانې او د مړي د حالت په اختلاف سره مختلف کيږي. (شفاء الارواح، الدّر المختار)

●●●●●

مسئله: که پر مړي د جنازې لمونځ وسي، تر دې وروسته معلومه سي چې د امام اودس نه وو، نو پر هغه به دوباره د جنازې لمونځ کول کيږي، او که تر ښخولو وروسته معلومه سي چې د امام اودس نه وو، نو بيـا به د هغه پر قبر دوباره د جنازې لمونځ کول کيږي، کله چې د مړي د نه خرابېدلو غالب ګومان وي.

د جنازې د لمانځه طريقه

وَهِيَ أَرْبَعُ تَكْبِيرَاتٍ او هغه (د جنازې لمونځ) څلور تکبيرونه دي بِثَنَاءٍ بَعْدَ الْأُولَى له ثناء (سبحانك اللهم...) سره تر اول تکبير وروسته وَصَلَاةٍ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ الثَّانِيَةِ او له درود شريف سره پر

نبي كريم ﷺ تر دويم تكبير وروسته وَدُعَاءٍ بَعْدَ الثَّالِثَةِ او له دعاء سره تر دريم تكبير وروسته وَتَسْلِيْمَتَيْنِ بَعْدَ الرَّابِعَةِ او له دوو سلامو سره تر څلورم تكبير وروسته فَلَوْ كَبَّرَ خَمْسًا بيا كه امام پنځم تكبير ووايي لَمْ يُتَّبَعْ نو د هغه تابعداري دې نه كول كيږي (يعني مقتديان دې تكبير نه ور سره وايي، بلكې چپ دې درېږي) وَلَا يُسْتَغْفَرُ لِصَبِيٍّ او مغفرت دې نه غوښتل كيږي (استغفار دې نه ويل كيږي) د بچي لپاره وَيَقُوْلُ او وايي دي (يعني د بچي لپاره دې دا دعاء وايي) اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطًا اې الله! وګرځوه! هغه زموږ لپاره مخكينى اجر (چې زموږ له مرګ څخه مخكې هغه زموږ لپاره د اجر سبب وګرځي، يا د دې معنىٰ ده: اې الله وګرځوه هغه زموږ لپاره مخكينى انتظام كونكى اد داسې شيانو چې زموږ لپاره په آخرت كې غوره وي)) وَاجْعَلْهُ لَنَا أَجْرًا وَذُخْرًا او وګرځوه! هغه زموږ لپاره ثواب او ذخيره وَجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا وَمُشَفَّعًا او وګرځوه! هغه زموږ لپاره شفاعت كونكى او شفاعت قبول كړى سوى (چې ستا په دربار كې يې شفاعت او سفارش قبول كړى سي) وَيَنْتَظِرُ الْمَسْبُوْقُ لِيُكَبِّرَ مَعَهُ او انتظار دې وكړي مسبوق د دې لپاره چې تكبير ووايي د امام سره لَا مَنْ كَانَ حَاضِرًا نه (يعني انتظار دې نه كوي) هغه څوک كوم چې (له شروع څخه) حاضر وي.

اللغات: ﴿لم يتبع﴾ د افتعال له بابه د جحد نفي بلم صيغه ده، مصدر: إِتِّبَاعًا: په يو چا پسې تلل، تابعداري كول، پيروي كول. ﴿فرطا﴾ (د راء په فتحه سره): د دې لفظ څو معناوي دي چې له هغوى څخه يوه دا ده: هغه اجر او عمل كوم چې انسان مخكې كړى وي (له ځان څخه يې مخكې استولى وي)، صاحب د مصباح رَحِمَهُ الله د دې وضاحت داسې كړى دى "اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ فَرَطًا أَيْ أَجْرًا مُتَقَدِّمًا"، صاحب د انوار الايضاح حَفِظَهُ الله د دې معنىٰ داسې بيان كړې ده: مخته د داسې شيانو انتظام كونكى كوم چې په جنت كې زموږ لپاره غوره وي. ﴿ذخرا﴾ (د ذال په ضمه سره): ذخيره. ذَخَرَ يَذْخَرُ ذَخْرًا وَذُخْرًا (فتح): ذخيره كول، جمع كول، يو شى د ضرورت په وخت كې محفوظ ساتل.

تشريح: د جنازې د لمانځه مكمله طريقه دا ده چې مړى دې مخ ته كښېږدي او امام دې د هغه د سينې پر مقابل ودرېږي او ټوله خلک دې په زړه يا په ژبه سره هم دا نيت وكړي چې "زه د الله تعالىٰ د رضاء او د مړي په حق كې د دعاء كولو لپاره د جنازې لمونځ كوم". تر دې وروسته دې ① الله اكبر ووايي او دواړه لاسونه دې د غوږو تر نرميو پورې پورته كړي او تر نامه لاندې دې يې وتړي، تر اول

تکبیر وروسته دي ثناء یعني " سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَاۤ اِلٰهَ غَيْرُكَ " ووايي، ② بيا دي دويم تکبير ووايي او تر دويم تکبير وروسته دي درود شريف ووايي کوم درود چې په لمانځه کي ويل کيږي (يعني درود ابراهيمي)، يا بعضي علماؤ کرامو دا درود هم ليکلی دی " اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ وَسَلَّمْتَ وَبَارَكْتَ وَرَحِمْتَ وَتَرَحَّمْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيمَ وَعَلٰى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ "، دا هم ويلای سي، ③ بيا دي دريم تکبير ووايي او تر دريم تکبير وروسته دي د مړي لپاره دعاء وکړي، مړی که بالغ وي، نو دا دعاء دي ووايي "اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا وَصَغِيْرِنَا وَكَبِيْرِنَا وَذَكَرِنَا وَأُنْثَانَا، اللّٰهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَى الْإِيْمَانِ"، او که خوښه يې وي نو هغه دعاء دي ووايي کوم چي له حضرت عوف بن مالک رضي الله عنه څخه منقوله ده يعني : "اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ وَعَافِهِ وَاعْفُ عَنْهُ وَأَكْرِمْ نُزُلَهُ وَوَسِّعْ مَدْخَلَهُ وَاغْسِلْهُ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ وَنَقِّهِ مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ وَأَبْدِلْهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهٖ وَأَهْلًا خَيْرًا مِنْ أَهْلِهٖ وَزَوْجًا خَيْرًا مِنْ زَوْجِهٖ وَأَدْخِلْهُ الْجَنَّةَ وَأَعِذْهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَعَذَابِ النَّارِ". او که جنازه د بالغه ښځي وي، نو په دعاء کي دي د مذکر د ضميرونو پر ځای د مؤنث ضميرونه استعمال کړي، او که مړی نا بالغ هلک وي، نو هغه پورتنی دعاء دي ووايي (کوم چي اوس په عبارت کي ذکر سوه) يعني "اللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطًا...إلخ" او که نابالغه انجلۍ وي، نو د "اجعله" پر ځای دي "اجعلها" او د "شافعًا" پر ځای دي "شافعةً" او د "مشفعًا" پر ځای دي "مشفعةً" ووايي، تر دې وروسته دي څلورم تکبير ووايي او سلام دي وګرځوي.

فایده : د جنازې دواړه سلامونه دي په ټيټ آواز سره ووايي؛ د عام تعامل په وجه همدې ته فضيلت حاصل دی. (احسن الفتاوىٰ ج:۴، ص:۱۹۵)

فلو كبّر خمسًا لم يُتْبَع : که امام د جنازې په لمانځه کي پنځم تکبير ووايي، نو مقتديان دي د امام سره دا پنځم تکبير نه وايي؛ ځکه د جنازې د لمانځه فقط څلور تکبيرات نقل سوي دي او دا زائد تکبير له لمانځه څخه نه دی، اوس به مقتديان څه کوي؟، په دې باره کي له امام ابو حنيفه رحمه الله څخه دوه روايتونه دي: ① يو دا چي مقتديان دي سمدستي سلام وګرځوي، د دې لپاره چي په پنځم تکبير کي د امام مخالفت ثابت سي، ② او بل روايت دا دی چي مقتديان دي چوپ ودرېږي او

د امام د سلام ګرځولو انتظار دي وکړي، د دې لپاره چې په سلام کې متابعت راسي، مصنف رَحِمَهُ الله فرمايي چې مختار روايت همدا دی او پر همدې فتوی ده. (انوار الايضاح. شفاء الارواح)

ولا يستغفر لصبيّ: يعني د کوچني بچي لپاره دي هغه دعاء نه وايي کوم چې مخکې د لويانو لپاره ذکر سوه، بلکې د هغه پر ځای پورتنۍ مذکوره دعاء وايي، همدا حکم د مجنون هم دی؛ ځکه چې نابالغه بچی او مجنون مکلف نه دي، لهذا د دوی لپاره د ګناهونو مغفرت غوښتل بې فايدې دی.

او له مجنون څخه مراد هغه مجنون دی کوم چې تر بلوغ مخکې لېونی سوی وي؛ ځکه چې هغه بالکل مکلف سوی نه دی او که جنون تر بلوغ وروسته واقع سوی وي، نو د هغه لپاره دي د مغفرت دعاء کول کيږي؛ ځکه تر جنون مخکې هغه مکلف وو، او تر جنون مخکې د بلوغت د زمانې ګناهونه په جنون سره نه ساقطيږي. (شفاء الارواح)

چا ته چې د جنازې دعاء ياده نه وي؟

فايده: د کوم چا چې د جنازې دعاء ياده نه وي، هغه دي صرف "اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَنَا وَلِوَالِدَيْنَا وَلَهُ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ" ووايي، او که دا يې هم نه ياديږي، نو صرف په هغه څلور واره تکبيرو ويلو سره يې لمونځ کيږي، لهذا بېله عذره دي لمونځ نه پرېږدي (چې زما دعاء زده نه ده...). (در مختار مع شامي ج:۱، ص:۸۱۶، طحطاوي ص:۳۲۱)

د جنازې په لمانځه کې د مسبوق حکم

وينتظر المسبوق ليكبّر معه لا من كان حاضرًا: که څوک د جنازې لمانځه ته په داسې وخت کې ورسيږي چې امام اول تکبير (يا اول دوه تکبيرونه) ويلی وي، نو حکم دا دی چې اوس دي دغه کس د امام سره نه شريک کيږي بلکې انتظار دي وکړي او کله چې امام دويم تکبير ووايي، نو بيا دي په تکبير ويلو سره په لمانځه کې ورسره شريک سي او تر تکبير وروسته چې امام کوم کلمات وايي، دئ دي هم هغه ووايي او کله چې امام له سلام څخه فارغ سي، نو دا کس دي خپل تېر سوی تکبير (يا تکبيرونه) را وګرځوي؛ ځکه د جنازې په لمانځه کې هر تکبير د رکعت قائم مقام دی، لهذا کوم تکبير چې فوت سوی وي، مسبوق دي اول هغه نه شروع کوي او تر سلام وروسته دي يې را وګرځوي.

ها! که يو څوک له مخکې څخه حاضر وي خو د غفلت او سُستۍ وغيره په وجه يې د امام سره اول تکبير نه وي ويلی، نو هغه دي د امام د دويم تکبير انتظار نه کوي بلکې سمدستي يعني د امام تر دويم تکبير مخکې دي په تکبير ويلو سره د امام سره شريک سي؛ ځکه هغه د مُدرک په شېر دی، او د هغه دا تکبير شمېرل کيږي (لهذا وروسته دي يې قضاء نه راوړي).

همدارنګه که په داسي وخت کي راسي چي امام دوه یا دري تکبیرونه ویلي وي، نو هم دي انتظار وکړي او کله چي امام تکبیر ووایي، نو په تکبیر ویلو سره دي ور سره شریک سي او تېر سوي تکبیرونه دي د امام تر سلام وروسته راوګرځوي. (شفاء الارواح)

تر څلورم تکبیر وروسته د راتلونکي کس حکم

که یو څوک په داسي وخت کي راسي چي امام څلور سره تکبیرونه ویلي وي، فقط سلام پاته وي، نو له امام ابو حنیفه رَحِمَهُ الله څخه یو روایت دا دی چي هغه دي د امام سره نه شریک کېږي، له هغه څخه د جنازې لمونځ فوت او تېر سو، او همدا د امام محمد رَحِمَهُ الله مسلک دی، لېکن د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله مسلک دا دی چي هغه دي یو تکبیر ووایي او د امام سره دي په لمانځه کي شریک سي؛ ځکه چي تحریمه اوس هم پاته ده، او د امام تر سلام ګرځولو وروسته دي دا کس له جنازې پورته کېدلو څخه مخکي درې واره الله اکبر ووایي او سلام دي وګرځوي، د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله قول راجح دی او پر همدې فتویٰ ده. (الدر المختار مع الشامية ج:۴، ص:۱۰۲، شفاء الارواح)

که له یو چا څخه د جنازې د لمانځه څو تکبیرونه تېر سي، نو د امام تر سلام ګرځولو وروسته که سمدستي جنازه پورته کول کېږي، نو دا کس دي هغه تکبیرونه پرلپسې (مسلسل) ووایي، یعني ثناء، درود او داسي نور دي نه وایي. (ج:۱، ص:۶۴۷)

وَيَقُوْمُ لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ بِحِذَاءِ الصَّدْرِ او درېږي دي (امام) د سړي او ښځي (دواړو) لپاره (د دوی) د سینې په مقابله کي وَلَمْ يُصَلُّوا رُكْبَانًا او لمونځ (د جنازې) دي نه کوي دوی د سپرتیا په حالت کي وَلَا فِيْ مَسْجِدٍ او نه (دي لمونځ د جنازې کوي) په مسجد کي.

وَمَنِ اسْتَهَلَّ او کوم بچی چي چیغه (آواز) وکړي صُلِّيَ عَلَيْهِ نو پر هغه دي لمونځ وکړل سي وَ إِلَّا لَا کنې نو نه (یعني که آواز نه وکړي، نو لمونځ دي نه باندي کول کېږي) كَصَبِيٍّ سُبِيَ مَعَ أَحَدِ أَبَوَيْهِ لکه هغه بچی کوم چي قید کړی سوی (په غنیمت راوستل سوی) وي د خپل پلار یا مور سره (نو پر هغه د جنازې لمونځ نه کول کېږي) إِلَّا أَنْ يُسْلِمَ أَحَدُهُمَا أَوْ هُوَ مګر دا چي اسلام راوړي یو د دوی (یعني پلار یا مور) یا هغه بچی (خپله اسلام راوړي) أَوْلَمْ يُسْبَ أَحَدُهُمَا مَعَهُ یا نه وي قید کړی سوی یو د دوی (پلار یا مور) د هغه سره وَيَغْسِلُ وَلِيُّ مُسْلِمٍ لِلْكَافِرِ او غسل ورکولای سي مسلمان ولي و کافر ته وَ يُكَفِّنُهُ وَيُدْفِنُهُ او کفن ورکولای سي او ښخولای يې سي.

اللغات: ﴿استهل﴾ د استفعال د باب ماضي ده، مصدر: استهلال: د دې څو معناوي دي چې له هغوی څخه يوه معنیٰ ده: د پيدايښت په وخت کې د بچي چيغه وهل، د زېږېدلو پر مهال د کوچني ژړل او آواز کول. آواز پورته کول. خو چيغه وهل او آواز پورته کول شرط نه دي بلکې شرعي معنیٰ مراد ده يعنې چې په پيدا کېدونکي بچي کې د ژوند آثار ښکاره سي برابره ده په حرکت سره وي او که په آواز سره وي کله چې (د مور له ګېډې څخه) د هغه اکثره حصه او سينه را وتلې وي او که چپه وي يعنې د پښو له طرفه وي نو چې هغه تر نوم (ناف) پورې راوتلی وي، او په نس کې د هغه حرکت وغيره لره اعتبار نسته. (حاشية نور الايضاح)

تشريح: د جنازې په لمانځه کې دې امام د مړي د سينې په مقابل (په برابرۍ) کې دراېږي، مړی (جنازه) برابره ده سړی او که ښځه وي، دا مستحب دي (صاحب د نور الايضاح سنت شمېرلي دي)؛ ځکه سينه د زړه ځای دی او په زړه کې نور د ايمان وي، نو دلته په دربېدلو کې ودې طرف ته اشاره ده چې امام د هغه د ايمان سفارش (سپارښت) کوي.

ولم يصلّوا ركبانًا: د جنازې د لمانځه له شرطونو څخه يو شرط دا هم دی چې پر جنازه لمونځ کونکي به سپور نه وي بېله عذره (لکه څنګه چې هم د نور الايضاح په حواله سره ذکر سوه)، يعنې پر سپارلي د سپرتيا په حالت کې به د جنازې لمونځ نه کوي، لهذا که څوک د سپرتيا په حالت کې د جنازې لمونځ اداء کړي، نو نه صحيح کېږي، لېکن که عذر وي چې د هغه په وجه نه سي را شوه کېدلای مثلاً تو له ځمکه خته وي، نو بيا پر سپارلي هم جائز دي.

په پورتنۍ مسئله کې لمونځ نه جائز کېدل استحسان دی او قياس د جواز تقاضا کوي؛ ځکه د جنازې د لمونځ دعاء ده کوم چې د سپرتيا په حالت کې هم جائز ده، د استحسان دليل دا دی چې د جنازې لمونځ په يوه اعتبار سره لمونځ دی؛ ځکه چې د هغه لپاره هماغه شرائط دي کوم چې د لمانځه لپاره دي، نو ځکه د لمانځه په شېر د جنازې لمونځ هم د سپرتيا په حالت کې اداء کول جائز نه دي.

په مسجد کې د جنازې لمونځ کول

ولا في مسجد: په کوم مسجد کې چې جماعت کېږي، لکه د کلي او ښار عام مسجدونه، په هغه کې د جنازې لمونځ کول مکروه تحريمي دي، برابره ده جنازه په مسجد کې وي او که له مسجد څخه بهر وي او تو له يا بعضي خلک په مسجد کې دننه وي، همدا مختار قول دی؛ دليل دا حديث دی کوم چې له حضرت ابو هريره ﷺ څخه روايت سوی دی "مَنْ صَلَّى عَلَى جِنَازَةٍ فِي الْمَسْجِدِ فَلَاشَيْءَ عَلَيْهِ" (ابو داؤد شريف، حديث رقم: ۳۱۹۱) او په بل روايت کې "فَلَاشَيْءَ لَهُ" ذکر سوي دي (مصنف عبد الرزاق، ۶۵۷۹). (يعني چا چې پر جنازه (مړي) باندې په مسجد کې لمونځ وکړی، نو د هغه

لپاره څه اجر و ثواب نسته)، او بعضي فرمايي چې كه صرف جنازه له مسجد څخه بهر وي او لمونځ كونكي ټوله يا بعضي په مسجد كې دننه وي، نو مكروه نه دي، خو مختار اول قول دى. (شفاء الارواح)

د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نيز په هيڅ حالت كې هم مكروه نه دى؛ دليل يې دا دى چې نبي كريم ﷺ د حضرت سهيل بن مضياء رضي الله عنه د جنازې لمونځ په مسجد كې وكړى، زموږ دليل پورتنى حديث دى، امام شافعي رَحِمَهُ الله ته دا جواب وركول سوى دى چې نبي كريم ﷺ د اعتكاف يا د باران د عذر په وجه د سهيل بن مضياء رضي الله عنه د جنازې لمونځ په مسجد كې كړى وو، او د عذر په وجه خو موږ هم د عدمِ كراهت قائل يو. (تسهيل بحوالهٔ ردّ المحتار ج۱، ص۶۵۲)

كه بچى تر پيدايښت وروسته مړ سي، نو څه حكم دى؟

ومن استهلّ صُلّي عليه: كه د بچي د پيدايښت په وخت كې د هغه د ژوندي والي يو علامت وليدل سي مثلاً آواز وكړي، يا ساه واخلي، يا د هغه يو اندام يا ستركه وغوړځيږي بيا مړ سي، نو پر داسي بچي دي نوم هم كېښېنول سي او هغه ته دي غسل او كفن هم وركول سي او پر هغه دي د جنازې لمونځ هم وكړل سي، دليل دا حديث شريف دى "إِذَا اسْتَهَلَّ صَارِخًا صُلِّيَ عَلَيْهِ. وَلَا يُصَلَّى عَلَى مَنْ لَا يَسْتَهِلُّ" (بخاري شريف، حديث رقم:۱۳۵۸)، او بل ځاى دا حديث په دې الفاظو سره مروي دى "إِذَا اسْتَهَلَّ الْمَوْلُودُ صُلِّيَ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَهِلَّ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ". (د وضاحت لپاره وګورئ الدّراية في تخريج احاديث الهدايه، حديث رقم: ٣٠٦)، (يعني كله چې بچى په آواز سره وژاړي، نو پر هغه دي لمونځ وكړل سي او كه په آواز سره نه وژاړي، نو پر هغه دي لمونځ نه كول كيږي).

وإلّا لا (أي وإن لم يستهلّ لا يصلّى عليه): يعني كوم بچي چې د پيدايښت په وخت كې دژړا آواز نه وكړي او د ژوند يو بل علامت هم نه پكښې وليدل سي، نو پر هغه دي د جنازې لمونځ نه كول كيږي، دليل پورتنى حديث دى. او مختار قول دا دى چې هغه ته دي هم غسل وركول سي او په يوه كپړه كې دي وپېچل سي د كفن په توګه او ښخ دي كړل سي.

كصبيّ سُبي مع أحد أبويه إلّا أن يسلم أحدهما إلخ: دا د مخكيني مسئلې لپاره مثال دى (په "كصبي" كې كاف د تشبيه دى، أى كما لا يصلى على صبيّ أُسِر مع أحد أبويه)، فرمايي لكه د كافرانو يو بچي چې د خپل پلار يا مور سره قيد(بندي) كړل سي او بيا مړ سي، نو پر هغه د جنازې لمونځ نه كول كيږي؛ ځكه بچى د مور او پلار په متابعت كې كافر شمېرل كيږي، ها! كه د بچي له مور او پلار څخه يو مسلمان سي، نو بيا به پر دغه بچي د جنازې لمونځ كول كيږي، همدارنګه كه هغه بچى عقلمند او پوهېدونكى وي او هغه خپله د اسلام اقرار وكړي، نو هم به پر هغه د جنازې لمونځ كول

کیږي، همدارنګه کله چې بچې یوازې قید کړل سي او د هغه له مور او پلار څخه یو ورسره قید نه سي. بیا هغه بچی مړ سي، نو هم به پر هغه د جنازې لمونځ کول کیږي؛ ځکه په دارُ الاسلام کې د موجودیت په وجه به د هغه د اسلام حکم کول کیږي. (شفاء الارواح)

ویغسل ولی مسلم للکافر ویکفّنه ویدفنه: مسئله دا ده چې که یو کافر مړ سي، نو د هغه غسل او کفن پر مسلمانانو فرض نه دی؛ ځکه غسل د مړي د تعظیم او احترام لپاره واجب دی او کافر د دې اهل نه دی. لیکن که ضرورت وي مثلاً یو مسلمان کس د هغه قریب وي او دا مسلمان د قرابت په وجه غسل او کفن ورکړي او ښخ یې کړي، نو جائز دي؛ ځکه کله چې ابو طالب مړ سو، نو حضرت علي ﷺ رسول الله ﷺ خبر کړی، نو رسول الله ﷺ وفرمایل "اغْسِلْهُ وَ کَفِّنْهُ وَ دَفِّنْهُ" (یعني غسل غسل او کفن ورکړه او ښخ یې کړه!).

خو کافر ته دي په سنت طریقه سره غسل، کفن او دفن نه ورکوي، یعني نه دي هغه ته اودس ورکوي، نه دي سر او وربښتان په خطمي او صابون وغیره سره ور صفا کوي، نه دي یې له راسته طرفه شروع کوي او نه دي کافور او خوشبویي د هغه پر بدن مږل کیږي او داسي نور، بلکي د ناپاکه کپړې په څېر دي یې پرېولي (یعني پر هغه دي اوبه وبهوي) او په یو کپړه کي دي یې وپېچي او ښخ دي یې کړي؛ ځکه چې پر سنت طریقه غسل، کفن او دفن د کرامت او تعظیم په خاطر ورکول کیږي، حال دا چې کافر د تعظیم مستحق نه دی، یا دي دا کافر د هغه خپلو مذهبیانو ته یې حواله کړي (هغوی چې څه هر په کوي، د دوی کار دی).

یادونه: دا پورتنی حکم د کافرِ اصلي دی او د مرتد دا حکم نه دی، مرتد به بغیر له غسل او کفن څخه د سپي په څېر په یوه کنده کې غورځول کیږي. (الدر مع الرد ج:۱، ص:۶۵۷)

●●●●●

د هغه مړي او لاش حکم چې شوړېدلی او خراب سوی یا یې صرف هډوکي پاته وي

کوم مړی چې څو وخت وروسته پیدا سي او د هغه بدن شوړېدلی او خراب سوی وي، نو د هغه د جنازې لمونځ ساقط دي، همدارنګه هغه لاش چې غوښې وغیره یې ټوله جلا سوي وي او فقط هډوکي یې پاته وي، نو هغه ته د غسل ورکولو ضرورت نسته او نه به یې د جنازې لمونځ کول کیږي، بلکي په پاکه کپړه کي به پېچل او ښخول کیږي. (البحر الرائق ج:۲، ص:۱۸۲)

د ځان وژونکي د جنازې د لمانځه حکم

کوم څوک خود کشي (ځان وژنه) وکړي، مثلاً ځان پانسي کړي یا په کومه وسله یا زهر خوړولو سره یا په بله توګه خپل ځان قصداً ووژني، که څه هم ګنهګار دی او که څه هم خودکشي فی نفسه ډېره لویه ګناه ده، خو بیا هم داسي کس ته به هم غسل ورکول کیږي او هم به پر هغه د

جنازې لمونځ کول کیږي، همدارنګه د هغه لپاره ایصال ثواب او د مغفرت دعاء جائز ده. (احسن الفتاوی، انوار الایضاح)

د پلار یا مور د قاتل د جنازې د لمانځه حکم

کوم چې څوک خپل پلار یا مور قصداً ووژني (معاذالله) او امام (حاکم) هغه په قصاص کې قتل کړي، نو پر هغه به هم د جنازې لمونځ نه کول کیږي، لېکن اصح دا ده چې پر هغه دې لمونځ وسي، او که هغه په خپل مرګ مړ سي، نو په هر صورت کې به پر هغه لمونځ کول کیږي. (شفاء الارواح بحوالهٔ عمدة الفقه)، او د قاتل احدالأبوین مذکوره حکم هلته دی، چې زوی ظلمًا احدالأبوین مړ کړی وي، او که یې پلار حربي یا باغي وي، او زوی هغه مړ کړي، نو دغه زوی چې کله مړ سي، غسل او جنازې لمونځ به ورکول کیږي بالاتفاق. (منهاج الایضاح)

په عصبیت (ناحقه طرفداری) کې د مړ کېدونکي کس د جنازې د لمانځه حکم

کوم کسان چې پر ظلم د خپل قوم طرفداري او کومک کوي او په دې ناحقه طرفداري او کومک کې ووژل سي، نو پر داسي خلکو به هم لمونځ نه کول کیږي (دوی د باغیانو په حکم کې دي)، پاته سوه دا خبره چې دوی ته او مخکې چې کوم کسان ذکر سول، هغو ته به غسل به ورکول کیږي، که نه. دا مسئله مختلف فیه ده. بعضي حضرات فرمایي چې غسل به هم نه ورکول کیږي (لکه څرنګه په عمدة الفقه کې ویل سوي دي)، خو مصنف رَحِمَهُ الله او داسي نور فرمایي چې غسل به ورکول کیږي، علامه شامي رَحِمَهُ الله فرمایي "حکم أهل عصبیة و مکابر و خناق حکم البغاة فی أنهم لا یغسلون ولا یصلّی علیهم، و أما فی الدر من قوله وإن غسلوا أی البغاة والقطاع والمکابر، فإنه مبنی علی الروایة الأخرىٰ، و قدّمنا ترجیحها". (شامي ج:۱، ص:۸۱۵)

د جنازې د پورته کولو او وړلو طریقه

وَيُؤْخَذُ سَرِيْرُهُ بِقَوَائِمِهِ الْأَرْبَعِ او ودي نیول سي د مړي کټ (جنازه) له خپلو څلور سره پښو څخه وَيُعَجَّلُ بِهِ بِلَا خَبَبٍ او تلوار (تېزي) دي کول کیږي په کټ (جنازه) سره بغیر له ځغاستې څخه (یعني جنازه دي په تېزي سره قبر ته یوړل سي، خو نه په ځغاستې سره) وَجُلُوْسٍ قَبْلَ وَضْعِهٖ او بغیر له کښېنستلو څخه مخکې تر ایښودلو د هغه (جنازې) (یعني تر څو چې خلکو جنازه له اوږو څخه لاندې ایښې نه وي، نور خلک دې نه کښېني) وَمَشْيٍ قُدَّامَهَا او بغیر له تګ کولو څخه د جنازې ومخ ته وَضَعْ

مُقَدَّمَهَا عَلٰى يَمِيْنِكَ ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا او كښېږده! (اې د جنازې پورته كوونكې!) د جنازې مخكينۍ حصه (يعني د مخكينۍ حصې راسته پښه) پر خپل راسته اوږې بيا (همداسي كښېږده!) د جنازې شاتنۍ حصه (يعني د شاتنۍ حصې راسته پښه پر خپل راسته اوږه) ثُمَّ مُقَدَّمَهَا عَلٰى يَسَارِكَ ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا بيا (كښېږده!) د جنازې مخكينۍ حصه (يعني چپه پښه يې) پر خپل چپه اوږه بيا (كښېږده!) د جنازې شاتنۍ حصه (يعني چپه پښه يې پر خپل چپه اوږه).

اللغات: ﴿خبب﴾ (بفتح الخاء والباء): داسي تګ كوم چي ځغاستي ته نږدې وي يا په بله وينا په كراره ځغستل، او صاحب د معجم د "خَبَب" تعريف داسي كړی دی "ضَرْبٌ مِنَ الْعَدْوِ يَمِيْلُ فِيْهِ الْعَادِيُ عَلٰى يَمِيْنِهٖ مَرَّةً وَعَلٰى يَسَارِهٖ مَرَّةً" يعني د ځغاستي يو قسم دی چي په هغه كي ځغستونكی يو وار راسته طرف ته ميلان وكړي او يو وار چپه طرف ته (يا په بله وينا داسي تېز تګ چي د هغه په وجه جنازه جټكې وخوري) (معجم لغة الفقهاء)، ﴿مقدم﴾ د تفعيل له بابه اسم مفعول دی: مخكينۍ حصه، ﴿مؤخر﴾ دا هم د تفعيل له بابه اسم مفعول دی: شاتنۍ حصه.

تشريح: مسئله دا ده چي كله خلك د جنازې د پورته كولو اراده كړي، نو سنت دا دی چي كټ (يعني پر كوم كټ يا تخته چي مړی اېښوول سوی وي، هغه) دې له خپل څلور سره پښو څخه ونيول سي؛ دليل د ابن مسعود ﷺ دا حديث دی "إذا اتَّبَعَ أحَدُكُمُ الجنازَةَ فليأخذ بجوانبِ السَّريرِ الأربَعَةِ" (سنن كبرىٰ للبيهقي، حديث رقم: ۶۹۱۵)، او د سنن ابن ماجه په روايت كي دي "قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ: مَنِ اتَّبَعَ جِنَازَةً فَلْيَحْمِلْ بِجَوَانِبِ السَّرِيْرِ كُلِّهَا؛ فَإِنَّهُ مِنَ السُّنَّةِ" (سنن ابن ماجه، حديث رقم: ۱۴۷۸)، (يعني كله چي ستاسي څخه يو په جنازې پسې سي، نو هغه دې كټ له څلور سره طرفونو څخه ونيسي [يعني په نوبت، نوبت سره دې د جنازې هره پښه ونيسي]). او په حاشيه او نورو شروحو كي دا حديث نقل سوی دی "مِنَ السُّنَّةِ أَنْ تَحْمِلَ الْجِنَازَةَ مِنْ جَوَانِبِهَا الْأَرْبَعَةِ"؛ او بل دليل دا دی چي د جنازې د څلور سره پښو په نيولو او پورته كولو كي د جنازې اكرام هم دی او حفاظت هم دی چي د لوېدلو څخه به محفوظه وي.

يادونه: جنازه پورته كول او وړل پر مسلمانانو فرض كفايي دي او دا عبادت دی، هر كس ته پكار دي چي د جنازې په پورته كولو كي سبقت (وړاندېتوب) وكړي او سنت دا دی چي څلور كسان اوږه وركړي او پورته يې كړي په دې توګه چي هر يو د كټ (چپر كټ) يوه پښه پر اوږه كښېږدي او روان سي، بېله عذره دې جنازه پر سپارلي نه وړي؛ ځكه دا مكروه دي، ها! كه يو عذر وي مثلاً هديره لېري وي، يا جنازه پورته كوونكی كس صرف يو وي، نو بيا پر سپارلي وړلو كي څه پروا نسته. (شفاء الارواح)

ويعجّل بلا خبب: جنازه په تېزي سره وړل مستحب دي، خو نه دومره تېز چې مړی په حرکت کې راسي (يا په بله وينا چې جنازه جټکې وخوري)، په دومره تېز تګ او ځغاسته کې د مړي توهين دی او د جنازې بې احترامي کيږي؛ د شريعت حکم دا دی چې جنازه دې د هديرې (قبرستان) وطرف ته ژر (په تېزي سره) وړل کيږي؛ دليل دا حديث دی "عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: سَأَلْنَا رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنِ الْمَشْيِ خَلْفَ الْجَنَازَةِ؟ قَالَ: مَا دُونَ الْخَبَبِ، فَإِنْ كَانَ خَيْرًا عَجَّلْتُمُوهُ، وَإِنْ كَانَ شَرًّا فَلَا يُبْعَدُ إِلَّا أَهْلُ النَّارِ" (سنن ترمذي، حديث رقم: ۱۰۱۱)، يعني نبي کريم ﷺ وفرمايل چې تاسي په جنازه پسي تېز ځئ! خو ځغلی مه!، که هغه نېک وي، نو تاسي به هغه ښه ځای ته (ژر) ورسوی او که هغه شرّ وي، نو تاسي به له خپلو غاړو څخه دا شرّ اهل النّار (ژر) ليري کړی (له بد کس څخه به ژر خلاص سی) (تسهيل، حاشية کنز)، (لهذا د جنازې شاته خلکو ته پکار دي چې په تېزي سره په جنازې پسي روان سي او که چې خلک تېز روان سي، نو جنازه به هم تېزه سي [تحفة الألمعي]).

فايده: د تګ اوله درجه مَشيٌ (تلل) دي، بيا هَرْوَلةٌ (تېز تلل) دي، بيا إسراعٌ (نور تېز تلل) دي، بيا خَبَبٌ (کرار ځغستل) دي، بيا عَدْوٌ (تېز ځغستل، منډه وهل) دي.

وجلوس قبل وضعه: د "وضع" دوه مطلبه دي: يو دا چې جنازه له اوږو څخه شوه کول او پر ځمکه اېښوول، دويم دا چې جنازه په قبر کې اېښوول، په دې دويم صورت کې يعني په قبر کې د جنازې له اېښوولو او شوه کولو څخه مخکې کښېنستل جائز دي، خو د جنازې له رسېدلو څخه مخکې بېله ضرورته کښېنستل مکروه دي، همدارنګه تر څو چې جنازه له اوږو څخه لاندې پر ځمکه اېښوول سوې نه وي، تر هغه مخکې هم د خلکو لپاره کښېنستل مکروه دي؛ دليل دا حديث دی "إِذَا رَأَيْتُمُ الْجَنَازَةَ فَقُومُوا فَمَنْ تَبِعَهَا فَلَا يَقْعُدْ حَتَّى تُوضَعَ" (سنن کبرى للبيهقي، حديث رقم: ۲۱۳۶)، او په حاشيه کې دا حديث ذکر سوی دی "مَنِ اتَّبَعَ الْجَنَازَةَ فَلَا يَجْلِسْ قَبْلَ أَنْ تُوضَعَ"؛ ځکه ځيني تعاون ته ضرورت وي، نو په ولاړي دا تعاون ښه کېدلای سي، لېکن د معذور کس لپاره څه پروا نه لري (انوار الايضاح، شفاء الارواح، تسهيل)

ومشى قدامها: يعني خلک دي د جنازې مخ ته نه ځي، بلکې تر جنازې شاته دي ځي، يا په بله وينا په جنازه دي پسې کيږي؛ دليل دا حديث دی کوم چې له حضرت براء بن عازب ﷺ څخه روايت سوی دی "أَمَرَنَا النَّبِيُّ ﷺ بِسَبْعٍ وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ، أَمَرَنَا بِاتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ..." (بخاري شريف.

حديث رقم: ۱۲۳۹). (یعني نبي کریم ﷺ موږ ته د اُوو شیانو امر کړی دی چې له هغوی څخه یو په جنازې پسې کېدل). د "اتّباع" اطلاق پر شا ته تلونکي کیږي، نه پر مخته تلونکي، همدارنګه حضرت علي ﷺ به په جنازه پسې د شا وخوا تللو او فرمایل به یې چې شا تلونکو ته د مخ پر تلونکو دومره فضیلت حاصل دی څومره چې فرض لمانځه پر نفلو فضیلت حاصل دی. (تسهيل)

فایده: مړی برابره ده خپل قریب وي، یا همسایه وي، یا یو صالح کس وي، د هغه د جنازې سره تر هدیرې پورې تلل له نفلو څخه افضل دي. (احسن الفتاوی ج: ۴. ص: ۲۲۲)

د جنازې سره په پښو (پیاده) تلل او دنیاوي خبري نه کول او شا وخوا نه کتل

مسئله: بهتره دا ده چې په جنازه پسې شاته تلل بېله ضرورته پر سپارلي نه وي، بلکې په پښو وي؛ ځکه چې فرشتې د مؤمن کس د جنازې لپاره په پښو ځي، حضرت ثوبان ﷺ فرمايي: چې موږ په یو جنازه کې د نبي کریم ﷺ سره ملګري سو، نبي کریم ﷺ ځینې خلک ولیدل چې پر سپارلي باندې وه، نو ورېې فرمایل: ولې تاسې ته شرم نه راځي! چې دالله ﷻ فرشتې په پښو ځي او تاسې پر سپارلیو باندې ځئ. (ترمذي، جلد۱ص۱۹۶)

له دې حدیث څخه معلومه سوه چې بېله ضرورته د جنازې سره پر سپارلي باندې تلل خوښ سوي نه دي، خو بیا هم که ضرورت وي، مثلا هدیره ډېره لیرې وي، یا څوک ډېر بوډا او کمزوری وي، نو پر سپارلي باندې تللو کې څه حرج نسته، خو سپارلي د خلکو شا ته تلل پکار دي چې د خلکو په تګ کې خنډ را نه سي، او پاته سو له هدیرې څخه د واپسۍ په وخت کې په سپرلو کې هیڅ حرج نسته. (تحفة الألمعي، جلد۳، ص۴۱۸، کتاب المسائل، ص۵۶۳، انوار الایضاح، ص۵۴۷)

فایده: د جنازې د وړلو په وخت کې دې خلک دنیاوي خبري نه کوي او نه دې شا وخوا (راسته او چپه طرف ته) ګوري؛ ځکه په دې سره زړه سختیږي، بلکې په جنازه پسې په پټه خوله (خاموش) تلل پکار دي او د خپل مرګ او د قبر د سوال وجواب سوچ او فکر کول پکار دي چې یوه ورځ خو موږ هم مرو او د خپلو اعمالو حساب به را سره کیږي، او که کوم ذکر کول غواړي، نو هغه دې په کرار آواز سره کوي، په لوړ آواز سره قرآن کریم ویل یا یو بل ذکر کول مکروه تحریمي دي. (طحطاوي)

وَضَعْ مُقَدَّمَهَا عَلٰى يَمِينِكَ ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا ثُمَّ إلخ: یعني کوم خلک چې جنازه پورته کوي په هغوی کې هر یوه ته پکار دي چې اول راسته طرف ته ترجیح ورکړي یعني اول دې د جنازې د مخکینۍ حصې راسته پښه (راسته طرف) پر راسته اوږې کښېږدي (او لس ګامه [لس قدمه] دې ولاړ سي)، بیا دې پر راسته اوږې د جنازې د شاتنۍ حصې راسته پښه کښېږدي (او لس ګامه دې ولاړ سي)، بیا دې پر چپه اوږه د جنازې د مخکینۍ حصې چپه پښه کښېږدي او بیا دې پر چپه اوږه د جنازې د شاتنۍ حصې چپه پښه کښېږدي؛ ځکه د دغه تفصیل مطابق ابتداء بالیمین راځي او په حدیث کې دي چې نبي

کریم ﷺ په هر شي کي راسته طرف خوښوی "كَانَ رَسُوْلُ اللهِ يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِيْ كُلِّ شَيْءٍ" (د پورته تخریج لپاره وګورئ: درایة في تخریج احادیث الهدایة، حدیث رقم: ۱۸)، لنډه دا چي هر کس دي د جنازې څلور سره پښې (څلور سره طرفونه) په نوبت، نوبت سره پر اوږه کښېږدي؛ دلیل پورتنی د عبد الله ابن مسعود ﷺ حدیث دی "إِذَا اتَّبَعَ أَحَدُكُمُ الْجِنَازَةَ فَلْيَأْخُذْ بِجَوَانِبِ السَّرِيرِ الأَرْبَعَةِ" (سنن کبرئ للبيهقي: ۶۹۱۵).

•••••

د جنازې پورته کولو سنت طریقه

په پورتني عبارت کي د جنازې پورته کولو سنت طریقه بیان سوې ده چي موږ به یې په تفصیل سره ذکر کړو، کله چي د جنازې د پورته کولو لپاره زیات خلک وي، نو په وار او نوبت سره پورته کول پکار دي، او په نوبت سره په پورته کولو کي دوه شیان دي: یو اصل سنت دی او بل کمال سنت دی، اصل سنت دا دی چي هر کس دي د جنازې څلور سره پښې (پایې) په نوبت، نوبت سره پر اوږه کښېږدي او په هر نوبت کي دي لس ګامه (لس قدمه) ولاړ سي، برابره ده له هر طرف څخه شروع کوي، او کمال سنت دا دی چي اول دي د جنازې د مخکینۍ حصې یعني د سر د حصې راسته پښه ونیسي او پر راسته اوږه دي یې کښېږدي او لس ګامه دي ولاړ سي او بیا دي د شاتنۍ حصې راسته پښه پر راسته اوږه کښېږدي، لس ګامه دي ولاړ سي، بیا دي د جنازې د مخکینۍ حصې چي کومه پښه چپه اړخ ته وي، هغه دي پر چپه اوږه کښېږدي، لس ګامه دي ولاړ سي او بیا دي د شاتنۍ حصې چپه پښه پر چپه اوږه کښېږدي او لس ګامه دي ولاړ سي (او د جنازې راسته طرف هغه دی کوم چي د پورته کونکي کس چپه طرف وي [یعني] کله چي پورته کونکی هم د مړي په څېر پر پرېوځي [ار إزالة عند سعد بر أللجنازة]، ځکه د سر لخوا د پورته کولو په دوران کي راسته اوږه خپله د راسته پښې په خوا کي او چپه د چپه پښې په خوا کي راځي، فتفكّر)، نو په دې توګه ټوله څلوېښت ګامه سوه؛ په حدیث شریف کي دي چي کوم کس څلوېښت قدمه (ګامه) جنازه پورته کړي، دهغه څلوېښت کبیره ګناهونه به محو کړل سي، همدارنګه په حدیث شریف کي دي چي کوم څوک د جنازې څلور سره پښو ته اوږه ورکړي، الله تعالیٰ به هغه ته حتمي مغفرت وکړي. (شفاء الارواح)

یادونه: دا پورتنی حکم د هغو خلکو لپاره دی کوم چي د جنازې څلور سره پښې پورته کول غواړي (یعني دا غواړي چي د جنازې څلور سره طرفونو ته اوږه ورکړي؛ چي په دې کي ثواب ډېر دی او نورو خلکو ته نوبت هم ورکوي)، نو د هغو لپاره دا پورتنی حکم دی چي په راسته طرف سره شروع وسي. او که د جنازې پورته کونکي فقط څلور خلک وي، نو په یوه حالت او کیفیت کي به جنازه قبر ته رسوي. خو که بیا هم حالت بدلول غواړي، نو جنازه دي پر ځمکه اږدي، صورت او کیفیت دي بدلوي، ځکه چي د تګ په حالت کي صورت او کیفیت بدلول ناممکن دي. (فتح الهدایه)

د قبر کيندلو بيان او د قبر قسمونه

وَيُحْفَرُ وَيُلْحَدُ او ودي کيندل سي قبر او لحد (يوړي ابغلي قبر) دي جوړ کړل سي وَيُدْخَلُ الْمَيِّتُ مِنْ قِبَلِ الْقِبْلَةِ او داخل دي کړل سي مړی د قبلې لخوا څخه وَيَقُوْلُ وَاضِعُهُ او ودي وايي (په قبر کي) د مړي ايښونکی بِسْمِ اللهِ وَعَلٰى مِلَّةِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ د الله په نامه سره او د رسول الله ﷺ پر دين (هغه خاورو ته سپارم، يا معنیٰ دا چي: د الله په نامه سره په قبر کي يې ږدم او د رسول الله ﷺ د دين پيروي کوم) وَيُوَجَّهُ إِلَى الْقِبْلَةِ عَلٰى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ او مخامخ دي کړل سي مړی و قبلې ته (په قبر کي) وَتُحَلُّ الْعُقْدَةُ او خلاصه دي کړل سي (د کفن) غوټه وَيُسَوَّى اللَّبِنُ عَلَيْهِ وَالْقَصَبُ او او برابري (تينګي) دي کړل سي (يعني ودي لګول سي) پر هغه (يعني د مړي پر لحد) کچه خښتي دي او (همداسي) نلان لَا الْآجُرُّ وَالْخَشَبُ نه (يعني نه دي برابول الګول) کيږي پر لحد) پخې خښتي او لرګي (تختې).

اللغات: ﴿يُلْحَدُ﴾ د افعال له بابه مضارع مجهوله ده (دفتح له بابه هم کېدلای سي): د دې باب څو معناوي دي چي له هغوی څخه ځيني دا دي: لحد جوړول، يوړی جوړول، (بغلی قبر جوړول)، ﴿مِلَّة﴾ملت، دين، مذهب، جمع: مِلَل، ﴿عُقَد﴾ جمع د عُقْدَةٌ ده: غوټه، تړون، ﴿يُسوّى﴾ د تفعيل له بابه مضارع مجهوله ده، مصدر: تسويةٌ: برابرول، ﴿لَبِن﴾ (بفتح اللام وکسر الباء) او لِبْن (بکسر اللام وسکون الباء) دواړه لغات يې منقول دي: کچه خښته (طحطاوي)، ﴿القصب﴾ د بانس نلان، همدارنګه د هر هغه واښه او بوټي نلان چي مينځ يې خالي وي د پيپ غوندي وي، "ساق النبات الذی يکون جوفه فارغًا کالانبوب" (معجم لغة الفقهاء)، ﴿الخشب﴾ لرګيان، خشبة: د لرګي تخته.

تشريح: اصل سنت بغلي قبر جوړول دي چي هغه ته "يوړی" او "لحد" ويل کيږي، لهذا د کوم ځای ځمکه او خاوره چي سخته (کلکه) وي، هلته بغلي قبر (يوړی) جوړول پکار دي او د هغه طريقه دا ده چي د قبر تر کيندلو وروسته دي د قبلې شريفي په طرف کي دومره بغلي کنده (يوړی) وکيندل سي چي په هغه کي مړی په آساني سره ايښوول کېدلای سي؛ د لحد دليل دا حديث دی "اَللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا" (ابو داؤد شريف، حديث رقم: ۳۲۰۸، ترمذي شريف، حديث رقم: ۱۰۴۵)، (يعني لحد ابغلي قبر ازموږ لپاره دی او شق اصندوقي قبر اد نورو لپاره دی).

صندوقي قبر ته په عربي کې "شق" ویل کیږي، د کوم ځای ځمکه چې ډېره نرمه (پسته) وي چې په هغه کې بغلي قبر (لوری) جوړول ممکن نه وي او د قبر کنېښستلو خطره وي، نو هلته به شق جوړول کیږي، اوشقّ دا دی چې د قبر تر پوره کیندلو وروسته دې د قبر په مینځ کې یوه بله دومره کنده، چړی (د وېالې په څېر) وکیندل سي چې مړی پکښې ایښوول کېدلای سي یعني چې د هغه اوږدوالی او پراخوالی د مړي د قد په اندازه وي او پر هغه د پاسه دې تختې وغیره کښېښول سي (یعني په تختو یا داسې بل شي باندې دې سر وربېټ کړل سي). (انوار الایضاح)

فایده: د قبر اوږدوالی د مړي د قد په اندازه کېدل پکار دي او پرخوالی (بر) دې یې د نیم قد برابر وي، همدارنګه ژور والی (غوچوالی) دې یې د نیم قد په اندازه وي، یا تر سینې پوري، دا مینځوی درجه ده او که ژور والي یې د پوره قد په اندازه وي، نو غوره ده او دا اعلیٰ درجه ده

ويدخل من قبل القبلة: مړی و قبر ته د قبلې له طرفه ور شوه کول مستحب دي؛ ځکه چې قبله محترم او معظم طرف دی، د دې صورت دا دی چې جنازه د قبر سره د قبلې پر طرف کښېښول سي او قبر ته شوه کېدونکي کسان مخ پر قبله ودرېږي (مثلا درې قوي کسان دې ور شوه سي، یو دې د قبر د سر په طرف کې مخ پر قبله ودرېږي او بل دې د مینځ او بل دې د قبر د پښو په طرف کې مخ پر قبله ودرېږي)، او لوړ خلک دې مړی په احترام سره راپورته کړي او په کراره دې یې لاندې کسانو ته ورکړي او هغوی دې یې په کراره په قبر کې کښېږدي. که د قبلې له طرفه د مړي په ورښوه کولو کې د قبر نړېدلو خطره وي، نو بیا دې یې د سر یا د پښو له طرفه قبر ته ور شوه کړي.

امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمایي چې مړی به د قبر د سر یا د پښو په طرف کې کښېښول سي او بیا به د پښو یا د سر له طرفه قبر ته ور شوه کړل سي؛ ځکه له ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا څخه روایت دی چې نبي کریم ﷺ د سر له طرفه قبر ته داخل کړل سو، امام شافعي رَحِمَهُ الله ته دا جواب ورکول سوی دی چې قبر ته د نبي کریم ﷺ د داخلولو په باره کې روایات مضطرب او مختلف دي؛ ځکه د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا د روایت په مقابله کې د ابراهیم التیمي ﷺ روایت دی چې نبي کریم ﷺ قبر ته د قبلې له طرفه داخل کړل سو، او بل دا چې ممکنه ده چې نبي کریم ﷺ د ځای د تنګوالي په وجه د سر له طرفه قبر ته داخل کړل سوی وي.

ويقول واضعه په قبر کې د مړي ایښوولو په وخت کې دې دا الفاظ وایي "بسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ" یا "بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ﷺ" (او په یوه روایت کې دي "وعلى سنة رسول الله ﷺ")؛ ځکه په دې وخت کې همدا کلمات له نبي کریم ﷺ څخه ثابت دي، په

ترمذي شریف کي له ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا څخه روایت دی "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا أُدْخِلَ الْمَيِّتُ الْقَبْرَ. وَقَالَ أَبُو خَالِدٍ مَرَّةً: إِذَا وُضِعَ الْمَيِّتُ فِي لَحْدِهِ. قَالَ مَرَّةً: بِسْمِ اللهِ، وَبِاللهِ، وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللهِ. وَقَالَ مَرَّةً: بِسْمِ اللهِ، وَبِاللهِ، وَعَلَى سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ" (ترمذي شريف، حديث رقم: ۱۰۴۹)

ويوجّه إلى القبلة: او مړی به قبر کي مخ پر قبله په راسته بغل (راسته اړخ) باندي پرېږي باسل سنت دي؛ دلیل دا حدیث دی " عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أُخِذَ مِنْ قِبَلِ الْقِبْلَةِ، وَاسْتُقْبِلَ اسْتِقْبَالًا" (سنن ابن ماجة، حديث رقم: ۱۵۵۲)، (یعني نبي کریم ﷺ د قبلې له طرفه را واخیستل سو او مخ پر قبله کړل سو)، او صاحب د حاشیې د "مستخلص" په حواله سره دا حدیث ذکر کړی دی چي کله یو جنازه کېښېنول سوه، نو نبي کریم ﷺ حضرت علي ﷺ ته وفرمایل "يَا عَلِيُّ! اِسْتَقْبِلْ بِهِ اِسْتِقْبَالًا" (یعني دا مړی مخ پر قبله کېښېږده!)، لهذا د مړي و شا ته دي خټه یا لوټي وغیره ولګول سي د دې لپاره چي مړی په راسته بغل باندي قائم پاته سي (او که په راسته بغل باندي پرېږي باسل ممکن نه وي، نو ستوني ستخ دي یې پرېږباسي او مخ دي یې د قبلې وطرف ته واړوي، خو صاحب د شفاء الارواح لیکلي دي چي دا طریقه د سنت خلاف ده).

وتحلّ العقد: په قبر کي د مړي تر ایښوولو وروسته دي د هغه د کفن غوټې خلاصې کړل سي؛ څکه اوس د کفن د خلاصېدلو خطره نسته.

ويسوّى اللّبن عليه أو القصب، لا الآجرّ والخشب: همدارنګه په قبر کي د مړي تر ایښوولو وروسته دي دننه خلک بهر را ووځي او لحد دي په کچه خښتو او د بانس په لرګیو سره بند کړل سي او په مینځ کي چي کوم درزونه پاته سي، هغه دي هم په خټې یا لوټو سره بند کړل سي، د دې لپاره چي خاوره پر مړي نه ولګیږي او هغه له خاوري څخه محفوظ سي؛ دلیل دا چي د نبي کریم ﷺ پر قبر مبارک کچه خښتې لګول سوې وې، په مصنف ابن ابي شیبة کي دا حدیث نقل سوی دی " عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ، أَنَّهُمْ عَلَى قَبْرِ رَسُولِ اللهِ ﷺ نَصَبُوا اللَّبِنَ نَصْبًا»" (مصنف ابن ابي شيبة، حديث رقم: ۱۱۷۳۰)، او په بل روایت کي دي " عَنْ مَكْحُولٍ قَالَ: بَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ جَالِسٌ عَلَى قَبْرِ ابْنِهِ إِذْ رَأَى فُرْجَةً فَقَالَ لِلْحَفَّارِ: الْتَنِي بِمَدَرَةٍ لِأَسُدَّهَا" (مصنف عبد الرزاق، حديث رقم: ۶۴۹۹)، (یعني نبي کریم ﷺ د خپل زوی قبر ته ناست وو، او هلته یې یو درز (خالي ځای) ولیدی، نو قبر کیندونکي ته یې

وريل چي يوه لوته راکړه! چي دا ځای په بند کړم)، او د بانس نلان په ژر خرابېدلو کي د کچه خښتو په څېر دي، لهذا د هغوی استعمال هم بېله کراهته صحيح دي.

په پخو خښتو او د لرګي په تختو سره د قبر بندول مکروه تحريمي دي؛ ځکه دا دواړه شيان د ودانۍ د استحکام او مضبوطتيا لپاره وي، او قبر خو د خرابېدلو او بربادېدو ځای دی، لېکن کـه ځمکه نرمه او کمزورې وي، نو مکروه نه دي. (شفاء الارواح بحوالة عمدة الفقه)

د ښځي پر قبر د پرده کولو او پر قبر د خاوره اچولو حکم

وَيُسَجّٰى قَبْرُهَا لَا قَبْرُهٗ او پرده دي کړل سي د ښځي قبر، نه د سړي قبر وَيُهَالُ التُّرَابُ او خاوره دي پرې واچول سي وَيُسَنَّمُ الْقَبْرُ وَلَا يُرَبَّعُ او قبر دي د بوک په څېر (ماهي پشته) جوړ کړل سي او قبر دي څلور کونجه (چوتره) نـه جـوړول کيـږي وَلَا يُجَصَّصُ او نـه دي قبر تـه چينـه ورکـول کيږي (يعني نه دي په چينه سره رنګول کيږي او نه دي په چينه سره جوړول کيږي).

وَلَا يُخْرَجُ مِنَ الْقَبْرِ او نه دي را ايستل کيږي مړی (تر ښخولو وروسته) له قبر څخه إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ الْأَرْضُ مَغْصُوْبَةً مګر دا چي (دا د قبر) ځمکه غصب کړل سوې وي.

اللغات: ﴿يُسَجّٰى﴾ د تفعيل د باب مضارع مجهوله ده، تَسْجِيَةٌ: پرده کول، په پرده پټول، او په مجردو کي د نصر له بابه راځي سَجَا يَسْجُوْا سَجْوًا: مړی (په پرده سره) پټول. ﴿يُهَالُ﴾ د ضرب له بابه مضارع مجهوله صيغه ده، هَالَ يَهِيْلُ هَيْلًا عليه التّراب: خاوره باندي اچول. ﴿يُسَنَّم﴾ د تفعيل له بابه مضارع مجهوله ده: د اوښ د بـوک پـه څـېـر جـوړول، او بُوک د اوښ د شا پـورتنۍ حصې (پورتني هډوکي) ته وايي، يا په بله وينا ماهي پُشته جوړول. ﴿لا يُرَبَّع﴾ د تفعيل له بابه د نفي مجهول صيغه ده: څلور کونجه جوړول.

تشريح: مسئله دا ده چي که جنازه د ښځي وي، نو په قبر کي د هغې د ايښوولو پر مهال د لحد بندولو تر وخته پوري په يوه کپړه يا څادر سره پرده کول پکار دي؛ ځکه د ښځو د حالت مدار پر ستر او پردې باندي دی.؛ لهذا په قبر کي به هم د ښځي لپاره پرده کول کيږي، لېکن کله چي پر لحد خښتي او نور کېښېښول سي او بند کړل سي، نو بيا د پردې په ليري کولو کي څه پروا نسته. لېکن که جنازه د سړي وي، نو د هغه پر قبر به پرده نه کول کيږي؛ ځکه حضرت علي ﷺ له دې څخه منع کړې وه؛ ځکه چي د دې څه ضرورت نسته. مګر دا چي باران، يا واوره، ژلۍ، يا سخته ګرمي وي (چي د قبر ننه کسانو زياته ګرمي کيږي)، نو بيا په پرده کولو کي څه پروا نسته.

ويُهال التّراب: دلحد تر بندولو وروسته دې پر هغه خاوره واچول سي، يعني کومه خاوره چې د قبر په کيندلو سره را کښل سوې ده، هاغه خاوره دې بيرته په قبر کې واچول سي، له بل ځايه دې زائده خاوره نه باندې اچوي، دا مکروه دي، او مستحب دا ده چې ټول حاضرين خاوره ور واچوي، او خاوره اچونکی دې د مړي د سر له طرفه په دواړو لاسونو درې واره (درې لپې) خاوره ور واچوي او د اول وار (اولې لپې) د اچولو په وخت کې دې "مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ"، په دويم وار "وَفِيْهَا نُعِيْدُكُمْ" او په درېيم وار دې "وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرىٰ" ووايي (يعني هريو چې خاوره ور اچوي هغه به اول درې لپې خاوره په پورتنی طريقه سره ور اچوي)، بيا دې پاته خاوره په بېلچو وغيره سره باندې واچوي او قبر دې ډک وکړي.

ويُسنّم القبر ولا يُربّع: او قبر دې داوښ د بوک په شکل جوړ کړل سي او له څمکې څخه دې يوه لوېشت يا لږ زيات جګ جوړ کړل سي؛ ځکه ابراهيم نخعي رَحِمَهُ الله فرمايي چې کوم چا د نبي کريم ﷺ او د حضرت ابو بکر او حضرت عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قبرونه ليدلي دي، هغوی ويلي دي چې د دوی قبرونه مسنّم يعني د بوک غوندي جوړ وه. او قبر دې هوار يعني څلور کونجه نه جوړول کيږي، داسي کول مکروه دي؛ ځکه نبي کريم ﷺ له دې څخه منع کړې ده، (په کچه خښتو سره د قبر بوک جوړول جائز دي، بلکې مستحسن ګڼل سوي دي). (انوار الايضاح، شفاء الارواح)

د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز قبر څلور کونجه (مربّع) جوړول سنت دي؛ دليل يې دا دی چې نبي کريم ﷺ د خپل زوی مبارک ابراهيم ﷺ قبر څلور کونجه جوړ کړی وو، امام شافعي رَحِمَهُ الله ته دا جواب ور کول سوی دی چې د ابراهيم ﷺ قبر په شروع کې څلور کونجه جوړ سوی وو، وروسته هغه هم د بوک غوندي کړل سو.

ولا يُجصّص: يعني پر قبر دې چينه (چونه)، ګچ او داسي نور نه لګول کيږي؛ دليل دا حديث دی "عَنْ جَابِرٍ قَالَ: نَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تُجَصَّصَ الْقُبُورُ، وَأَنْ يُكْتَبَ عَلَيْهَا، وَأَنْ يُبْنَى عَلَيْهَا، وَأَنْ تُوطَأَ" (ترمذي شريف، حديث رقم: ۱۰۵۲)، او په يو بل روايت کې دا الفاظ هم نقل سوي دي " فَإِنَّ خَيْرَ قُبُورِكُمُ الَّتِي لَا تُعْرَفُ " (مصنف عبد الرزاق، حديث رقم:) (يعني ستاسي خير قبرونه هغه دي کوم چې نه پېژندل کيږي) مطلب دا چې په ورک او ناپېژانده قبر کې خير دی.

ولا يخرج من القبر إلّا أن تكون الأرض مغصوبة: تر ښخولو وروسته دې مړی له قبر څخه نه را ايستل کيږي؛ ځکه له دې څخه منع سوې ده؛ ها! که چيرې يو مړی په غصب کړل سوې ځمکه کې

ښخ کړل سوی وي، نو که د ځمکې د مالک خوښه نه وي او هغه ایستل وغواړي، نو د مالک د حق په وجه به هغه را ایستل کیږي او بل ځای به نقلول کیږي، لنډه دا چې د یو بل انسان د حق په وجه تر ښخولو وروسته د مړي راکښل او بل ځای ته وړل جائز دي.

•••••

په تابوت کې د پټولو او ښخولو حکم

نن سبا په بعضي هیوادو کې د مړو د تدفین (ښخولو) لپاره تابوت استعمالول کیږي، د تدفین سنت طریقه خو دا ده چې په خاورو کې ښخ کړل سي، لهذا په تابوت کې مړی ښخول مکروه ګرځول سوي دي، تابوت برابره ده له لرګي څخه وي یا له اوسپني یا ډبري څخه وي، خو فقهاؤ د ضرورت پر موقع په تابوت کې د تدفین اجازه ورکړې ده او په دې صورت کې بهتره طریقه دا ده چې په تابوت کې دننه خاوري هواري کړل سي او راسته یا چپه طرف ته څو کچه خښتي ور سره کښېښول سي چې بدن یې د خاورو سره ولګیږي... له ضرورت څخه مراد عامو فقهاؤ د ځمکې خیشتوالي او لوندوالي اخیستی دی د خپلې زمانې د احوالو په اعتبار سره، لهذا په داسي لندو ځمکو کې به په تابوت کې ښخول جائز وي، او که په یو هیواد کې په قانوني او حکومتي توګه په تابوت کې د مړو د تدفین اجازه وي، نو دا هم یو ضرورت او حاجت متصوّر کیږي، خو هلته پر مسلمانانو لازم دي چې د مناسبه قانوني وسائلو په اختیارولو سره په داسي قوانینو کې د بدلون کوشش وکړي. (جدید فقهي مسائل ج:۱، ص:۱۷۸)

د قبر خلاصول که جائز دي؟

صورت د مسئلې دا دی چې که په قبر کې د یو چا قیمتي سامان لوېدلی وي، یا مړی د بل چا په غصب کړل سوي کفن کې ښخ کړل سوی وي، یا د مړي د ښخولو په وخت کې د هغه سره مال او دولت هم ښخ کړل سوی وي، نو د هغه د را ایستلو لپاره د قبر خلاصول (لټول) جائز دي، لکه څرنګه چې نبي کریم ﷺ د ابو رغال د قبر خلاصولو اجازه ورکړې وه د سرو زرو د یو شي په وجه کوم چې د مړي سره ایښوول سوی وو. (شفاء الارواح، مراقي الفلاح)

په یوه قبر کې ډېر مړي ښخول

د ضرورت په وخت کې تر یوه زیات مړي په یوه قبر کې ښخول جائز دي، ضرورت مثلاً مړي (مړګان) ډېر وي او ښخونکي (دفن کونکي) کسان لږ وي، یا ښخونکي کسان کمزوري وي چې د هر مړي لپاره جلا قبر کیندل مشکل وي، یا کمزوري خو نه وي، لېکن دوی تر دې په زیات اهم کار مشغوله وي، نو په داسي صورت کې له یوه څخه زیات مړي په یوه قبر کې ښخول جائز دي، او په داسي صورت کې د دوو مړو تر مینځ فصل (بېلتون) راوستل پکار دي، برابره ده فصل د کېږې (توکر) په ذریعه وکړل سي یا د وښو، پاڼو یا د کاغذ یا خاورو او داسي نورو په ذریعه وکړل سي، او په دې اوږده کنده کې به په هاغه ترتیب سره مړي (مړګان) ایښوول کیږي کوم چې مخکې تېر سو یعني اول به سړی مخ پر قبله کښېښېږدي، د هغه شاته بیا نابالغه هلک، بیا ښځه او داسي نور، او که ټوله مړي د یوه جنس وي مثلاً ټوله سړي (نارینه) وي یا ټوله ښځي

وي، نو اول به هغه کس مخ پر قبله اړدي کوم چې په دوی کې افضل وي او بيا له هغه څخه کم فضيلت والا

علىٰ هٰذا القياس.

په کوم قبر کې چې څو مړي ښخول کيږي، د هغه د کينډلو دوې طريقې دي: يوه دا چې شمالاً او جنوباً اوږد قبر وکيندل سي، د هغه پټول آسانه دي، او دويمه طريقه دا ده چې شرقاً وغرباً پراخه قبر وکيندل سي، په غزوهٔ اُحد کې پراخه قبرونه کيندل سوي وه. (انوار الايضاح بحوالهٔ تحفة الألمعي. البحر الرائق)

په کور کې مړی ښخول

انسان چې په کوم کور کې مړ سوی وي، په هغه کې دې نه ښخول کيږي، بلکې د عامو مسلمانانو په قبر کې دې ښخول کيږي، برابره ده نيک کس وي او که يو عالم وي، ځکه دا د انبياؤ عليهم الصلاة والسلام سره خاص دي چې هغوی په کوم ځای کې وفات سوي وي، هلته ښخول کيږي، دا صرف د دوی خصوصيت دی، لکه څرنګه چې د حضرت عائشې رضي الله عنها په حجره کې پر کوم ځای د رسول الله ﷺ روح قبض سوی وو، خاص پر هغه ځای قبر مبارک تيار کړل سو او هلته رسول الله ﷺ ښخ کړل سو، دا هم د رسول الله ﷺ خصوصيت دی.

قبر مضبوطه جوړول، پر قبر خط وکتبه ليکل

د مړي تر ښخولو وروسته پر قبر عمارت او ځای جوړول د قبر د ټينګولو لپاره مکروه تحريمي دي؛ ځکه د يو شي مظبوطول د هغه د شي د باقي ساتلو لپاره وي، حال دا چې قبر د ختمېدلو لپاره دی او د خرابېدلو ځای دی.

او په دې غرض سره چې د قبر درک او نښان ورک نه سي او تر پښو لاندي نه کړل سي او د هغه سپکاوی نه وسي، پر يو ډبره يا داسي بل شي باندي نوم وغيره ليکل او د قبر سره لګول څه پروا نه لري (خصوصاً د مشهوره شخصيت پر قبر چې دليري ځايونو څخه خلک ورته راځي، د دې لپاره چې د اجنبي خلکو لپاره د قبر په پېژندنه کې آساني وي)، لنډه دا چې پر قبر د علامت په توګه نوم او تاريخ وفات ليکل جائز دي، خو د قرآن مجيد آيت، شعر او د مړي مدح ليکل ناجائز دي. (احسن الفتاویٰ ج:۴، ص:۲۰۹)

يادونه: صاحب د انوارُ الايضاح حَفِظَهُ الله ليکلي دي چې د نوم وغيره (کتبه) لګولو په هکله که څه هم صاحب د درمختار رَحِمَهُ الله د "لا بأس" خبره کړې ده، خو د تحفةُ الألمعي په درېيم جلد کې مفتي سعيد احمد مدّ ظله العالي په دې هکله ډېر تفصيلي بحث ليکلی دی، هغه فرمايي چې د نوم وغيره (کتبه) لګولو د ممانعت په باره کې د اعلیٰ درجې صحيح حديث موجود دی، نو ځکه پر قبرو هغه لګول ممنوع دي، او پاتنه سوه دا خبره چې په اُمت کې د دې تعامل جاري دی، نو جواب يې دا دی چې تعامل هغه وخت حجت وي کله چې هغه د نصّ خلاف نه وي. (تحفة الألمعي ج:۳، ص:۴۶۴)



بَابُ الشَّهِيْدِ

(دا) باب د شهيد (د احکامو په بيان کې) دی

تشريح: د شهيد احکام د فضيلت او جلا والي په وجه په يو مستقل باب کي بيانوي، يعني ځکه چي د شهيد احکام د نورو مړو له احکامو څخه جلا او بېل دی، همدارنګه شهيد ته پر نورو مړو ډېر فضيلت حاصل دی، تر دې چي له دې څخه منع سوې ده چي شهيد ته مړ وويل سي، لکه څرنګه چي د الله تعالیٰ فرمان دی ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾. [البقرة: ۱۵۴]

د شهيد وجهٔ تسميه: صاحب د بنايې رَحِمَهُ الله ليکلي دي چي شهيد ته په څو وجهو سره شهيد ويل کيږي: ① يو په دې وجه چي فرشتې د تعظيم او عزت په خاطر د هغه د مرګ شهادت (ګواهي) ورکوي او فرشتې د هغه په جنازه کي شرکت کوي، نو دلته به شهيد په معنیٰ سره د مشهود وي لکه فعيل چي په معنیٰ سره د مفعول راځي، ② دويمه وجه دا ده چي شهيد ته تر مرګ وروسته د جنت زيری او شهادت ورکول کيږي، نو دلته به هم په معنیٰ سره د مشهود وي، ③ دريمه وجه دا ده چي د شهيد معنیٰ ده: حاضر، او شهيد هم د الله جَلَّ جَلَالُهُ په نېز حاضر او ژوندی وي، لکه څرنګه چي مخکي آيت ذکر سو (بنايه ج: ۳) دلته به په معنیٰ د شاهد سره وي.

د شهيد اقسام: د انجام او احکامو په اعتبار سره د شهيد درې قسمونه دي:

① ... دنيوي او اُخروي شهيد (شهيدِ کامل): يعني هغه کس کوم چي په اخلاص سره د الله جَلَّ جَلَالُهُ د دين د لوړ والي لپاره په جهاد کولو کي ووژل سي، ده ته په آخرت کي د شهادت مرتبه نصيب کيږي او په دنيا کي هم پر هغه د شهيد احکام جاري کيږي، چي غسل وغيره نه ورکول کيږي، همدارنګه هغه کس کوم چي ظلماً په تېره (تېره) آله سره وژل سوی وي، هغه هم د دې شهيد په حکم سره دی.

② ... اُخروي شهيد (شهيد ناقص): دا هغه کس دی کوم چي په جهاد وغيره کي شهيد نه سي، لېکن د خپل ځان او مال په دفاع کي ووژل سي، يا مثلاً د نس د ناروغۍ په وجه مړ سي، يا د طاعون وغيره د وبا په وجه مړ سي، په مختلفو رواياتو کي تقريباً شپېته (۶۰) ډوله کسان ذکر سوي دي، دا ټوله روايات په "أوجز المسالك" کي جمع سوي دي، دې ته شهيد اُخروي يا شهيد آخرت ځکه وايي چي په دنيا کي د هغه کفن او دفن د عامو مړو په څېر وي خو په آخرت کي د شهيد ثواب ورکول کيږي.

③ ... فقط دنيوي شهيد (شهيدِ دنيا): داسي کس کوم چي د يو دنيوي غرض لپاره مثلاً محض د ځان ښوونې لپاره په جهاد کي شريک سي او ووژل سي، يا د مال غنيمت حاصلولو، يا د يو بل دنيوي غرض په وجه جنګ کونکی ووژل سي، څرنګه چي د زړه په رازونو صرف الله تعالیٰ خبر دی، نو ځکه داسي کس په

دنيوي احکامو کي شهيد منل سوی دی چي د ده سره به د حقيقي شهيد په څېر چلند کول کيږي چي غسل وغيره به نه ورکول کيږي، لېکن په آخرت کي داسي کسانو ته د شهادت مرتبه نه حاصليږي. (کتاب المسائل و تحفة الألمعي ج: ۳)

په دې باب کي مصنف رَحِمَهُ الله د شهيد کامل احکام ذکر کوي.

د شهيد تعريف او حکم

هُوَ مَنْ قَتَلَهُ أَهْلُ الْحَرْبِ وَالْبَغْيِ شهيد هغه کس دی کوم چي قتل کړی (وژلی) وي حربي کافرانو يا باغيانو أَوْ قُطَّاعُ الطَّرِيقِ يا (قتل کړی وي) لاره شکونکو (ډاکوګانو) أَوْ وُجِدَ فِي مَعْرَكَةٍ وَبِهِ أَثَرٌ يا هغه (کس کوم چي) موندل سوی وي د جنګ په ميدان کي او پر هغه (د زخم) نښې وي أَوْ قَتَلَهُ مُسْلِمٌ ظُلْمًا يا يو مسلمان هغه قتل کړی وي په ظلم سره وَلَمْ تَجِبْ بِهِ دِيَةٌ او واجب سوی نه وي د هغه په وجه ديت فَيُكَفَّنُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ بِلَا غُسْلٍ نو هغه (شهيد) ته به کفن ورکول کيږي او پر هغه به لمونځ کول کيږي بېله غسله وَيُدْفَنُ بِدَمِهِ وَثِيَابِهِ او ښخول کيږي به له خپلو وينو سره او له خپلو جامو سره إِلَّا مَا لَيْسَ مِنَ الْكَفَنِ مګر هغه څه (به نه ور سره ښخول کيږي) کوم چي له (جنس څخه د) کفن نه وي وَيُزَادُ وَيُنْقَصُ او زياتوب او کمي به کول کيږي (د سنت کفن مطابق). يعني که د ده جامې د کفن له کپړو څخه کمي وي نو زياتوب به پکښې کول کيږي [يعني بله کپړه به ور سره اضافه کول کيږي] او که زياتي وي، نو کمول کيږي به)

اللغات: ﴿أهل الحرب﴾ له دې څخه مراد حربي کفار دي يعني د داسي ملک جنګي کفار چي هلته د کفارو حکومت وي، ﴿أهل البغي﴾ باغيان، هغه کسان چي د امام (حاکم) له اطاعت څخه ووځي (په يو تأويل سره) بغاوت وکړي او جنګ ته آماده سي، صاحب د معجم يې داسي تعريف کړی دی:

"أهل البغي: المسلمون الخارجون على الامام متأولين إذا كانت لهم شوكة" (معجم لغة الفقهاء)،

﴿معرَكة﴾ د جنګ ميدان، ډګر، جمع: مَعَارِك، ﴿يُزاد﴾ د ضرب له بابه مضارع مجهول له ده: زياتول، اضافه کول.

تشريح: په دې عبارت کي د شهيد اصطلاحي تعريف ذکر سوی دی چي د فقهاؤ په اصطلاح کي شهيد هغه څوک دی چي حربي (جنګي) کافرانو قتل کړی وي، يا هغه څوک دی چي باغيانو يا ډاکه مارانو قتل کړی وي، يا هغه څوک دی چي د جنګ او معرکې په ميدان کي د هغه لاش پروت موندل سوی

وي او پر هغه د قتل اثر وي. یا هغه څوک دی چې پر مسلمان ظلماً قتل کړی وي او د قتل په عوض کې يې دیت واجب نه سوی نه وي بلکې قصاص واجب وي (يعني خطاءً قتل سوی نه وي).

د "ولم تجب به دیةٌ" څخه مراد دا دی چې ابتداءً د ده پر قاتل قصاص واجب وي، دیت یعني مال باندې واجب نه وي، نو په دې قید سره له قتلِ خطاء څخه احتراز دی؛ ځکه په قتلِ خطاء کې پر قاتل قصاص نسته، صرف دیت واجب دی (لهذا د قتلِ خطاء مقتول په اُخروي شهیدانو کې شمېرل کیږي).

په موټر وغیره سره یا په پتاؤ (بم او ماین) سره د وژل سوي کسانو حکم

فایده: په موټر، بس یا داسې بل شي سره که څوک مړ سي، مثلاً موټر یې ووهي، یا د ایکسلېنټ(موټري حادثې) په وجه مړ سي، نو دا اُخروي شهید شمېرل کیږي، یعني په دنیا کې خو د شهادت احکام پر هغه نه جاري کیږي بلکې غسل به ورکول کیږي، لیکن په آخرت کې شهید شمېرل کیږي او د شهادت ثواب ورکول کیږي (احسن الفتاویٰ ج:۱، ۴، ص: ۲۵۴). او نن سبا چې په لویو ښارونو کې او اجتماعاتو کې پتاؤونه کیږي چې په هغه کې بې شمېره بې ګناه مسلمانان وژل کیږي، داسې مقتولین د دنیا او آخرت دواړو په اعتبار سره یعني کامل شهیدان شمېرل کیږي، لهذا دوی ته به غسل نه ورکول کیږي. (حقانیه ج۳، ص: ۴۷۴ بحوالهٔ تسهیل)

<u>فيكفّن ويصلّى عليه بلا غسلٍ ويدفن بدمه وثيابه</u>: شهید ته به کفن بالاتفاق ورکول کیږي؛ ځکه چې د بني آدم په مړو کې کفن سنت دی، خو خپلې جامې به نه ځنې کښل کیږي، بلکې همداسې په وینو رنګ به ښخول کیږي او غسل به هم نه ورکول کیږي؛ دلیل دا حدیث دی کوم چې له حضرت انس ﷺ څخه روایت دی "أَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَسَلَّمَ بِقَتْلَى أُحُدٍ أَنْ يُنْزَعَ عَنْهُمُ الْحَدِيدُ وَالْجُلُودُ وَأَنْ يُدْفَنُوا بِدِمَائِهِمْ وَثِيَابِهِمْ" (ابوداؤد شریف، حدیث رقم: ۳۱۳۴)، (یعني نبي کریم ﷺ حکم وکړی چې د اُحد له شهیدانو څخه دې د اُوسپنې او څرمنې شیان و جامې [لکه زغره، وسله، پوستین وغیره] وکښل سي او دوی دې له خپلو وینو او جامو سره ښخ کړل سي)، او په بل روایت کې دي چې "فَأَمَرَ بِدَفْنِهِمْ بِدِمَائِهِمْ وَلَمْ يُغَسِّلْهُمْ" (بخاري شریف، ۱۳۵۳)، (یعني نبي کریم ﷺ حکم وکړی چې دوی دې له خپلو وینو سره پټ کړل سي او دوی ته یې غسل نه ورکړی)، صاحب د هدایې رَحِمَهُ الله دا حدیث ذکر کړی دی "زَمِّلُوهُمْ بِكُلُومِهِمْ وَدِمَائِهِمْ وَلَا تُغَسِّلُوهُمْ"، نو ځکه مذکوره شهید ته به نه غسل ورکول کیږي او نه به خپلې جامې ځنې کښل کیږي، بس په همدې حالت کې به دفن کول کیږي.

او پر شهيد به د جنازې لمونځ کول کيږي، دليل دا حديث دی "عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ يَوْمًا فَصَلَّى عَلَى أَهْلِ أُحُدٍ صَلَاتَهُ عَلَى الْمَيِّتِ، ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ: إِنِّي فَرَطٌ لَكُمْ، وَأَنَا شَهِيدٌ عَلَيْكُمْ" (بخاري شريف، حديث رقم: ۱۳۴۴، ۳۵۹۶)، (له عقبه بن عامر ﷺ څخه روايت دی چي نبي کريم ﷺ يوه ورځ له مدينې شريفي څخه بهر راغلی او د اُحد پر شهيدانو يې د جنازې لمونځ وکړی او بيا د منبر وطرف ته راغلی او ويې فرمايل چي زه ستاسي (شهداء احد) لپاره مخکينی انتظام کونکي يم [په جنت کي] او پر تاسي ګواه يم).

د شهيد د جنازې په لمانځه کي زموږ او د امام شافعي رَحِمَهُ الله اختلاف دی، زموږ په نيز د شهيد د جنازې لمونځ هم فرضِ کفايي دی، ليکن امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي پر شهيد به د جنازې لمونځ نه کيږي؛ د امام شافعي دليل د حضرت جابر ﷺ حديث دی چي په هغه کي دي "وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِم" (ابوداؤد، حديث رقم: ۱۳۳۵)، او بل دليل يې دا دی چي د جنازې لمونځ په حقيقت کي د مړي لپاره سفارش او دعاء غوښتنه ده، او په کومه توره چي شهيد قتل سوی وي، هغه د شهيد ګناهونه محوه کوي، نو کله چي توري د شهيد ګناهونه محوه کړل، نو د هغه لپاره د سفارش او دعاء هيڅ ضرورت پاته نه سو، نو ځکه به پر شهيد د جنازې لمونځ نه کول کيږي، زموږ دليل پورتنی د بخاري شريف حديث دی او د امام شافعي رَحِمَهُ الله د عقلي دليل جواب دا دی چي د مړي لپاره د جنازې لمونځ فقط د دعاء لپاره نه وي، بلکي په دې کي له دعاء څخه ماسوا د مړي عزت او تعظيم هم ښرګنديږي، او شهيد د تعظيم او عزت زيات حقداره دی، نو ځکه به د نورو مړو په ښېر د شهيد د جنازې لمونځ هم کول کيږي، او د امام شافعي رَحِمَهُ الله دا وينا چي کوم سړی له ګناهونو څخه پاک سي، هغه له دعاء څخه مستغني کيږي، دا صحيح نه ده، ځکه چي تر نبي به زيات پاک څوک وي؟، او نابالغه کوچنی هم له ګناهونو څخه پاک وي، خو برسېره پر دې پر دواړو د جنازې لمونځ کول فرض دي، نو کله چي پر نبي او کوچني د جنازې لمونځ فرض دی، نو پر شهيد به هم د جنازې لمونځ فرض وي.

إِلَّا مَا لَيسَ مِنَ الْكَفَن: يعني کوم شيان او کومه جامه چي د کفن له جنس څخه نه وي، هغه دي څني ليري کړل سي، مثلاً وسله، پوستين، کوټ، زغره، خولۍ؛ دليل پورتنی حديث دی چي په هغه کي "حَدِيد او جُلُوْد" ذکر سوي دي (يعني نبي کريم ﷺ حکم وکړی چي د اُوسپني او څرمني [زائد] شيان دي څني وکښل سي).

ويُزاد ويُنقص: يعني كه د شهيد جامې د كفن له سنت شمېر څخه كمې وي، نو اضافه دې پكښې وكړي يعني يو بله جامه دې هم ور اضافه كړي او سنت شمېر دې ور پوره كړي، او كه له سنت شمېر څخه زياتې وي، نو كمې دې يې كړي او د سنت شمېر مطابق دې يې كړي. سنت كفن درې كپړې دي: ①إزار (لنګ)، ②قميص، ③لفافه (مخكې يې وضاحت وسو)، لنډه دا چې د سنت په رعايت كولو سره به د شهيد په كفن كې اضافه يا كمې كول كيږي.

د جنب، بچي او مرتثّ شهيد حكم

وَيُغَسَّلُ إِنْ قُتِلَ جُنُبًا أَوْ صَبِيًّا او غسل به ور كول كيږي كه چيرې وژل سوى وي په داسې حال كې چې جنب وي يا بچى وي أَوِ ارْتُثَّ يا زوړ سوى (ژوند باندې تېر سوى) وي (يا په بله وينا: چې د جنګ تر ختمېدلو وروسته يې له دنياوي ژوند څخه نفع اخيستې وي) بِأَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ أَوْ نَامَ أَوْ تَدَاوَىٰ په دې توګه چې خوراك يا څښاك وكړي يا بيده سي يا دواء(علاج) وكړي أَوْ مَضَىٰ وَقْتُ الصَّلٰوةِ وَهُوَ يَعْقِلُ يا ديوه لمانځه وخت (باندې) تېر سي په داسې حال كې چې هغه پوهيږي (يعني هغه په هوښ كې وي چې په لمانځه وغيره پوهيږي) أَوْ نُقِلَ مِنَ الْمَعْرَكَةِ حَيًّا يا نقل كړى سي (يوړل سي) د جنګ له ميدان څخه په داسې حال كې چې ژوندى وي أَوْ أَوْصٰى يا وصيت وكړي.
أَوْ قُتِلَ فِي الْمِصْرِ وَلَمْ يُدْرَ أَنَّهُ قُتِلَ بِحَدِيْدَةٍ ظُلْمًا (او همدارنګه غسل به وركول كيږي چې) يا وژل سوى وي په ښار كې او دا معلومه نه سي چې هغه په اوسپني (وسله) سره په ظلم وژل سوى دى أَوْ قُتِلَ بِحَدٍّ أَوْ قَوَدٍ (او همدارنګه غسل به وركول كيږي چې) يا وژل سوى وي په يو حدّ (شرعي سزا) كې يا په قصاص كې لَا لِبَغْيٍ وَقَطْعِ طَرِيْقٍ نه (يعني غسل به نه وركول كيږي هغه چا چې ته وژل سوى وي) د بغاوت يا ډاكه مارۍ په وجه.

اللغات: ﴿ارْتُثَّ﴾ د افتعال له بابه ماضي مجهوله ده: د دې باب څو معناوې نقل سوي دي: زوړ كېدل (وخت پر تېرېدل)، له دنياوي آسانتياوو څخه فايده اخيستل، صاحب د معجمُ الوسيط يې داسې تعريف كړى دى " ارْتُثَّ فلان: ضُرِبَ فِي الْحَرْبِ فَأُثْخِنَ وَحُمِلَ وَبِهِ رَمَقٌ ثُمَّ مَاتَ فَهُوَ مرتثٌ". يعنى هغه كس كوم چې د جنګ په ميدان كې سخت زخمى كړل سي او بيا هغه د جنګ له ميدان څخه يوړل سي او په هغه كې ساه پاتې وي (ژوندى وي) بيا تر څه ژوند وروسته مړ سي (په لنډه وينا دا چې تر

زخمي کېدلو وروسته څه وخت ژوندی پاته سي. يا په بله وينا چي تر زخمي کېدلو وروسته د دنياوي ژوند نفع حاصله کړي)، نو داسي مقتول ته مُرْتَثْ ويل کيږي ځکه چي څه زوړ (خوړ) سو يعني څه وخت په ژوند کي باندي تېر سو. نور تفصيل او وضاحت به يې په تشريح کي ذکر سي. ﴿مصر﴾ ښار، جمع: أَمْصَار. ﴿حَدّ﴾ شرعي سزا (کوم چي د شريعت مطابق ورکول سي). ﴿قود﴾ قصاص (د مقتول په بدله کي قاتل قتلول).

تشريح: جنب مسلمان که شهيد سي، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز غسل ورکول کيږي، او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز غسل نه ورکول کيږي؛ دليل يې دا دی چي دا غسل کوم چي د جنابت په وجه واجب سوی وو، په مرګ (شهادت) سره ساقط سو؛ ځکه د مرګ په وجه هغه اوس له دې څخه ووتلی چي د جنابت په غسل سره مکلف کړل سي (حال دا چي د جنابت غسل پر مکلف واجب دی). او بل دليل يې دا دی چي مخکينی حديث چي په هغه کي د غسل نه ورکولو ذکر سوی دی، هغه مطلق دی يعني د جنب شهيد يا حيض ونفاس والا شهيد قيد پکښي نسته، نو ځکه مطلق شهيد ته به غسل نه ورکول کيږي، د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز د غسل د ساقطېدلو لپاره د شهيد پاکوالی هم شرط دی؛ دليل يې دا حديث دی چي کله حضرت حنظله ﷺ د جنابت په حالت کي شهيد سو، نو هغه ته فرشتو غسل ورکړی، نبي کريم ﷺ د هغه له کور والا (ښځي) څخه په دې باره کي پوښتنه وکړه، نو هغې وويل چي حضرت حنظله د جنابت په حالت کي له کور څخه وتلی وو" (سنن کبریٰ للبيهقي، حديث رقم: ٦٨٩٦)، او بل دا چي شهادت خو د هغه نجاست لپاره مانع ويٰ کوم چي د مرګ په وجه د مړي په بدن کي راځي، لېکن که تر شهادت مخکي د جنابت وغيره په وجه غسل واجب وي، نو شهادت د هغه رفع کونکی (ختمونکی) نه دی، همدا وجه ده چي که د شهيد پر جامو له مخکي څخه نجاست لګېدلی وي (له وينو څخه بغير)، نو د هغه پرېولل ضروري دي؛ ځکه چي شهادت د هغه لپاره رافع نه دی، نو همداسي د حکمي نجاست يعني د جنابت لپاره هم رافع نه دی، نو ځکه جنب شهيد ته به غسل ورکول کيږي ❁.

فايده: همدغه پورتنی اختلاف په حائضې او نفاسې کي هم دی، يعني که د ښځي د حيض يا نفاسويني ودرېدلې او تر اوسه يې غسل نه وو کړی چي په دغه حالت کي شهيده سوه، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز به غسل ورکول کيږي، ځکه چي د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز خو شهادت د غسل له وجوب څخه مانع دی، لېکن رافع د غسل نه دی، او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز به غسل نه ورکول کيږي، ځکه چي اول غسل خو د مرګ په وجه ساقط سو او دويم غسل د شهادت په وجه واجب نه سو.

❁ **راجح قول**: د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح او مفتیٰ بِهٖ دی، كذا في فتح القدير ج:٢، ص: ١٠٧ (وكذا في هامش الهداية للشيخ عبد الحكيم الشاه ولي كوټي ج:١، ص:١٦٦). [القول الراجح، ج:١، ص:١٥٨]

صبيًّا: يعني كه بچى (كوچنى) شهيد سو، نو هم به د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز غسل ور كول كيږي او د صاحبينو په نيز غسل نه ور كول كيږي؛ د صاحبينو دليل دا دى چي له شهيد څخه د غسل ساقطېدل په دې وجه دي چي د هغه د مظلوميت اثر پاته سي، مطلب دا چي شهيد ته د هغه د كرامت او احترام په وجه غسل نه ور كول كيږي، او د كوچني مظلوميت زيات دى، نو ځكه به كوچنى هم د دې كرامت زيات حقداره وي، د امام صاحب دليل دا دى چي د اُحُد د شهيدانو په حق كي توري د غسل پر ځاى كفايت وكړى، ځكه چي توره ګناهونه محوه كوي، يعني د اُحُد شهيدانو ته په دې وجه غسل نه ور كول سو چي (د كافرانو) په توره سره د هغو ګناهونه پاک كړى سول، او څرنګه چي پر كوچني هيڅ ګناه نسته، نو كوچنى به د اُحُد د شهيدانو په معنىٰ او درجه كي نه وي، او كله چي د اُحُد د شهيدانو په معنىٰ كي نه سو، نو د اُحُد د شهيدانو په ډول به له كوچني څخه غسل نه ساقطيږي، بلكي كوچني ته به غسل ور كول كيږي (په دې مسئله كي هم د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دى).

د ارتثاث وضاحت او د مرتث شهيد بيان

أو ارتثّ بأن أكل أو شرب أو نام أو تداوىٰ أو مضىٰ إلخ: يعني هغه شهيد ته به هم غسل ور كول كيږي كوم چي تر زخمي كېدلو وروسته څه وخت ژوندى پاته سي او له دې دنيا څخه څه نفع واخلي، داسي شهيد ته مرتثّ ويل كيږي، مثلاً تر زخمي كېدلو وروسته څه خوراک، څښاک يا دواء او علاج وكړي او يا د هوښ او حواس په حالت كي پر هغه د يوه لمانځه وخت تېر سي او يا د راحت وغيره لپاره د جنګ له ميدان څخه بل ځاى ته منتقل كړى سي (برابره ده بل ځاى ته ژوندى ورسيږي يا په لاره كي مړ سي)، يا چي چيري زخمي سوى وي هلته خېمه ودرول سي او هلته آرام ور كول سي، يا وصيت وكړي، يا خرڅول او رانيول وكړي، يا زياتي خبري وكړي، نو دا ارتثاث دى او په دې ټولو صورتونو كي هغه مرتث (يعني وخت بلندي تېر سوى او دنيوي نفع اخيستونكى) دى او د شهيد په حكم كي نه دى، نو ځكه هغه ته به غسل ور كول كيږي، دا حكم هغه وخت دى كله چي دغه اُمور د جنګ او معركې تر ختمېدلو وروسته پېښ سي، لېكن كه د جنګ تر ختمېدلو مخكي دا خبري پېښي سي، مثلاً د جنګ تر ختمېدلو مخكي هغه بل ځاى منتقل كړى سي او له ژوند څخه څه نفع واخلي، نو هغه مُرتث نه دى، بلكي شهيد دى او د شهادت حكم يې باقي دى، نو غسل به نه ور كول كيږي، لنډه دا چي د جنګ تر ختمېدلو وروسته كه له پورتني مذكوره شيانو څخه يو شى موجود سي، نو څرنګه چي داسي شهيد د اُحد د شهيانو په معنىٰ سره نه سو، نو ځكه مُرتث شمېرل كيږي او غسل به ور كول كيږي.

د دې دليل دا دى چي كله حضرت عمر ﷺ زخمي كړل سو، نو هغه مبارک كور ته راوړل سو او تر دوو ورځو ژوند كولو وروسته شهيد سو، نو هغه ته غسل ور كول سو، او حضرت عثمان ﷺ ته تر زخمي كېدلو وروسته له ژوند څخه د هيڅ قسم فايدې اخيستلو موقع حاصله نه سوه، نو ځكه هغه ته غسل نه ور كول سو.

فايده : له وصيت څخه مراد دلته د دنياوي أمورو وصيت دی، خو که د آخرت د أمورو په باره کي وصيت وکړي، نو د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز هغه مرتث نه دی، نو غسل به نه ورکول کيږي، همدا مفتیٰ بهٖ قول دی. (الدّر المختار)

أو قُتل في المصر ولم يُدر أنه قُتل بحديدة ظلمًا أو قتل بحديدة إلخ : يعني هغه مقتول ته به هم غسل ورکول کيږي کوم چي په يو آبادۍ کي يا و آبادۍ ته نژدې يو ځای بغير د جنګ له ميدان څخه وژل سوی وموندل سي او دا معلومه نه سي چي هغه په وسله سره ظلماً وژل سوی دی او قاتل يې معلوم نه سي؛ ځکه د داسي مقتول د قتل په عوض کي پر نژدې آبادۍ او محلې والا ديت واجبيږي چي په هغه سره د ظلم اثر سپک او کم سو، لهذا کله چي دا مقتول کامل مظلوم پاته نه سو، نو دأحد د شهيدانو په معنیٰ سره نه سو، نو ځکه له هغه څخه غسل نه ساقطيږي، ها! که دا معلومه سي چي هغه په يو وسله سره وژل سوی دی او قاتل يې معلوم سي، نو غسل به نه ورکول کيږي؛ ځکه په دې صورت کي قصاص واجب دی او قصاص عقوبت دی، نه عوض.

أو قتل بحدٍ أو قود : همدارنګه که څوک د زنا کولو په حدّ کي يا قصاصاً وژل سوی وي، نو پر هغه هم د شهيد احکام نه جاري کيږي يعني غسل به ورکول کيږي؛ دليل دا چي هغه د واجب حق (حدّ او قصاص) د اداء کولو لپاره ځان ورکړی دی، او دأحد شهيدانو فقط د الله ﷻ د رضاء لپاره ځان ورکړی وو، نو دا مقتول د أحد د شهيدانو په معنیٰ سره نه سو، نو د شهيد احکام به نه پرې جاري کيږي.

لا لبغي وقطع طريق : که يو باغي يا ډاکو (ډاکه مار) قتل کړی سي، نو هغه ته به غسل نه ورکول کيږي او زموږ په نېز د هغه د جنازې لمونځ به هم نه کول کيږي، او د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز د هغه د جنازې لمونځ کول کيږي؛ د امام شافعي رَحِمَهُ الله دليل دا دی چي باغي او ډاکو مسلمان دی او د واجب حق په وجه قتل کړی سوی دی، نو دا د هغه سړي په دول سو چي په رجم يا قصاص کي قتل کړی سوی وي، او پر هغه د جنازې لمونځ کول کيږي، نو ځکه پر باغي او ډاکو به هم د جنازې لمونځ کول کيږي. زموږ دليل دا دی چي حضرت علي رضي الله عنه خوارجو ته نه غسل ورکړی او نه يې پر هغو د جنازې لمونځ وکړی، حال دا چي خوارج باغيان دي، حضرت علي رضي الله عنه ته وويل سوه؟ آيا خوارج کافران دي؟ نو حضرت علي رضي الله عنه وفرمايل: لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا، (نه! ليکن هغوی زموږ ورونه دي، خو پر موږ يې بغاوت کړی دی يعني زموږ له اطاعت څخه وتلي دي) (سنن کبریٰ للبيهقي، حديث رقم: ۱۶۷۹۱، مصنف ابن ابي شيبة، حديث رقم: ۳۷۷۶۳)، له دې څخه معلومه سوه چي باغيانو او ډاکوګانو ته غسل نه ورکول او پر هغو لمونځ نه کول د هغو د سزا لپاره دي او نورو خلکو ته د تنبيه ورکولو لپاره دي، لکه څرنګه چي د ډاکوګانو په باره کي دا خبره هم سته چي تر دريو ورځو پوري به په دار (پانسي) راځړول کيږي، بنکاره خبره چي درې ورځي پرېښوول د هغه لپاره سزا ده او د نورو لپاره تنبيه ده. والله أعلم



بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْكَعْبَةِ

(دا) باب په كعبه كې دننه دلمونځ كولو (په بيان كې) دى

تشريح: د "بابُ الشّهيد" سره د دې باب مناسبت دا دى چې څرنګه شهيد کېدل د امن سبب دي چې انسان د شهادت په وجه له عذاب څخه په امن کيږي، همداسې کعبې شريفې ته داخلېدل هم د امن سبب دي لکه څرنګه چې الله تعالىٰ فرمايلي دي ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾، او يا يې مناسبت دا دى چې په كعبه شريفه كې (دننه) لمونځ كونكى كس په يوه اعتبار سره مستقبلُ الكعبه دى او په يوه اعتبار سره مستدبرُ العكبه دى، همداسې شهيد هم په يوه اعتبار سره (عند الله) ژوندى دى او په په يوه اعتبار سره (عند النّاس) مړ دى، نو په دواړو كې مناسبت دا دى چې په هر يوه كې دوه جهتونه موجود دي.

او بل دا چې مصنف رَحِمَهُ الله د بركت او تيمّن لپاره دا باب د كتاب الصلوٰة په آخر كې بيانوي، چې د كتاب الصلوٰة اختتام پر يو بركتمن شي وسي، او تر باب الجنائز وروسته د دې باب د بيانولو وجه دا ده چې څرنګه په قبر كې تر داخلېدلو وروستهٔ قبر د مړي ضامن وي، همدارنګه په بيتُ الله كې د داخلېدونكي سړي لپاره بيتُ الله ضامنه وي، لكه څرنګه چې پورته آيت ذكر سو.

د كعبې لغوي او اصطلاحي معنىٰ: لغوي معنىٰ يې ده مرتفع والى (پورته والى) او ثابت والى، له همدې وجهې څخه بجلكي ته كعب وايي چې هغه په پښه كې راپورته هلوكى دى، او په اصطلاح كې كعبه د هغه خاص ځاى نوم دى كوم چې د مكې په ښار كې په مسجدِ حرام كې واقع دى (او چاپېره دېوال پرې را ګرځېدلى دى، كوم چې عموماً په تور مبارك پوښ سره پوښل سوى وي) او دې ته بيت الله هم وايي.

يادونه: يو لفظ كعبه ده او بل لفظ قبله ده، كعبه خو د هغه خاص متعيّن ځاى نوم، او قبلةُ الصّلاة د احنافو په نېز په حقيقت كې هغه فضا ده كوم چې د څلورو طرفونو په اعتبار سره د دې كعبې په حدّ كې محدوده ده او د لاندې او لوړ په اعتبار سره له تحت الثرىٰ څخه تر آسمانه پورې ده. (لهذا كه دا د كعبې كوټه او دېوالونه پاته نه سي، نو بيا هم قبله باقي پاتېږي). (در مختار ج:١، ص:٢٠١، ٢٠٢)

په كعبه كې دننه د لمونځ كولو حكم

صَحَّ فَرْضٌ وَنَفْلٌ فِيهَا صحيح دي فرض او نفل په كعبه شريفه كې وَفَوْقَهَا او (همداسې) د كعبې شريفې د پاسه (هم صحيح دي) وَمَنْ جَعَلَ ظَهْرَهُ إِلَىٰ ظَهْرِ إِمَامِهِ فِيهَا او څوك چې وګرځوي

خپله شا د خپل امام د شا وطرف ته په کعبه کې دننه صَحَّ نو صحيح ده (اقتداء يې) وَإِلَى وَجْهِهٖ لَا

او (که وګرځوي خپله شا) د امام د مخ وطرف ته نو نه ده (صحيح اقتداء يې) وَإِنْ حَلَّقُوْا حَوْلَهَا او که

خلګ (مقتديان) حلقه جوړه کړي د کعبې چاپېره (شا وخوا) صَحَّ لِمَنْ هُوَ أَقْرَبُ إِلَيْهَا مِنْ إِمَامِهٖ إِنْ

لَمْ يَكُنْ فِيْ جَانِبِهٖ نو صحيح ده (اقتداء) د هغه چا (هم) کوم چې زيات نژدې وي وکعبې ته تر خپل امام (په دې شرط) که چېرې نه وي د خپل امام په طرف کې (نو که څوک د امام په طرف کې تر امام وکعبې ته زيات نژدې وي يعنې تر امام مخکې ولاړ وي) نو اقتداء او لمونځ يې نه صحيح کيږي).

اللغات: ﴿حلّقوا﴾ د تفعيل له بابه د جمع مذکر غائب ماضي معلومي صيغه ده: د حلقې غونډې جوړول، حلقه جوړول (خلک د حلقې په توګه شا وخوا (چاپېره) کښېنستل يا دريدل)، دا اصلاً د تفعّل له بابه استعماليږي، ﴿حَول﴾ د دې لفظ له معناوو څخه يوه معنىٰ ده: شا وخوا، چاپېره، چار طرفه.

تشريح: په کعبه شريفه کې دننه زموږ په نيز فرض او نفل هر قسم لمونځ کول بلا کراهته صحيح دي، برابره ده تنها لمونځ کوي يا په جماعت سره، که څه هم خپل مخ ته يې يو سُتره نه وي درولې (خو داسې کول مکروه دي)؛ ځکه د لمانځه ټوله شرطونه دلته هم جمع دي، تر دې چې استقبالُ القبله هم؛ ځکه د کعبې شريفې له اجزاؤ څخه صرف د يوه جزء استقبال شرط دی کوم چې دلته موجود دی، نو ځکه په کعبه کې لمونځ جائز دی، همدارنګه د کعبې شريفې پر بام (چت) هم لمونځ کول جائز دي، خو په کراهت تنزيهي سره او بعضو ويلي دي چې په کراهت تحريمي سره، يعني پر کعبې شريفې د پاسه لمونځ کول مکروه تحريمي دي؛ ځکه دا د کعبې د تعظيم خلاف دي. ښکاره دې وي چې په کعبه شريفه کې دننه يا پر کعبې شريفې د پاسه تنها لمونځ کونکی هر طرف ته مخ کولای سي، هلته هر طرف د هغه لپاره قبله ده.

د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نيز په کعبه شريفه کې لمونځ جائز نه دي؛ ځکه دننه د لمونځ کولو په صورت کې په يوه اعتبار سره قبلې ته شا (استدبارُ الکعبه) راځي، نو احتياطاً دا لمونځ فاسدونکی وګرځول سو.

او د امام مالک رَحِمَهُ الله په نيز په کعبه کې نفل جائز دي، خو فرض پکښې مکروه دي؛ ځکه لمونځ ګزار چې په کعبه کې دننه يو طرف ته مخ کړي نو په دې سره د ده شا لازماً د کعبې د بل دېوال وطرف ته راځي او په داسې حالت کې چې د کعبې وطرف يې ته شا وي، لمونځ نه صحيح کيږي، نو ځکه احتياطاً دي دلته فرائض نه اداء کول کيږي، خو څرنګه چې په نفلو کې ډېر وسعت دی تر دې چې پر سپارلي په داسې حال کې هم جائز دي چې د سپارلي مخ د قبلې وطرف ته نه وي، نو ځکه نفل هلته جائز دي، احناف و امام شافعي رَحِمَهُ الله او نورو ته دا جواب ورکوي چې استدبار هلته فاسدونکی دی چې په هغه کې استقبالُ الکعبه نه وي، حال دا چې په کعبه کې دننه د لمونځ کولو په صورت کې استقبال سته.

فايده: اصلاً په کعبه کي د لمونځ کولو په باره کي روايات متعارض دي. د حضرت بلال ﷺ په روايت کي دي چي نبي کريم ﷺ وکعبې ته تر داخلېدلو وروسته هلته لمونځ وکړی. لېکن د ابن عباس او فضل ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا له رواياتو څخه معلومېږي چي نبي کريم ﷺ هلته لمونځ نه دی کړی بلکي صرف تکبير يې ويلی دی. جمهورو د حضرت بلال ﷺ روايت ته ترجيح ورکړې ده په څو وجهو سره: يو خو څکه چي د حضرت بلال ﷺ روايت مثبت دی او د حضرت ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا روايت نافي دی او بل دا چي حضرت بلال ﷺ د نبي کريم ﷺ سره په کعبه کي د داخلېدلو پر مهال ور سره وو. لېکن حضرت ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ور سره نه وو.

په کعبه کي دننه په جماعت سره د لمونځ کولو بيان

ومن جعله ظهره إلى ظهر إمامه فيها صحّ وإلى وجهه لا: د دې حاصل دا دی چي کله په کعبه کي دننه په جماعت سره لمونځ اداء کول کېږي او خلک په امام پسي داسي ودرېږي چي د کعبې وطرف ته په مخ کولو کي د ټولو مقتديانو مخونه جلا، جلا طرف (جلا، جلا دېوال) ته وي، نو په دې صورت کي چي د کوم مقتدي شا د امام د مخ وطرف ته وي، د هغه اقتداء او لمونځ نه صحيح کېږي، له دې څخه بغير نور چي څومره صورتونه جوړېږي، مثلاً د مقتدي شا د امام د شا وطرف ته وي، يا د مقتدي شا د امام راسته يا چپه طرف ته وي، يا د مقتدي مخ د امام راسته يا چپه طرف ته وي، يا د مقتدي مخ د امام د شا وطرف ته وي او داسي نور، په دې ټولو صورتونو کي بلا کراهته لمونځ جائز او صحيح کېږي، صرف په يوه صورت کي کراهت سته او هغه دا دی چي د مقتدي مخ د امام د مخ وطرف ته وي. (عمدة الفقه)

وإن حلّقوا حولها صحّ لمن هو أقرب إليها من الإمام إن لم يكن في جانبه: د دې حاصل دا دی چي که امام له کعبې څخه دباندي (په مسجد حرام کي) ولاړ وو، او مقتديانو د کعبې شا و خوا حلقه جوړه کړه، يعني پر کعبې يې شا وخوا صفونه جوړ کړل او د امام په اقتداء کي يې لمونځ شروع کړی (لکه اوس چي عموماً ممداسي جماعت کول کېږي)، نو په کوم طرف کي چي امام نه وي، که په هغه طرف کي مقتدي کعبې ته د امام په نسبت زيات نژدې سي، نو د هغه لمونځ جائز دی، لېکن په کوم طرف کي چي امام وي، او مقتدي په هغه طرف کي د امام په نسبت کعبې ته زيات نژدې سي، نو د دې مقتدي لمونځ صحيح نه دی، څکه چي مخکيوالی او شاته والی د طرف د اتحاد په وخت کي ښکاره کېږي (يعني کله چي د امام او مقتدي دواړو طرف متحد ايوا وي). لهذا د امام په طرف کي چي کوم مقتدي د کعبې د دېوال سره د امام په نسبت زيات نژدې وي، نو هغه به تر خپل امام مخکي وي، او کوم مقتدي چي تر خپل امام مخکي وي، د هغه لمونځ نه جائز کېږي، او په کوم طرف کي چي امام نه وي، په هغه طرف کي مخکيوالی او شاته والی (تقدم او تأخر) نه ثابتېږي، نو څکه به د هغه طرف د مقتديانو لمنځونه صحيح وي.



كِتَابُ الزَّكَاةِ

(دا) کتاب د زکاة (د احکامو په بیان کي) دی

تشريح: مخکي تر دې مصنف رَحِمَهُ الله كتابُ الصلاة د خپلو ټولو متعلقاتو سره بیان کړی، او اوس له دې ځایه له ارکان خمسه وو څخه د یو اهم رکن یعني د زکاة مسئلې او احکام بیانوي، مناسب خو دا وه چي تر كتابُ الصلاة وروسته یې كتابُ الصوم بیان کړي وای، ځکه صوم او صلاة دواړه عبادات بدنیه دي، خو څرنګه چي په قرآن او حدیث کي د لمانځه تر بیان وروسته متصلاً د زکاة بیان سوی وی چي ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، چي تقریباً په اتیا (۸۰) آیتونو کي تر لمانځه وروسته د زکاة ذکر سوی دی او په حدیث کي دي "بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ... وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ... إلخ"، په دې کي هم تر صلاة وروسته متصلاً زکاة ذکر سوی دی، نو ځکه د كتابُ الله او حدیث په اقتداء کي یې تر کتاب الصلاة وروسته کتاب الزکاة بیان کړی.

د زکاة لغوي او اصطلاحي معنیٰ: زکاة د خپل اصل او لغوي معنیٰ په اعتبار سره د څو معناګانو لپاره استعمالیږي: ① کله نا کله د پاکوالي په معنیٰ سره وي، لکه: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى (بې شکه کامیاب دی هغه څوک چي پاکي حاصله کړي). ② کله د زیاتېدلو، نما او ودې په معنیٰ سره وي، مثلاً کښت چي کله وده وکړي، نو عرب وایي: زَكَا الزَّرْعُ (کښت وده وکړه). ③ او کله دا لفظ د صدقې او خیرات کولو په معنیٰ سره وي، لکه: تَزَكَّى الرَّجُلُ، أي تَصَدَّقَ الرَّجُلُ (یعني سړي صدقه وکړه).

د زکاة اصطلاحي تعریف څو قسمه نقل سوی دی چي له هغه څخه یو دا دی: "هي تمليكُ جزءٍ معيّنٍ من النصاب الشرعيّ للفقير أو مَن يقوم مقامه" (یعني د شرعي نصاب یوه معلومه حصه فقیر یا د فقیر قائم مقام ته د ملکیت په توګه ورکول).

د زکاة اصطلاحي معنیٰ خپله مصنف رَحِمَهُ الله هم په تفصیل سره ذکر کړې ده.

د زکاة اهمیت: په دې حقیقت پوهېدل پکار دي چي کوم څه دولت او سرمایه چي انسان ته حاصلیږي، د هغه اصل مالک انسان خپله نه دی، بلکي الله ﷻ یې حقیقي مالک دی او هغه محض په خپل فضل او کرم سره موږ ته په خپل ملکیت کي د نیابت په توګه د تصرّف کولو حق را کړی دی، لهذا کله چي الله تعالیٰ د هغه مالک دی او د هغه د قدرت او فضل پر بناء موږ ته دا نعمت حاصل

سوې دي، نو که چيري هغه وخپلو بندګانو ته دا حکم کړي وای چي دوی دي خپل ټوله مال د الله ﷻ په لاره کي خرج کړي، نو موږ لره به هيڅ د شکايت يا اعتراض موقع نه وای؛ ځکه شی د الله تعالیٰ دی، د هغه چي څومره او چيري خوښه وي، خرج کولای يې سي، خو دا هم د هغه لوی فضل دی چي موږ ته يې چيري د خرج کولو حکم کړی دی، هلته يې د ټوله مال نه، بلکي د څه حصې د خرج کولو حکم يې کړی دی.

په عامه توګه خلک دا ګڼي چي د زکاة په اداء کولو او په صدقه وخيرات کولو سره مال کميږي، ليکن د قرآن او حديث صراحت دا دی چي په صدقه سره مال نه ختميږي بلکي زياتيږي، او که سوال وسي چي د زکاة يا صدقې د ايستلو په وخت کي خو په ښکاره مال کمېدونکی ليدل کيږي، نو بيا ولي دا ويل سوي دي چي په صدقه سره مال نه کميږي، نو جواب يې دا دی چي د صدقې په وجه که څه هم مال په ښکاره کمېدونکی ليدل کيږي، خو د هغه په بدله کي چي د الله تعالیٰ له طرفه کوم برکت کيږي په کاروبار کي د اضافې په صورت کي، يا له نقصان او مصائبو څخه د حفاظت په صورت کي، هغه د صدقې د مقدار په مقابله کي څو چنده زيات وي (همدا يې نغده فائده ده او په آخرت کي يې جلا عظيمُ الشان اجر او ثواب دی).

د زکاة د فرضيت وخت؟: زکاة د اسلام په ابتدائي دَور کي فرض سوی وو، سورةُ المزمل کوم چي له ابتدائي سورتونو څخه دی، د هغه په آخري آيت کي د زکاة ذکر دی، د الله تعالیٰ فرمان دی ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، خو په مکي دور کي د زکاة تفصيلات نازل سوي نه وه، صحابه وو پوښتنه هم کړې وه "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ" (خلک ستا څخه پوښتنه کوي چي څه خرج کړي؟ هغو ته ووايه چي له خپل ضرورت څخه زائد څه خرج کړي)، د مال هيڅ مقدار متعيّن نه وو، کله چي تر هجرت وروسته د هجرت په دويم کال اسلامي نظام په وجود کي راغلی او اسلامي حکومت قائم سو، نو د زکاة تفصيلات نازل سول. (تحفة الالمعی ج:۲، ص:۵۰۷)

د زکاة سبب: د زکاة سبب د داسي نصاب مالک کېدل دي چي پر هغه يو کال تېر سوی وي او هغه مال د انسان له قرض (پور) او نورو اړتياوو څخه فارغ وي.

د زکاة حکم: د زکاة په فرضيت باندي د ټوله اُمت اتفاق دی، کوم څوک چي د زکاة د فرضيت انکار کوي، پر هغه به د کفر فتویٰ لګيږي. (انوار الايضاح)

د زکاة اصطلاحي تعريف او تفصيل

هِيَ تَمْلِيْكُ الْمَالِ بِغَيْرِ عِوَضٍ	هغه (زکاة) په ملکيت کي ورکول (مالک جوړول) دي د مال بېله عوضه
مِنْ فَقِيْرٍ مُسْلِمٍ غَيْرِ هَاشِمِيٍّ وَلَا مَوْلَاهُ	مسلمان فقير ته کوم چي هاشمي نه وي او نه د هاشمي آزاد

کړی سوی غلام وي بِشَرْطِ قَطْعِ الْمَنْفَعَةِ عَنِ الْمُمَلِّكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ لِلّٰهِ تَعَالٰى په شرط د قطع کېدو د منفعت له مالک جوړونکي (یعني له زکاة ورکونکي) څخه په هره توګه خالص الله تعالیٰ لره (یعني په دې شرط چې د مالک (زکاة ورکونکي) منفعت د زکاة له مال څخه په هره توګه منقطع وي او خالص د الله تعالیٰ د رضاء لپاره وي).

اللغات: ﴿تمليك﴾ د تفعيل د باب مصدر دی: مالک جوړول (مالک کول)، د يو چا په ملکيت او قبضه کي مال وغيره ورکول. ﴿هاشمي﴾ هغه څوک کوم چې د بنو هاشم له اولاد څخه وي، له بنو هاشمو څخه د پنځو (۵) خاندانو افراد مراد دي: ① د حضرت علي ﷺ تمام اولاد، ② د حضرت عباس ﷺ تمام اولاد، ③ د حضرت جعفر ﷺ تمام اولاد، ④ د حضرت عقيل ﷺ تمام اولاد، ⑤ د حضرت حارث بن عبد المطلب ﷺ تمام اولاد. همدارنګه د دې ټولو موالي (يعني کوم غلامان چې دوی آزاد کړي وي)؛ ﴿مولاه﴾ د "مَوْلٰى" لفظ له اضدادو څخه دی پر مُعْتِق (آزادونکي مالک) او مُعْتَق (آزاد کړل سوي غلام) دواړو باندي يې اطلاق کيږي، دلته دويمه معنیٰ "مُعتَق" مراد ده يعني آزاد کړی سوی غلام، د "مولیٰ" د لفظ نوري معناوي هم نقل سوي دي چې هغه په خپل ځای کي ذکر سوي دي.

تشريح: په شروع کي مصنف رَحِمَهُ الله د زکاة اصطلاحي تعريف کوي چې د شريعت په اصطلاح کي زکاة دې ته وايي چې د خپل مال يوه مخصوصه (متعينه) حصه بېله عوضه محض د الله تعالیٰ د رضاء لپاره يو مسلمان فقير ته په ملکيت کي ورکول سي په دې شرط چې هغه فقير هاشمي نه وي؛ دليل دا حديث دی "إِنَّ هٰذِهِ الصَّدَقَاتِ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ، وَإِنَّهَا لَا تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلَا لِآلِ مُحَمَّدٍ" (مسلم شريف حديث رقم: ۱۶۸، ۱۰۷۲)، (يعني صدقات د خلکو خيري دي او دا د محمد ﷺ او د آل محمد ﷺ لپاره حلال نه دي) او دا هم شرط دي چې هغه فقير د هاشمياتو آزاد کړی سوی غلام نه وي؛ ځکه د بنو هاشم آزاد کرده غلامان هم د زکاة په حُرمت کي د بنوهاشمو په حکم کي دي؛ دليل دا حديث دی "عَنْ أَبِي رَافِعٍ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَإِنَّا لَا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ" (ابو داؤد شريف، حديث رقم: ۱۶۵۰، ترمذي شريف، حديث رقم: ۶۵۷)، (يعني د يو قوم له طرفه آزاد کړی سوی غلام له هغه قوم څخه شمېرل کيږي او زموږ لپاره صدقه حلاله نه ده).

بشرط قطع المنفعة الخ: يعني دا هم شرط دي چې په زکاة کي د ورکړل سوي مال منفعت به په کُليه توګه له مالک څخه ختم او منقطع وي، اصلاً په دې قيد سره احتراز دی له دغه صورت څخه چې مالک د زکاة مال خپل اُصولو يعني پلار، نيکه، مور او داسي نورو ته يا خپل فروعو يعني ځوی،

لمسي او داسي نورو ته ور کړي، داسي نه سي کولای؛ ځکه په دې صورت کي د مالک منفعت په پوره توګه نه منقطع کيږي.

يادونه: مصنف رَحِمَهُ الله زکاة ته واجب ويلي دي دا مجازاً دي، ځکه د فرض او واجب الفاظ ځيني وخت يو د بل پر ځای استعماليږي، کنې زکاة خو فرض دی؛ ځکه زکاة په قطعي دلائلو (کتاب او سنت) سره ثابت دی.

د زكاة د فرضيت شرطونه

وَ شَرْطُ وُجُوْبِهَا الْعَقْلُ وَالْبُلُوْغُ او شرط د واجبېدو (فرض کېدو) د زکاة عاقل والی دی او بالغ والی دی وَالْإِسْلَامُ وَالْحُرِّيَّةُ او مسلمان والی دی او آزاد والی دی وَمِلْكُ نِصَابٍ حَوْلِيٍّ او مالک والی (مالک کېدل) د داسي نصاب کوم چي کلنی وي (يعني يو کال بانديي تېر سوی وي) فَارِغٍ عَنِ الدَّيْنِ وَ عَنْ حَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ (او دا نصاب) فارغ (او اضافه) وي له قرض او د ده له ضرورت اصليٰ څخه وي نَامٍ وَلَوْ تَقْدِيْرًا (او) نما کونکی (وده کونکی) وي که څه هم (هغه وده کول) تقديراً (او فرضاً) وي وَشَرْطُ أَدَائِهَا نِيَّةٌ مُقَارِنَةٌ لِلْأَدَاءِ او شرط د اداء کېدلو د زکاة داسي نيت دی کوم چي متصل وي د (زکاة) اداء کولو سره أَوْ لِعَزْلِ مَا وَجَبَ يا (داسي نيت کوم چي متصل وي) د واجب سوي مقدار (زکاة) د جلا کولو سره (يعني يا په هغه وخت کي به يې د زکاة نيت کړی وي کله چي دا واجب مال ايعني د زکاة مال] له خپل مال څخه را جلا کوي) أَوْ تَصَدَّقَ بِكُلِّهِ يا (دا چي) صدقه کړي ټول نصاب (ټول مال، نو هم يې زکاة اداء کيږي، که څه هم د زکاة نيت يې نه وي کړی).

اللغات: ﴿نصاب﴾ د دې معنیٰ ده: "اصل"، او په شريعت کي نصاب د مال، اسبابو او څارويو هغه مقدار ته وايي چي په هغه کي زکاة فرض کيږي، ﴿نامٍ﴾ د نصر له بابه د فاعل صيغه ده: نما کونکی، وده کونکی، داسي مال چي په هغه کي د وده کولو (زياتېدلو) صلاحيت وي.

تشريح: د زکاة د فرض کېدو لپاره پنځه شرطونه دي او بيا د پنځم شرط يعني د نصاب لپاره څلور شرطونه دي چي ټول نهه شرطونه کيږي: ① عاقل کېدل، ② بالغ کېدل، نو زموږ په نېز پر مجنون او نابالغه بچي زکاة نه فرض کيږي، امام شافعي، امام مالک او امام احمد رَحِمَهُمُ الله فرمايي چي پر مجنون او نابالغه بچي هم زکاة سته؛ ځکه زکاة مالي عبادت دی، نو څرنګه چي نور نفقات، عُشر، خراج او صدقۀ فطر اداء کول د دوی لپاره ضروري دي، نو همداسي به زکاة هم ضروري وي، زموږ دليل دا حديث دی "رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: النَّائِمُ حَتّٰى يَسْتَيْقِظَ وَ عَنِ الصَّبِيِّ حَتّٰى يَحْتَلِمَ وَ عَنِ الْمَجْنُوْنِ

حَـتّٰى يَعْقِلَ" (ابو داؤد، حديث رقم: ۴۴۰۳)، او د دوی د دليـل جواب دا دی چې زكـاة عبادت دی، نو هغه بېله اختيار ه نه سي اداء كېدلای او د عقل د فقدان په وجه بچي او مجنون لره اختيار نسته، نو ځكه پر دوی زكاة فرض نه دی، په خلاف د نفقاتو او غراماتو چې هغه له حقوق العباد څخه نه دي او په خلاف د عُشر وخراج چې هغه د ځمكې مؤنت او خرڅ دی او په خلاف د صدقۀ فطر دي چې هغه عبادت محضه نه دی، ③ مسلمان كېدل، لهذا پر كافر زكاة نسته، ④ آزاد كېدل، لهذا پر غلام زكاة نسته، ⑤ د نصاب په اندازه مال لرل، يعني د دومره مال مالک كېدل كوم چې د نصاب په اندازه وي؛ دليل هغه ټوله حديثونه دي چې په هغوی كې د نصاب مقدار تاكل سوی دی چې له هغوی څخه يو دا حديث دی "لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ" (بخاري شريف، حديث رقم: ۱۴۰۵) (يعني له پنځو اوقيو څخه په كم مال كي زكاة نسته او له پنځو اوښانو څخه په كم كي زكاة نسته او له پنځه وسقو څخه په كمه خرما كي زكاة نسته)، لنډه دا چې شريعت د زكاة يو نصاب مقرّر كړی دی، د چا سره چې هغه نصاب موجود وي، پر هغه زكاة فرض كيږي او هغه نصاب د سرو زرو په حساب سره أووه نيمي تولې سرزر دي (كوم چې ۸۷ گرامه و ۷۹ ملي گرامه كيږي)، نو كه د چا سره دغه مذكوره نصاب د نغدو روپو په شكل كي وي يا د سرو او سپينو زرو په شكل كي وي، برابره ده هغوی جوړ سوي سره زر يا سپين زر (يعني زېورات) وي او كه نا جوړ سوي ټوټې وي، يا مذكوره نصاب د تجارت د سامان په شكل كي وي، نو پر هغه زكاة واجبيږي، ⑥ خو شرط دا دی چې دا نصاب حولي وي، په حولي كي ياء د نسبت ده يعني كال باندې تېر سوی وي، دې ته حولي وايي، يعني د زكاة د فرضيت لپاره حولانِ حَول (پر مال كال تېرېدل) شرط دي، (او په زكاة كي د قمري هجري كال اعتبار دی)؛ دليل دا حديث دی "لَيْسَ فِي مَالٍ زَكَاةٌ حَتّٰى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ" (ابو داؤد شريف، حديث رقم: ۱۵۷۳)، ⑦ او بل شرط دا دی چې دا نصاب او مال به له قرض او ⑧ د مالک له ضروريات اصليه وو څخه زيات (اضافه) وي، يعني له ورځني ضرورياتو مثلاً د استوګني ځای (كور)، د استعمال لوښي، كالي (جامې)، يخچال، د كاليو د پرېوللو او گنډلو مشين (ماشين)، چپركټ او الماري (فرنيچر)، موبائل، ټليفون، موټر گاډي او له داسي نورو څخه زيات (اضافه) وي، او په دې شرط چې دا نصاب پر خپلي ښځي او بچيانو (كورنۍ) له خرڅ كولو څخه زيات (اضافه) وي، او قرض يعني چې دا كس قرضداره (پوروړی) نه وي، لهذا كه په ده قرض باندي وي، نو د قرض تر منها (جلا) كولو وروسته به كتل كيږي چې اوس پاته مال د نصاب په اندازه دی او كه تر هغه زيات دی (يا په بله وينا: دې ته به اندازه لگول كيږي چې اوس في الحاله چي د ده سره كوم مال او روپۍ دي، كه هغه په قرض اداء كولو كي صرف كړل سي نو څومره مال نور پاتيږي، كه چيري د نصاب په اندازه يا تر هغه زيات

پاتېږي)، نو زكاة فرض كيږي، او كه پاتـه مال د نصاب له مقدار څخه كميږي، نو زكاة نه فرض كيږي.

نامٍ ولو تقديرًا: ⑨ او بل شرط دا دى چې دا نصاب او مال به وده كونكى (زياتېدونكى) هم وي برابره ده حقيقتاً وده كونكى وي لكه د تجارت مال، څاروپان (رَمه) چې د سپرلپانو او وُرپانو په زېږولو سره وده وكړي، يا تقديراً وده كونكى وي لكه سره زره او سپين زر چې په دوى كې پيدايشي (خلقي) وده سته؛ ځكه سره او سپين زر اسلام د تجارت او كاروبار ذريعه گرځولې ده، برابره ده له دوى څخه يو شى (زېور) جوړ سوى وي او كه نه وي او برابره ده د تجارت نيت يې پكښې كړى وي او كه نه وي هغه نامي (وده كونكى) دى په دوى كې په هر حال كې زكاة فرض دى، او كه مال وده كونكى نه وي، نه حقيقتاً او نه تقديراً، هغه كه څه هم له ضرورت څخه زيات وي، نوهم په هغه كې زكاة نسته، لكه له يوه څخه زيات (داستوګنې) ځايونه يا د استعمال موټران او داسې نور. (شفاء الارواح)

فايده: د زكاة د فرض كېدلو لپاره په كُليه توگه د نصاب مالک كېدل شرط دي او په كُليه توگه ملكيت دا دى چې پر هغه مال د ده ملكيت او قبضه دواړه موجود وي او كه ملكيت وي او قبضه نه وي لكه د ښځې مهر له قبضې څخه مخكې، يا قبضه وي او ملكيت نه وي لكه د مكاتب او مقروض ملكيت، نو پر هغه زكاة نه واجبيږي. (عالمگيريه بحوالهٔ نوادر الحقائق)

وشرط أدائها نيةٌ مقارنةٌ للأداء أو لعزل ما وجب أو تصدّق بكلّه: د زكاة اداء كولو لپاره نيت شرط دى، كه څوک د زكاة له نيت څخه بغير ټوله كال خيراتونه كوي، نو په دې سره زكاة نه اداء كيږي، او دا نيت كول د زكاة اداء كولو په وخت كې يا د زكاة د مال جلا كولو په وخت كې شرط دي، كه چيرې په دې يوه موقع كې نيت نه وكړي او هسې بېله نيته مال وركړي، نو تر څو چې هغه مال د مسكين په ملكيت كې وي، د زكاة نيت كولاى سي، او كه د مسكين له ملكيت څخه هم ووځي، نو اوس نيت لره هيڅ اعتبار نسته.

او كه د كال پر پوره كېدلو خپل ټوله نصاب او ټوله مال د زكاة له نيت څخه بغير صدقه كړي، نو هم زكاة ساقطيږي. (نوادر)



بَابُ صَدَقَةِ السَّوَائِمِ

(دا) باب د څرېدونکو څارویانو د زکاة (په بیان کې) دی

تشریح: مصنف رَحِمَهُ الله له دې ځایه د اموالو د زکاة بیان کوي او تر ټولو مخکې په څارویانو (سوائم) شروع کوي، ځکه تر ټولو مخکې د څارویانو څرلو (پوولو) طریقه په عربو کې رواج وه چې زیاتره عربو څاروي درلودل او څاروي د هغو غټه پانګه وه او بیا هغو په څارویو کې اوښان ډېر درلودله، همدا وجه ده چې نبي ﷺ د حضرت ابو بکر صدیق ﷺ په نامه کوم خط لیکلی وو، په هغه خط کې تر ټولو مخکې د اوښانو د زکاة بیان وو، همدارنګه ابو بکر ﷺ هم په دغه ترتیب سره یو خط د حضرت انس ﷺ په نامه لیکلی وو، نو په دې وجه او د نبي کریم ﷺ د خط په اتباع کولو سره مصنف رَحِمَهُ الله په څارویانو کې تر ټولو مخکې د اوښ زکاة بیانوي.

یادونه: مصنف رَحِمَهُ الله په عنوان کې د زکوٰة پر ځای د صدقة لفظ ذکر کړی دی؛ د قرآن کریم د اقتداء کولو په وجه؛ ځکه په قرآن کې هم د زکاة د مصارفو د بیان په وخت کې په ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ سره زکاة بیان سوی دی.

د سائمه لغوي او اصطلاحي معنی: السوائم جمع د سَائِمَةٌ ده، معنی یې ده: څرېدونکي یعنې د وښو خوړونکي حیوانان چې هغه ته څارویان وایي، هغه که نر وي او که ماده، او د فقهي په اصطلاح کې له سوائم څخه مراد هغه څارویان دي چې هغو د کال زیاتره حصه پر بیابان وابنه خوړلي وي او په کور کې یې کم خوړلي وي، لکه څرنګه چې مصنف رَحِمَهُ الله یې همدا تعریف کړی دی.

بیا سائمة پر څو قسمه ده او د عمر د مختلفوالي په وجه د سائمة نوم او احکام هم بېلابېل دي، او هغه څو قسمه دا دي: ① بنت مخاض، ② بنت لبون، ③ حقة، ④ جذعه.

(۱)... بنت مخاض د اوښ هغه ښځینه (ماده) بچې ته وېل کیږي چې یو کال یې پوره سوی وي او په دویم کال کې داخله سي، او نر ته یې ابنِ مخاض وېل کیږي، وجه د تسمیې دا ده چې مخاض د لنګوالي درد ته وېل کیږي او څرنګه چې اوښه هم د خپل بچي د ولادت په وخت کې په درد مبتلا

کیږي، نو ځکه د اوښې بچیانو ته ابنِ مخاض او بنتِ مخاض ویل کیږي. (۲)... بنت لبون هغه بچي ته ویل کیږي چې دوه کاله یې پوره سوي او په دریم کال کې داخل سي، وجه د تسمیې دا ده چې کله د هغه دوه کاله پوره سي، نو مور یې بل بچی وزیږوي، او د شیدو والا سي، نو د دې بل بچي سره هغه هم د خپلې مور شیدې چیښې، نو په دې وجه هغه ته بنت لبون یا ابن لبون وایي. (۳)... حقه هغه بچي ته ویل کیږي چې په څلورم کال کې داخل سي او څرنګه چې په څلورم کال کې دا بچی د بار، او سپر تیا حقداره سي، نو ځکه هغه ته حقه وایي. (۴) جذعه هغه بچي ته ویل کیږي چې څلور کال یې پوره سوي وي او په پنځم کال کې داخل سي، او دې ته جذعه ځکه ویل کیږي چې د جذع معنیٰ ده: یو شی له بېخه کنبل، او څرنګه چې په پنځم کال کې د دې بچي د شیدو غاښونه وځي او نور غاښونه یې راځي، نو په دې وجه جذعه ورته ویل کیږي. (بنایه ج:۳، ص:۳۷۴)

د اوښانو د زکاة بیان

وَهِيَ الَّتِيْ تَكْتَفِيْ بِالرَّعْيِ فِيْ أَكْثَرِ السَّنَةِ او دا (سائمه) هغه څاروی دی کوم چې اکتفا کوي (ګزاره کوي) په څرېدلو (په دښت وصحرا کې) د کال په زیاتره حصه کې وَتَجِبُ فِيْ خَمْسٍ وَعِشْرِيْنَ إِبِلًا بِنْتُ مَخَاضٍ او واجب ده په پنځویشت (سائمه) اوښانو کې یوه بنت مخاض وَفِيْمَا دُوْنَهُ فِيْ كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ او تر دې په کم مقدار کې په هرو پنځو (اوښانو) کې یو پسه (واجب) دی وَفِيْ سِتٍّ وَثَلٰثِيْنَ بِنْتُ لَبُوْنٍ او په شپږدېرشو (اوښانو) کې یوه بنت لبون (واجب) ده وَفِيْ سِتٍّ وَأَرْبَعِيْنَ حِقَّةٌ او په شپږ څلوېښتو کې یوه حقه (واجب) ده وَفِيْ إِحْدٰى وَسِتِّيْنَ جَذَعَةٌ او په یو شپېتو کې یوه جذعه (واجب) ده وَفِيْ سِتٍّ وَسَبْعِيْنَ بِنْتَا لَبُوْنٍ إِلٰى تِسْعِيْنَ او په شپږ اویا (اوښانو) کې دوې بنت لبون (واجب) دي تر نیوي (اوښانو) پوري وَفِيْ إِحْدٰى وَتِسْعِيْنَ حِقَّتَانِ إِلٰى مِائَةٍ وَعِشْرِيْنَ او په یو نیوي (اوښانو) کې دوې حقې (واجب) دي تر یو سل و شلو (اوښانو) پوري. ثُمَّ فِيْ كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ إِلٰى مِائَةٍ وَخَمْسٍ وَأَرْبَعِيْنَ بیا په هرو پنځو کې یو پسه دي تر یو سل و پنځه څلوېښت پوري فَفِيْهَا حِقَّتَانِ وَبِنْتُ مَخَاضٍ نو په دوی (یو سل و پنځه څلوېښت اوښانو) کې دوې حقې دي او یوه بنت مخاض ده وَفِيْ مِائَةٍ وَخَمْسِيْنَ ثَلَاثُ حِقَاقٍ او په یو سل و پنځوسو (یو نیم سل اوښانو) کې درې حقې دي ثُمَّ فِيْ كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ بیا (تر دې وروسته) په هرو پنځو کې یو پسه دی وَفِيْ مِائَةٍ وَ

سِتٍ وَثَمَانِيْنَ ثَلَاثُ حِقَاقٍ وَبِنْتُ لَبُوْنٍ او په يو سل وشپېتو كي دوې حقې دي او يوه بنت لبون ده وَ
فِيْ مِائَةٍ وَسِتٍّ وَتِسْعِيْنَ أَرْبَعُ حِقَاقٍ إِلَىٰ مِائَتَيْنِ او په يو سل و شپږ نيوي كي څلور حقې دي تر
دوو سوو پوري ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ أَبَدًا كَمَا بَعْدَ مِائَةٍ وَخَمْسِيْنَ بيا به له شروع څخه راګرځول
كيږي (حساب) همېشه لكه څرنګه چي (راګرځول كيږي) تر يو سل و پنځوسو وروسته وَالْبُخْتُ
كَالْعِرَابِ او بختي اوښان (د زكاة په وجوب كي) د عربي اوښانو په څېر دي.

اللغات: ﴿الرّعي﴾ د سمع د باب مصدر دی، رَعَىٰ يَرْعَىٰ رَعْيًا وَمَرْعًى: حيوان پر (دباندېني) وښو څرېدل (وابنه خوړل)، همدارنګه دا باب متعدي هم استعماليږي يعني څارويان پووول (څرول) يعني رمه دباندې بيابان (دبنت او صحرا يا داسي بل د وابنو ځای) ته د وابنو خوړلو لپاره بېوول، چي داسي د وابنو بيابان ته څر ځای يا چراګاه وايي او په عربي كي ورته "مرعىٰ" وايي، ﴿شاة﴾ اسم جنس دی پُسه، ميږه، وزګری، وزه (بزه) ټولو لره شامل دی، جمع: شِيَاه، همدارنګه الغنم يې جمع من غير لفظه ده، موږ د آسانۍ لپاره د دې معنیٰ په "پُسه" سره كوو ﴿بنت مخاض﴾ د اوښ او نورو د يوه كال بچی (د بنت مخاض او داسي نورو تفصيلي تعريف تر پورتني عبارت مخكي بيان سو)، ﴿بنت لبون﴾ د اوښ او نورو د دوو كالو بچی، ﴿حقة﴾ د څارويانو د دريو كالو بچی (تفصيلي تعريف يې تر عبارت مخكي وسو)، ﴿جذعة﴾ د څارويانو د څلورو كالو بچی، ﴿تُستأنف﴾ د استفعال د باب ماضي مجهوله صيغه ده: له نوي سره شروع كول، له شروع څخه راګرځول، ﴿بخت﴾ د اوښانو يو نسل دی چي بوكونه يې جګ وي، ﴿عراب﴾ د عربي نسل اوښان، صاحب د بنايې ليكلي دي چي بُخت بضم الباء د بختي جمع ده، له دې څخه مراد هغه اوښان دي چي د عربي او عجمي اوښانو له ګډې نطفې څخه پيدا سوي وي، او دا د بُخت نصر بادشاه و طرف ته منسوب دي (ځكه تر ټولو مخكي بخت نصر عربي او عجمي اوښ سره جمع كړی، كله چي له هغه څخه بچي پيدا سو، نو خلكو هغه ته بُختي ويل شروع كړه، لو د بخت نصر معنیٰ ده "ابنُ القمر" يعني (د بُت ځوی)؛ ځكه دغه بادشاه د بُت سره موندل سوی وو، پلار يې معلوم نه دی، نو ځكه د بُت و طرف ته منسوب كړی سو [رد المحتار ج۲، ص۱۸۲])، عِراب بكسر العين د "فرس عربي" جمع ده، يعني خالص د عربي نسل والا اوښ. (بنايه)

تشریح: د سائمه لغوي او اصطلاحي معنیٰ په شروع کې مورډ ذکر کړه چې د دې اصطلاحي (شرعي) معنیٰ ده "هغه څاروی کوم چې د کال اکثره حصه د بیابان او صحرا پر وابنو ګزاره کوي، نه د کور (یعني د کال اکثره حصه یې د خوراک او وابنو خرچه د مالک له جیب څخه نه وي بلکې بیاباني وي)"، تر دې چې که نیم کال یعني شپږ میاشتې یا تر دې زیات وخت په کور کې خوراک ورکول سي، نو داسې څاروی سائمه نه دی (بلکې داسې څاروي ته عَلُوفَة وایي)، لهذا په هغه کې زکاة نه واجبیږي، او بل دا چې په سائمة څاروي کې د زکاة د واجبېدلو شرط دا دی چې په هغه سره به د شیدو حاصلولو او نسل زیاتولو ګټه مقصود وي، همدا وجه ده چې په هغه سوائمو کې زکاة نسته چې د سپرلي یا د غوبنو لپاره پالل کیږي، همدارنګه کوم سوائم چې د تجارت لپاره وي چې په هغوی سره تجارت کول مقصود وي (مطلب دا چې تر رانیولو وروسته یې پر بل چا خرڅوي)، په هغه کې د تجارت والا نصاب واجبیږي، د څارویانو والا زکاة نه پکښې واجبیږي، یعني په دوی کې زکاة د عدد په اعتبار سره نه، بلکې د قیمت په اعتبار سره واجبیږي، نو که د دوی قیمت د نصاب په اندازه وي مثلاً دوه سوه درهمو یا شلو مثقالو ته د دوی قیمت رسیږي، نو په دوی کې د تجات والا زکاة (یعني څلوېښتمه حصه) واجبیږي، لنډه دا چې په تجارتي سوائمو کې د سوائمو نصاب معتبر نه دی، بلکې د مال نصاب معتبر دی. (بنایه ج: ۳، ص: ۳۷۲)

یادونه: په څارویو کې د تجارت د مقصود کېدلو مطلب دا دی چې د رانیولو په وخت کې یې پر بل چا د خرڅولو نیت وکړي، خو که تر رانیولو وروسته دا نیت وکړي، یا صرف د دې څارویو د نسل (بچیانو) د خرڅولو نیت وکړي، نو په دې صورت کې دا څارویان د تجارت مال نه شمېرل کیږي. (احسن الفتاویٰ ج: ۴، ص: ۲۸۵)

وتجب في خمس وعشرين إبلاً بنت مخاض وفيها دونه: څرنګه چې د سپینو زرو نصاب دوه سوه (۲۰۰) درهمه دی او د سرو زرو نصاب اووه نیمې تولې دی، همداسې د اوښانو نصاب پنځه اوښان دي، نو تر پنځو اوښانو په کمو کې زکاة واجب نه دی، لېکن کله چې د اوښانو شمېر پنځه سي، نو بیا په هغو کې یو پسه واجب دی، بیا له پنځو څخه واخله تر نهو اوښانو پوري عفو یعني معاف دی یعني په نهو اوښانو کې هم صرف یو پسه واجب دی، کله چې چې لس سي، نو بیا په دوی کې دوه پسونه واجب دي، او له لسو څخه تر څوارلسو پوري معاف دي، بیا چې پنځلس سي، نو په

دوی کي درې پسونه دي، او بيا تر نولس اوښانو پورې معاف دی، کله چې شل اوښان سي، نو په دوی کي څلور پسونه دي او له شلو څخه تر څلوېښتو پورې بيا معاف دي.

کله چې اوښان پنځويشت وي، نو په دوی کي يوه بنت مخاض واجب ده، بيا تر پنځه دېرشو پورې معاف (عفو) ده، يعني له ۲۵ څخه واخله تر ۳۵ اوښانو پورې صرف يوه بنت مخاض واجب ده، له ۳۶ څخه واخله تر ۴۵ اوښانو پورې يوه بنت لبون واجب ده، له ۴۶ څخه واخله تر ۶۰ اوښانو پورې يوه حقه واجب ده، له ۶۱ څخه واخله تر ۷۵ اوښانو پورې يوه جذعه واجب ده، له ۷۶ څخه واخله تر ۹۰ اوښانو پورې دوې بنت لبون واجب دي، له ۹۱ څخه واخله تر ۱۲۰ اوښانو پورې دوې حقې واجب دي (په مينځ کي معاف مقدارونه تاسي خپله په حساب سره راوباسئ!).

د پورتني ذکر سوي مسئلې دليل دا دی چې د اوښانو د زکاة دغه ټوله تفصيل د نبي کريم ﷺ له هغه خطونو څخه را اخيستل سوی دی، کوم چې نبي ﷺ د زکاة په باره کي استولي ول،او له هغوی څخه يو خط د حضرت ابو بکر رضی الله عنه هم دی، چې هغه حضرت ابو بکر رضی الله عنه وحضرت انس رضی الله عنه ته استولی وو او د صحيح البخاري په اول جلد کي پر ۱۹۵ صفحه د حضرت ثمامه رضی الله عنه په حوالې سره ذکر سوی دی، او بل دا چې پر همدې د ټوله اُمت اجماع ده ځکه آثار ټوله پر دې تفصيل متفق دی او د نبي کريم ﷺ د زکاة فرمان په همدې تفصيل سره مشهوره سوی دی.

فايده: د څارويانو د زکاة د نصاب مسئله او په دې نصاب کي د زکاة د وجوب مسئله أمرِ توقيفي دی، يعني خلافُ القياس له نص څخه ثابت دی، چې په هغه کي عقل لره هيڅ ګنجايش نسته، نو ځکه صاحب د عنايې پر دې موقع يوه مهمه خبره ليکلې ده چې د اوښانو په نصاب کي چې کوم پسونه واجب سوي دي، د هغه وجه دا ده چې زکاة د مال په څلوېښتمه حصه کي واجبېږي، او د اوښانو نصاب د پنځو شمېره ده، نو اوس خو له دې پنځو اوښانو څخه نه يو پوره اوښ ورکول کېدای سي او نه يو اوښ حلالېدای سي چې له هغه څخه اتمه حصه ورکول سي، ځکه په دې طريقه کي عيب هم دی او دا طريقه له شريعت څخه خلاف هم ده، او څرنګه چې په عربو کي به د يوه پسه يا ديوې بزې قيمت پنځه درهمه وو او د اوښ کم عمره بچی به يعني بنت مخاض به هم عموماً په څلوېښت درهمه وو، لهذا د پنځو اوښانو قيمت (ماليت) دوه سوه (۲۰۰) درهمه سو، نو په دې دوو سوو درهمو کي د پنځو درهمو پسه په زکاة کي واجب سو، همدارنګه چې تر پنځو وروسته کله دا

شمېره زياته سي، نو تر نهو (۹) اوښانو پوري يو پسه واجب دی، بيا له لسو څخه واخله تر څوارلسو (۱۴) پوري دوه پسونه واجب دي. (عنايه، ج:۲)

تر يو سل وشلو (۱۲۰) اوښانو وروسته د زكاة مقدار

ثم في كلّ خمس شاة إلى مائة وخمس وأربعين ففيها إلخ: تر اوسه پوري د يو سل و شلو (۱۲۰) اوښانو د زكاة بيان وو، اوس له دې ځايه دا بيانيږي چي كله اوښان تر ۱۲۰ زيات سي، نو له شروع څخه به حساب (فريضه) راګرځول كيږي، له شروع څخه د راګرځولو مطلب دا دی چي تر څو له ۱۲۰ اوښانو څخه پنځه اوښان زيات نه سي، تر هغه وخته به په هغو كي صرف همدا دوې حقې واجب وي، هو! كله چي پنځه اوښان زيات سي او د اوښانو مجموعي شمېر ۱۲۵ سي، نو په دې شمېر كي بيا دوې حقې او يو پسه واجب دي، تر ۱۲۹ پوري.

بيا له ۱۳۰ څخه واخله تر ۱۳۴ پوري دوې حقې او دوه پسونه واجب دي، له ۱۳۵ څخه واخله تر ۱۳۹ پوري درې پسونه او دوې حقې واجب دي، په ۱۴۰ كي دوې حقې او څلور پسونه واجب دي تر ۱۴۴ پوري، په ۱۴۵ كي دوې حقې او يوه بنت مخاض واجب ده تر ۱۴۹ پوري.

په ۱۵۰ كي درې حقې واجب دي، تر دې وروسته به بيا حساب له شروع څخه راګرځول كيږي، نو كله چي پر ۱۵۰ اوښانو پنځه اوښان زيات سي، يعني شمېر يې ۱۵۵ اوښانو ته ورسيږي، نو بيا په دې كي ۳ حقې او يو پسه واجب دی تر ۱۵۹ پوري، له ۱۶۰ څخه واخله تر ۱۶۴ پوري درې حقې او دوه پسونه واجب دي، له ۱۶۵ څخه واخله تر ۱۶۹ پوري درې حقې او درې پسونه واجب دي، له ۱۷۰ څخه واخله تر ۱۷۴ پوري درې حقې او څلور پسونه واجب دي، په ۱۷۵ كي درې حقې او يوه بنت مخاض واجب ده تر ۱۸۵ پوري.

په ۱۸۶ كي ۳ حقې او يوه بنت لبون واجب ده تر ۱۹۵ پوري، په ۱۹۶ كي څلور حقې واجب دي او تر دوو سوو (۲۰۰) پوري همدا څلور حقې واجب دي.

بيا به په هرو پنځوسو كي له شروع څخه حساب (فريضه) راګرځول كيږي، لكه په ۱۵۰ كي چي راوګرځول سو، يعني په ۲۰۵ كي څلور حقې او يو پسه واجب دی، په ۲۲۵ كي څلور حقې او يوه بنت مخاض واجب ده تر ۲۳۵ پوري، په ۲۳۶ كي څلور حقې او يوه بنت لبون واجب ده تر ۲۴۵

پوري. بيا په ۲۴۶ کي تر ۲۵۰ پوري ټولي پنځه حقې واجب دي، لنډه دا چي همداسي به د هرو پنځوسو حساب کول کيږي.

والبخت والعراب الخ فرمايي چي د زکاة په وجوب کي بُختي او عربي هر ډول اوښان سره برابر دي، يعني هر ډول اوښان چي د زکاة نصاب ته ورسيږي، نو په هغو کي زکاة واجب دی، ځکه په حديث کي مطلق د إبل نوم ذکر سوی دی، او دا دواړه قسمونه په دې نامه کي داخل او شامل دي.

فايده: تر ۱۲۰ وروسته او تر ۱۵۰ وروسته د استيناف طريقه يعني له شروع څخه د حساب (فريضې) راګرځولو طريقه زموږ د احنافو علماؤ په نېز ده. کنې د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز تر ۱۲۰ وروسته د زکاة د حساب طريقه دا ده چي له ۱۲۱ څخه تر ۱۲۹ پوري به درې بنت لبون واجب وي، ځکه د مال د څلوېښتمې حصې زکاة ايستل کيږي، او په څلوېښتو اوښانو کي يوه بنت لبون واجب ده، نو د څلوېښتو پر درې چنده شمېره يعني پر ۱۲۰ به د زياتوب په صورت کي تر ۱۲۹ پوري درې بنت لبون واجب وي، بيا به په ۱۳۰ کي يوه حقه او دوې بنت لبون واجب وي، بيا به په هرو څلوېښتو او پنځوسو کي حساب راګرځول کيږي، نو په هر څلوېښت کي به يوه بنت لبون او په هر پنځوس کي به يوه حقه واجب وي، او د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز د څلوېښتو او پنځوسو په مينځ کي شمېر معاف دی؛ د امام شافعي دليل دا دی چي نبي ﷺ په خط کي ليکلي دي چي کله اوښان تر ۱۲۰ زيات سي، نو په هرو پنځوسو کي يوه حقه او په هرو څلوېښتو کي يوه بنت لبون ده، او په حديث کي له څلوېښتو څخه د کم په صورت کي د فريضې راګرځولو او په هرو پنځوسو کي د يوې بزې او په هرو پنځويشتو کي د يوه بنت مخاض او د نورو شرط نه دی لګول سوی، چي هغه د دې خبرې څرګنده دليل دی چي له څلوېښتو څخه کم ټوله معاف دي، (يعني د دې خبرې بيّن دليل دی چي تر ۱۲۰ وروسته له څلوېښتو څخه د کم زياتوب (اضافې) په صورت کي زکاة نه واجبيږي).

زموږ دليل: دا دی چي نبي ﷺ د اوښانو د زکاة په باره کي حضرت عمرو بن حزم رضي الله عنه ته چي کوم خط استولی وو، په هغه کي يې دا وضاحت کړی وو چي تر ۱۲۰ وروسته که اوښان تر ۲۵ کم وي، نو په هغه کي بنت مخاض نه واجبيږي، خو تر ۱۲۰ وروسته به په هرو پنځو کي يوه پسه واجبيږي، له دې خط څخه دا خبره په ډاګه ښکاره کيږي چي تر ۱۲۰ وروسته له څلوېښتو څخه د کم زياتوب په صورت کي زکاة واجب دی (يعني له څلوېښتو څخه کم معاف نه دی)، ځکه چي په دې کي د غريبانو او فقيرانو فايده هم زياته ده او پر زياتوب (اضافه) عمل هم کيږي چي هغه يقيناً د خير او برکت سبب دی.



فَصْلٌ فِي الْبَقَرِ

(دا) فصل د غواګانو و غویانو (د زکاة په بیان کې) دی

تشریح: بَقَر اسم جنس دی، د مذکر او مؤنث دواړو لپاره استعمالیږي، یعني غواوو ته هم بقر ویل کیږي او غوایانو ته هم بقر ویل کیږي او واحد یې بَقَرَةٌ دی دا هم د دواړو لپاره استعمالیږي او د دې په آخر کې تاء د تانیث نه ده، بلکې تاء د وحدت (تائي وحدت) ده (لکه تمر و تمرة). (بنایه ج: ٣، ص: ٣٨٢، فتح القدیر ج: ٢، معجم لغة الفقهاء)، او د بَقَر لفظ له بَقْرٌ څخه مشتق دی، د بَقْرٌ معنیٰ ده: څیرل، څرنګه چې غوایان او د غوایانو انواع هم ځمکه څیري (په ییوې کولو سره)، نو ځکه پر هغو ټولو د بقر اطلاق کیږي.

مصنف رَحِمَهُ الله د بقر زکاة د غنم له زکاة څخه مخکې بیان کړی؛ ځکه چې بقر د جسم او قیمت دواړو په اعتبار د إبل سره نژدې دی، نو ځکه د إبل تر زکاة وروسته اوس د بقر زکاة بیانوي.

د غواوو او غوایانو نصاب او زکاة

فِي ثَلَاثِينَ بَقَرًا تَبِيعٌ ذُو سَنَةٍ أَوْ تَبِيعَةٌ په دېرشو غواګانو و غویانو کې یو کلنی سخوندر (کلکی) یا (یو کلنی) سخوندره (واجب) ده وَفِي أَرْبَعِينَ مُسِنٌّ ذُو سَنَتَيْنِ أَوْ مُسِنَّةٌ او په څلوېښتو کې دوه کلنی سخوندر یا (دوه کلنی) سخوندره ده وَفِيمَا زَادَ بِحِسَابِهِ إِلَى سِتِّينَ فَفِيهَا تَبِيعَانِ او (تر څلوېښتو) په زائد مقدار کې په همدې (د څلوېښتو) په حساب سره دي ایعني څلوېښتمه پکښې ده) تر شپېتو پورې، نو په شپېتو کې دوې تبیعې (واجب) دي وَفِي سَبْعِينَ مُسِنَّةٌ وَتَبِيعٌ او په اویاوو کې دوه کلنی سخوندره او یو کلنی سخوندر دی وَفِي ثَمَانِينَ مُسِنَّتَانِ او په اتیاوو کې دوې دوه کلنی سخوندرې دي فَالْفَرْضُ يَتَغَيَّرُ بِكُلِّ عَشْرٍ مِنْ تَبِيعٍ إِلَى مُسِنَّةٍ نو فرض (یعني وجوب د زکاة) بدلیږي را بدلیږي په هر لسو کې له تبیع څخه د مسن و طرف ته وَالْجَامُوسُ كَالْبَقَرِ او کامېښه د غوا په څېر ده.

اللغات: ﴿تَبِيعٌ﴾ د غوا (یا کامیښې) د یوه کال سخوند (کلکی)، او تبیعة یې مؤنث دی یعني د یوه کال سخوندره (یعني چې یو کال یې پوره سوی وي او په دویم کې وي)، دې ته د تبیع ویلو وجه

دا ده چې په دویم کال کې هم دا بچی د خپلې مور تابع وي او په خپلې مور پسې وي. ﴿مُسِنّ﴾ د غوا (یا ګامیښې) د دوو کالو سخوندر (یعني چې دوه کاله یې پوره سوي وي او په درېیم کې وي). دې ته د مسنّ ویلو وجه دا ده چې دا له سن څخه مشتق دی، معنی یې ده: عمر زیاتېدل (او غاښ ته هم سن ویل کیږي)، څرنګه چې د تبیع او تبیعه په پرتله کې د مسنّ او مسنّه عمر هم زیات وي، نو ځکه هغوی په دې نامه سره نومول سوي دي، یا وجه دا ده چې په دې عمر کې د هغوی غاښونه راوځي او ټینګیږي. والله أعلم

تشريح: مسئله بالکل ښکاره ده چې د بقر یعني د غوا او غویي او د بقر د أنواعو یعني د ګامیښې د زکاة د نصاب شمېر دېرش (۳۰) دی، نو که دا څارویان دېرشو ته ورسیږي او سائمه هم وي او یو کال هم پر تېر سي، نو بیا په هرو دېرشو کې یو تبیع یا یوه تبیعه واجب ده.

بیا چې کله د بقر شمېره تر څلوېښتو ورسیږي، نو بیا په هغو کې یو مُسن یا مُسنه واجب ده، یعني د دوی هغه بچی (سخوندر) چې دوه کاله یې پوره سوي وي او په درېیم کال کې وي.

د بقر د زکاة دا ذکر سوی نصاب د نبي ﷺ له هغه حکم او فرمان څخه را اخیستل سوی دی، کوم چې یې وحضرت معاذ ابن جبل رضي الله عنه ته په هغه وخت کې وکړی، څه وخت چې یې هغه د یمن حاکم جوړوی او یمن ته یې استوی. (أخرجه ابو داؤد في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، حديث رقم: ۵۷۲)

تر څلوېښتو (۴۰) غواوو وروسته د زکاة مقدار

وفيما زاد بحسابه إلى ستين ففيها تبيعان وفي سبعين إلخ: پورته ذکر سوه چې په دېرشو غواوو کې یوه تبیعه واجب ده او په څلوېښتو غواوو کې یوه مسنه واجب ده، لېکن که غواوې تر څلوېښتو زیاتې سوې، نو په دې کې له امام صاحب رحمه الله څخه درې روایتونه دي (دلته موږ دوه ذکر کوو؛ ځکه چې همدا مشهوره دي): ①... اول روایت د مبسوط روایت دی (کوم چې دلته مصنف رحمه الله اختیار کړی دی)، هغه دا دی چې تر څلوېښتو په زیاتو غواوو کې تر شپېتو پوري د همدې څلوېښتو په حساب سره زکاة واجبیږي (یعني په زائد کې څلوېښتمه ارُبع العُشر او واجبیږي)، مثلاً که پر څلوېښتو غواوو یو غوا زیاته سوه، نو په ۴۱ غواوو کې یوه مسنه او د یوې مسنې څلوېښتمه حصه واجب ده، او د دوو په زیاتوب (یعني په ۴۲ غواوو) کې یوه مسنه او د یوې مسنې شلمه حصه

واجب ده، او د دريو په زياتوب (يعني په ۴۳) کي يوه مسنه او د بلې مسنې درې څلوېښتمي حصې واجب وي؛ د دې روايت دليل دا دی چي (په اوبنانو کي) د دېرشو او څلوېښتو په مينځ کي عفو يعني د زکاة معاف کېدل خلافُ القياس له نص څخه ثابت دي، او دلته له څلوېښتو څخه د زيات په معاف کېدلو کي هيڅ نص او روايت نسته، نو ځکه به له څلوېښتو څخه په زيات کي عفو يعني زکاة نه واجبېدل په خپله رايه او قياس سره نه ثابتول کيږي، ځکه چي مال د زکاة د وجوب سبب دی او په خپله اندازه سره نصاب تاکل جائز نه دي، لهذا کله چي غواوي تر څلوېښتو زياتي سي، نو په هغه زياتوب او اضافه کي فقط په خپله رايه عفوه (معافوالی) ثابتول يعني زکاة نه واجبول جائز نه دي.

②... دويم روايت دا دی چي له څلوېښتو څخه تر شپېتو پوري هيڅ زکاة واجب نه دی، (يعني په ۴۰ کي خو يوه مسنه ده، لېکن بيا له ۴۱ څخه تر ۵۹ پوري عفوه دی، او هيڅ شی واجب نه دی، بيا چي کله دا شمېره ۶۰ ته ورسيږي، نو په دې کي دوې تبيعې واجب دي)، همدا د صاحبينو رَحِمَهُمَاالله قول هم دی او همدا د امام مالک، امام شافعي او امام احمد رَحِمَهُمُ‌الله مسلک هم دی؛ د دې روايت دليل دا دی چي نبي ﷺ وحضرت معاذ رضي الله عنه ته فرمايلي وه: لا تأخذ من أوقاص البقر شيئا (بيهقي في السنن الكبرىٰ، كتاب الزكاة، باب كيف فرض صدقة البقر، حديث رقم: ۷۲۹۳) او د لغت علماؤ د وقص تفسير د څلوېښتو او شپېتو په مينځ سره کړی دی (يعني له څلوېښتو څخه واخله تر شپېتو پوري چي کوم د مينځ شمېره ده، هغه ته وقص ويل کيږي)، يعني "د څلوېښتو او شپېتو په مينځ کي د بقر زکاة مه اخله"، ځکه چي دا عفوه دی ●.

ففيها تبيعان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان فالفرض يتغير إلخ: يعني په شپېتو غواوو کي دوې تبيعې دي او په اويا غواوو کي يوه مسنه او يوه تبيعه ده يعني د څلوېښتو لپاره يوه مسنه ده او د دېرشو لپاره يوه تبيعه ده، او په اتيا غواوو کي دوې مسنې دي، په نيوي (۹۰) کي درې تبيعې دي، او په سلو کي دوې تبيعې او يوه مسنه ده، او هم پر دغه حساب به قياس کول کيږي، نو پر هر لسو به فرض يعني د زکاة وجوب له تبيعه څخه د مسنه و طرف ته او له مسنه څخه د تبيعه و طرف ته بدليږي رابدليږي، د مثال په توګه په سلو کي دوې تبيعې او يوه مسنه ده، نو په يو سل و لسو (۱۱۰) کي دوې مسنې او يوه تبيعه ده، او په يو سل و شلو (۱۲۰) کي درې مسنې دي، او په يو سل و دېرشو (۱۳۰) کي درې تبيعې او يوه مسنه ده، على هذا القياس.... دليل د نبي ﷺ دا فرمان دی: في كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة وفي كل أربعين مسن أو مسنة (اخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ في كتاب الزكاة، باب كيف فرض صدقة البقر، حديث رقم: ۷۲۹۳)

● **راجح قول:** راجح او مفتیٰ به قول همدا دويم روايت دی کوم چي د صاحبينو رَحِمَهُمَاالله قول دی، كما في جوامع الفقه: هو المختار وذكر الاسبيجابي ان الفتوىٰ على قولهما وهو لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين، مجمع الانهر ج:۱، ص:۱۹۹. [القول الراجح، ج:۱، ص:۱۶۶]

والجاموس كالبقر: يعني په زكاة كي د ګاميښي او غوا حكم سره برابر دی، نو په دېرشو (۳۰) ګاميښو كي د يوه كال بچى واجب دي او په څلوېښتو ګاميښو كي دوه كلنی بچى واجب دي؛ دليل دا دی چي د بقر لفظ غوا او ګاميښي دواړو ته شامل دی، غويی او د ګاميښې نر هم د بقر په جنس كي داخل دي. صاحب د هدايې فرمايي چي لفظ د بقر دواړو ته په دې وجه شامل دی چي ګامېښه هم يو ډول غوا ده، خو څرنګه چي زموږ د مرغينان او په شاوخوا علاقو كي ګاميښې ښځي لږ دي، نو ځكه د بقر په ويلو سره د خلكو خيال د ګاميښي و طرف ته نه ځي. والله أعلم بالصواب



فَصْلٌ فِي الْغَنَمِ

(دا) فصل د پُسونو (او وزو) د زكاة (په بيان كي) دی

تشريح: لفظ د غنم هم اسم جنس دی (لكه لفظ د بقر)، مذكر او مؤنث دواړو ته شامل دی، همدارنګه بزې او پسونه ټوله په دې لفظ كي داخل دي، د دې لپاره مؤنث او واحد من لفظه نسته، واحد يې من غير لفظه شاةٌ دی، (موږ د آسانی لپاره په راروانه كي د دې ترجمه په پُسه سره كوو)، او دې ته د غنم ويلو وجه دا ده چي پسه او بزه خو نه د جهاد آلې دي او نه د دفاع آلې دي، بلكي د هر چا لپاره غنيمت دي. (بنايه ج:۳، ص:۳۸۹)

مصنف رَحِمَهُ الله د الغنم يعني د پسونو او بزو (وزو) زكاة د الخيل يعني د آس تر زكاة مخكي بيان كړی دی؛ د دې وجه دا ده چي پسونه او بزې په شمېر كي تر نورو څارويانو زيات دي، مالدار او غريب يې ټوله لري، نو د دوی د احكامو او مسائلو ضرورت د آسونو د احكامو په مقابله كي زيات دی، نو په دې وجه د غنم احكام مخكي بيانوي، يا دا چي د پسونو او بزو د زكاة مسئله متفق عليه ده او د آسونو د زكاة مسئله مختلف فيه ده، او متفق عليه شی تر مختلف فيه شي مخكي وي، نو ځكه د متفق عليه شي مسائل يې مخكي بيان كړي دي.

د پسونو د زكاة بيان

فِي أَرْبَعِيْنَ شَاةً شَاةٌ په څلوېښت پسونو (يا بزو) كي يو پُسه (واجب) دی وَفِيْ مِائَةٍ إِحْدَىٰ وَعِشْرِيْنَ شَاتَانِ او په يو سل و يو ويشت كي دوه پسونه (واجب) دي وَفِيْ مِائَتَيْنِ وَوَاحِدَةٍ ثَلَاثٌ او په

دوه سوه کي دري (واجب) دي وَفِيْ أَرْبَعِ مِائَةٍ أَرْبَعٌ او په څلور سوه کي څلور (واجب) دي ثُمَّ فِيْ كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ بيا په هرو سلو کي يو پسه (واجب) دی وَالْمَعْزُ كَالضَّأْنِ او وزګری (سېرلی) د ګډ (پسه) په شمېر دی وَيُؤْخَذُ الثَّنِيُّ فِيْ زَكَاتِهَا لَا الْجَذَعُ او اخيستل کيږي به په زکاة د پسونو کي ثني (يو کلن)، نه جذع (تر يوه کال کم بچی).

اللغات: ﴿معز﴾ وزګري (سېرليان) او بزې، يوه سېرلي او بزې ته "مَاعِزٌ او مَاعِزَةٌ" وايي، عربي قاموسونو يې داسي تعريف کړی دی: "ذو الشعر من الغنم خلاف الضأن"، ﴿الضأن﴾ "ذو الصوف من الغنم": يعني پسونه او ميږي، يوه پسه او ميږي ته "ضَائِنٌ او ضَائِنَةٌ" وايي. (مصباح المنير، معجم الوسيط، معجم لغة الفقهاء)، ﴿ثني﴾ د پسه يا بزې د يوه کال بچی، يعني ثنی د ضأن او معز هغه بچي ته وايي چي يو کال يې پوره سوی وي، او دويم يې شروع سوی وي، همدغه ثنی به په زکاة کي اخيستل کيږي، د دې په مقابله کي جذع ده، ﴿جذع﴾ د څارويانو هغه بچی چي تر يوه کال کم وي يعني د اتو او نهو مياشتو وي، د ظاهر روايت مطابق دا به په زکاة کي نه اخيستل کيږي، او په دې کي اختلاف هم دی.

تشريح: د عبارت حاصل دا دی چي په پسونو کي د زکاة د نصاب شمېر څلوېښت دی، نو که د يو سړي سره څلوېښت دانې سائمه پسونه جمع سوه او پر هغو يو کال تېر سو، نو پر دې سړي يو د زکاة پسه واجب دی، نور تفصيل يې دا دی:

له ۴۰ څخه تر ۱۲۰ پسونو پوري همدا يو پسه واجب دی، له ۱۲۱ څخه تر ۲۰۰ پوري دوه پسونه واجب دي، له ۲۰۱ څخه تر ۳۹۹ پوري دري پسونه واجب دي، په ۴۰۰ سوه کي ۴ پسونه واجب دي، تر دې وروسته په هرو سلو کي يو پسه واجبيږي، مثلاً په ۵۰۰ کي ۵، او په ۶۰۰ کي ۶ پسونه واجب دي؛ د دې حساب دليل دا دی چي نبي ﷺ او د نبي ﷺ نائب ابوبکر ﷺ چي د پسونو د زکاة په باره کي کوم خطونه ليکلي دي، په هغوی کي د همدغه اندازې مطابق احکام او مسائل بيان سوي دي، او بيا پر دې حساب د ټوله امت اجماع سوې ده، او همدا د ټولو فقهاؤ او څلورو امامانو مذهب دی.

والمعز کالضأن: يعني د نصاب په تکميل (پوره کولو) کي د ضأن او معز دواړو حکم سره برابر دي، يعني که د يو چا سره ضأن او معز دواړه سره ګډ وي، لېکن له دوی څخه يو هم د نصاب په اندازه

يعني ځلوېنت دانې نه وي، لېکن د دواړو مجموعه د نصاب شمېر ته رسيږي، نو بيا به دواړه سره يو ځای کيږي او زکاة به يې ايستل کيږي، ځکه چي لفظ د غنم ضأن او معز دواړو ته شامل دی.

ويؤخذ الثنی الخ فرمايي چي د غنم په زکاة کي به ثنی اخيستل کيږي، هغه که د ضأن ثنی وي او که د معز او د ضأن جذعه (يعني تريوه کال کم وُری) به نه اخيستل کيږي دا ظاهر روايت دی، لېکن له حسن بن زياد رَحِمَهُ الله څخه چي د امام صاحب کوم روايت را نقل سوی دی، په هغه کي دا صراحت سوی دی چي په زکاة کي به د ضأن جذعه هم اخيستل کيږي، او همدا د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله قول دی؛ د دې حضراتو دليل د نبي ﷺ دا فرمان دی: "إنّما حقّنا الجذعة والثنی" [اخرجه ابو داؤد فی کتاب الضحايا، باب ما يجوز فی الضحايا، حديث رقم ٣٧٩٩ بمعناه] (يعني زموږ هغه حق کوم چي موږ د غريبانو او فقيرانو لپاره د زکاة په توګه له مالدارو خلکو څخه اخلو هغه جذعه او ثني دواړه دي)، له دې څخه معلومه سوه چي جذعه هم په زکاة کي ورکول کېدای او اخيستل کېدای سي، د ظاهر روايت دليل د حضرت علي کرّم الله وجهه حديث دی کوم چي موقوفاً او مرفوعاً دواړه ډوله را نقل سوی دی، چي مضمون يې داسي دی: لا يؤخذ فی الزکوة إلا الثنی فصاعدا (اخرجه النسائی فی کتاب الضحايا، باب المسنه والجذعه، حديث رقم:٤٣٨٣.)، (يعني په زکاة کي به يا ثني اخيستل کيږي، يا به له هغه څخه د زيات عمر والا څاروی اخيستل کيږي)، او صاحبينو ته دا جواب ورکول سوی دی چي ستاسي په دې حديث کي له جذعه څخه د اوښ جذع مراد ده، نه د ضأن، د اوښ جذع هغه ده چي څلور کال يې پوره سي او په پنځم کال کي وي*.

د آسونو د زکاة بيان

ولا شيء فی الخيل: د صاحبينو رَحِمَهُ الله په نېز په آسونو کي مطلق زکاة واجب نه دی، برابره ده هغه سائمه وي او که نه وي، د تجارت لپاره وي او که د نسل زياتوني لپاره وي، د دوی په نېز آس له زکاة څخه مبرّا دی، لهذا آسونه که هر څومره وي او هر څه ډول وي، د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز په هغو کي يوه رتی زکاة هم واجب نه دی، د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله دليل دا حديث دی کوم چي کُتب سته وو ټولو

---

* راجح قول: راجح قول همدا دويم روايت دی کوم چي د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله قول دی. لېکن صاحب د تسهيل ليکلي دي چي د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی کوم چي ظاهر روايت دی، د دواړو بيان د درمختار په دغه عبارت کي دی "قال العلامة الحصكفی رَحِمَهُ الله: وعنه جواز الجذع من الضأن وهو قولهما والدليل يرجحه واقره فی النهر، لكن جزم فی البحر وغيره بظاهر الرواية وفی الاختيار أنه الصحيح (الدر المختار ج:٢، ص:٢١). [القول الراجح، ج:١، ص:١٦٧]

رانقل کړی دی " ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة " (اخرجه الائمة الستة في كتبهم، البخاري في كتاب الزكاة، باب ليس على المسلم في فرسه صدقة، حديث رقم: ۱۴۶۳ – ۱۴۶۴)، له دې حديث څخه معلومه سوه چي په آس کي مطلقاً زکاة واجب نه دی، هغه که جهادي وي او که تجارتي.

دامام صاحب رَحِمَهُ الله او امام زفر رَحِمَهُ الله په نيز که آسونه سائمه وي او نر و ماده ګډوډ وي (يا صرف ماده وي) او پر هغو کال هم تېر سوی وي، نو پر مالک د هغو زکاة ورکول واجب دي، خو هغه ته دا اختيار سته چي که وغواړي نو له هر آس څخه دي يو دينار دزکاة په توګه ورکړي، او که زړه يې وغواړي، نو دآسونو قيمت دي معلوم کړي او له دوو سوو درهمو څخه دي پنځه درهمه په زکاة کي ورکړي، دامام صاحب رَحِمَهُ الله دليل دا حديث دی کوم چي په دار قطني او بيهقي کي له حضرت جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا څخه رانقل سوی دی "في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم" (اخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الزكاة، باب من رأى في الخيل صدقة، حديث رقم: ۷۴۱۹) (يعني په هر څرېدونکي آس کي يو دينار يا لس درهمه دزکاة لپاره واجب دي)، او بل په بخاري شريف کي د حضرت ابو هريره رضي الله عنه حديث دی "أن رسول الله ﷺ ذكر الخيل فقال: رجل ربطها تغنياً و تعففاً ثم لم ينس حق الله في رقابها ولا في ظهورها فهي لذلك ستر" (يعني نبي کريم ﷺ دآسونو يادونه وکړه او داسي يې وفرمايل: څوک چي د مالداری داظهار او له سوال څخه د ځان ساتني لپاره يو آس وتړي، او د هغه په غاړه او شا کي دالله جل جلاله حق هېر نه کړي (يعني د هغه زکاة اداء کړي)، نو هغه آس به دده په حق کي ستر او ډال (سپر) وي)، له دې دوو حديثونو څخه دا خبره څرګنديږي چي په آسونو کي زکاة واجب دی. او د صاحبينو د روايت دا جواب ورکول سوی دی چي په دې حديث کي له فرس څخه فرس غازي (يعني جهادي آس) مراد دی او همدا سي له حضرت زيد بن ثابت رضي الله عنه څخه رانقل سوي دي، او په جهادي آس خو بالاتفاق زکاة نسته*.

په غاطرو او خرو کي د زکاة حکم

وَلَاشَيْءَ فِي الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيْرِ او هيڅ شی (هيڅ زکاة) نسته په آسونو، غاترو او خرو کي وَ الْحُمْلَانِ وَالْفُصْلَانِ وَالْعَجَاجِيْلِ او (همدارنګه هيڅ زکاة نسته) په وريانو (او مرغومو) او په جونګيانو او په

* راجح قول: په دې مسئله کي راجح قول د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله دی، كذا في الخانية ص:۱۱۹، وكما في الفقه الاسلامي وادلته (ج:۲، ص:۸۴۷): وبقولهما يفتى لا زكاة في الخيل.[القول الراجح ج:۱، ص: ۱۶۸]

سخوندرانو (ګلګيانو) کي وَالْعَوَامِلِ وَالْعَلُوْفَةِ او (همدارنګه هيڅ زکاة نسته) په کار کونکو څارويانو او په کور کي خوراک کونکي څارويانو کي.

اللغات: ﴿فُصْلَان﴾ د فَصِيْلٌ جمع ده، داوښ هغه بچی (جونګی) چي يو کال يې پوره نه وي، ﴿عَجَاجِيْل﴾ د عَجُوْلٌ جمع ده، دغوا يا ګاميښي هغه بچی (سخوندر) چي يو کال يې پوره نه وي، ﴿حُمْلَان﴾ د حَمَلٌ جمع ده، دميږي يا بزې هغه بچی (وُری) چي يو کال يې پوره نه وي، ﴿بِغَال﴾ جمع د بَغْلٌ ده: غاتره (خچره)، ﴿حَمِيْر﴾ جمع د حِمَارٌ ده: خر. ﴿عَوَامِل﴾ جمع د عامِلٌ ده: هغه څاروی چي د کار لپاره تاکل سوی وي، په کښت او داسي نورو کي کارکونکي څاروی (لکه دغوبل او ييوې غوبی)، ﴿عَلُوْفَة﴾ هغه څاروی چي نيم کال يا د کال زياتره حصه په کور کي خوراک ورکول سوی وي، او مخکي ذکر سوه چي کوم څاروی چي ټول کال يا د کال زياتره حصه پر بيابان (دښتونو او ځنګلونو) باندي څرول (پوول) سوی وي، هغه ته "سائمة" وايي.

تشريح: والبغال والحمير پر مخکيني "الخيل" باندي عطف دی أی لا شيء في البغال والحمير: فرمايي چي په خرو او غاترو کي هم هيڅ زکاة نسته؛ دليل دا حديث دی: "لَمْ يَنْزِلْ عَلَيَّ فِيْهِمَا شَيْءٌ" (النسائي فی کتاب الخيل، حديث رقم: ۳۵۹۳، والبيهقي فی کتاب الزکاة، حديث رقم: ۷۴۱۸) (يعني نبي کريم ﷺ وفرمايل چي د خرو او د غاترو د زکاة په باره کي پر ما هيڅ حکم نازل سوی نه دی)، او د زکاة مقادير (مقدارونه) سماعي دي، قياسي او عقلي نه دي يعني د زکاة مسائل او اندازې له شريعت څخه پر اورېدلو موقوف دي او په دې باره کي له نبي ﷺ څخه هيڅ هم اورېدل سوي نه دي، نو ځکه په دوی کي زکاة واجب نه دی، ها! که خرونه او غاتري د تجارت لپاره وي، نو بيا په دوی کي هم زکاة واجب دی؛ ځکه چي په دې وخت کي دوی مال شمېرل کيږي، او څرنګه چي په نورو مالونو کي زکاة د ماليت او قيمت سره تعلق لري، همدارنګه به د دوی زکاة هم د قيمت سره متعلق وي او د دوی د قيمت په هر دوو سوو درهمو کي به پنځه درهمه د زکاة واجب وي.

د اوښ، غوا، پسه او بزې (وزې) په بچيو کي د زکاة حکم

والحملان والفصلان والعجاجيل: فرمايي چي د اوښ، غوا، پسه او بزې په هغو بچيو کي چي تر يو کال کم وي، هيڅ زکاة نسته، دا د طرفينو يعني د امام صاحب او امام محمد رَحِمَهُمَا الله مسلک دی، او د دې مراد تنها بچي دي يعني چي غټ څارويان ور سره نه وي، مثلاً که د يو څا سره تنها د اوښ،

غوا او بزې بچیان موجود وي او د دوی سره یو بل غټ څاروی نه وي، نو په دوی کې بالکل زکاة نه واجبیږي، (اصلاً له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه درې قوله نقل سوي دي، اخري قول يې هم دغه قول دی کوم چي اوس ذکر سو چي دا د امام محمد رَحِمَهُ الله قول هم دی).

د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله په نېز له همدې بچیو څخه یو بچی واجبیږي، مثلاً د بزې په څلوېښتو بچیو کې یو بچی د زکاة په توګه واجب دی، همدا د امام شافعي رَحِمَهُ الله قول هم دی (او همدا له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه یو قول هم دی، خو تر ټولو آخري قول هغه دی کوم چي ذکر سو). د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله دلیل دا دی چي له بچیو څخه د یوه بچي په واجبولو کې د مال د خاوند په حق کې هم نرمي او رعایت سته او د فقیرانو او مسکینانو په حق کې هم شفقت، خواخوږي او رعایت سته، په دې توګه چي که موږ له دغو بچیو څخه زکاة واجب نه کړو (بلکي دا واجب کړو چي په څلوېښتو بچیو کې به یو بچی نه ورکوي بلکي غټ څاروی به ورکوي یعني د غټو څارویو د زکاة مطالبه وکړو) نو په دې صورت کې به د مال خاوند تاواني وي، او د فقیرانو رعایت دا ډول دی چي که د بچیو زکاة معاف کړی سي، نو بېچاره فقیران به محروم پاته سي، نو په دې وجه په دې صورت کې د دواړو طرفونو د خیال ساتلو په وجه یو بچی واجب سوی دی، لکه د یو چا سره چي صرف کمزوري او ډنګر څاروي وي، نو د هغه لپاره حکم دا دی چي هغه به هم له همدې ډنګرو او کمزورو څارویانو څخه زکاة اداء کوي، چي نه د فقیرانو نقصان سي او نه د مالک نقصان.

د طرفینو رَحِمَهُمَا الله دلیل دا دی چي د زکاة د نصاب مقدارونه (مقادیر) پر سماع (اورېدلو) موقوف دي او په دې کې عقل او قیاس لره هیڅ دخل نسته، لکه څرنګه چي شریعت موږ ته دا راښوولي دي چي په ۲۵ اوښانو کې یوه بنت مخاض واجب ده، یا په دېرشو غواوو کې یوه تبیعه واجب ده، یا په څلوېښتو پسونو کې یوه پسه (یا بزه) واجب ده، نو موږ به هم د شریعت پر طریقې عمل کوو، اوس که د یو چا سره د شریعت د بیان سوی نصاب او مقدار مطابق نور نصاب او څارویان نه وي، (بلکي صرف بچیان وي)، نو بیا به د هغه لپاره صرف دوې لارې وي: (۱) یا خو به یو بچی له هغو بچیو څخه په زکاة کې ورکوي، (۲) یا به له هغو څخه ماسوا د یو بل بنه څاروي لټون کوي او په زکاة کې به یې ورکوي، او دا دواړې لارې خطرناکه دي، ځکه چي په اوله لاره کې د شریعت له نصوصو څخه

ممانعت راځي او په دویمه کې په خپله د مالک نقصان دی، نو ځکه به په دې صورت کې بالکل زکاة نه واجبیږي، نه د کوچني او نه د غټ*.

فایده: پر پورتنی مسئله دا سوال واردېدلای سي چي زکاة خو پر نصاب هغه وخت واجبیږي کله چي کال باندي تېر سي، نو کله چي دأوښ، غوا، او بزې پر بچیو یو کال تېر سي، نو دوی خو بچي نه پاتیږي، بلکي غټ شمېرل کیږي، نو د دې څه صورت دی چي دوی دي بچي هم وي او پر دوی دي د کال تېرېدو سره زکاة هم واجب وي؟، نو جواب دا ورکول سوی دی چي د دې صورت دا دی چي مثلاً د یو چا سره د سائمه څارویانو نصاب دی مثلاً څلوېښت بزې ور سره دي او بیا پر هغو لس میاشتي تېر سوې او تولو بچیان (مرغومي) وزېږول او دا بچیان هم د نصاب په اندازه دي، بیا دا بزې مړې سوې او بچیان یې پاته سوه، نو په دې صورت کې دوې میاشتي وروسته کال پوره کیږي (یعني لس میاشتي د نس او دوې میاشتي د خارج)، نو د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله په نېز په دغه بچیو کې زکاة سته او د طرفینو رَحِمَهُمَا الله په نېز زکاة پکښې نسته. (تسهیل)

یادونه: که د دې بچیو سره یو غټ بچی هم وي (یعني د یوه کال څاروی هم ور سره وي)، نو بیا د نصاب په تکمیل کې دا ټوله بچي د دغه غټ تابع کیږي، مثلاً د یو چا سره د بزې ۳۹ بچي دي او ضرف یوه مسنه ور سره ده (یعني د بزې هغه مرغومی چي یو کال یې پوره سوی او په دویم کې وي)، نو د دې مسنه په وجه به دا ټوله بچي غټ شمارل کیږي (او د هغه به تابع کیږي)، او په دې سره به د زکاة نصاب منعقد او بشپړ ګڼل کیږي، لېکن د زکاة په اداء کولو کې به کوچني د غټ نه تابع کیږي، یعني په زکاة کې به صرف دغه مسنه (دیوه کال مرغومی) ورکول کیږي، له بچو څخه به یو بچی هم نه ورکول کیږي.

د کاروبار د څارویانو او په کور کې د څرېدونکو څارویانو د زکاة حکم

والعوامل والعلوفة: یعني زموږ په نیز په عوامل او علوفه څارویانو کې هم زکاة نسته، همدا قول د امام شافعي رَحِمَهُ الله هم دی، لېکن د امام مالک رَحِمَهُ الله په نېز په دې څارویانو کې هم زکاة واجب دی؛ د امام مالک رَحِمَهُ الله دلیل د زکاة د نصوصو او حدیثونو اطلاق دی چي هغوی مطلق دي، یعني الله تعالیٰ په دې آیت ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ کې د مطلق مالونو د اخیستلو حکم کړی دی، او په

* **راجح قول**: راجح او مفتیٰ بِهٖ قول د طرفینو رَحِمَهُمَا الله قول دی، ای لا تجب الزکوة في الفصلان و العجاجیل والحملان، کما في الدّر المختار: "الصحیح قولهما" (رد المحتار ج:۲، ص:۲۲). [القول الراجح ج:۱، ص:۱۶۹]

مطلق اموالو کې هر ډول مالونه او هر ډول څارویان شامل دي، برابره ده هغوی عوامل وي او که غیرِ عوامل، علوفه وي او که سائمه، ټوله پکښې داخل دي، همدارنګه په دې حدیث "فی خمس ذُوْدٍ من الإبل" کې تر اېښې یعني تر اوښ لاندې هر ډول اوښان داخل دي، نو کله چې په نصوصو کې دسائمه او غیر سائمه (علوفه)، همدارنګه د عوامل او غیرِ عوامل هیڅ قید نسته، نو بیا موږ ته هم د دې نصوصو د مقیّد کولو هیڅ حق نسته او نه د دې حق سته چې غیرِ سائمه او غیرِ عوامل له زکاة څخه مستثنیٰ کړو.

زموږ دلیل دا دی چې ورورہ! موږ له خپل طرفه عوامل او علوفه له نصوصو څخه نه دي مستثنیٰ کړي، بلکې دا استثنا په خپله د شریعت لارښود حضرت محمد ﷺ کړې ده، او په ښکاره لفظو کې یې دا اعلان کړی دی چې "لیس فی الحوامل والعوامل والبقرة المثیرة صدقة" (اخرجه البیهقی فی کتاب الزکاة، باب کیف فرض صدقة البقر، حدیث رقم: ۷۲۹۲) (یعني په حواملو، عواملو او یېوې کونکو غویانو کې زکاة واجب نه دی)، نو کله چې په خپله د شریعت لارښود دا څارویان له زکاة څخه مستثنیٰ کړي دي، سره د دې چې د هغوی ﷺ په زړه کې د اُمت د فقیرانو او مسکینانو لپاره تر اندازې زیاته خواخوږي او درد وو، نو بیا موږ ته د درد احساسولو څه ضرورت سته!؟، او زموږ بل دلیل (عقلي دلیل) دا دی چې د زکاة د وجوب سبب د مال نماء ده یعني د مال نامي کېدل او زیاتېدل دي، او د مال د زیاتېدلو دوې طریقې دي: (۱) یا خو به دا څارویان په دښتونو او ځنګلونو کې څرل (پوول) کېږي، (۲) یا به د تجارت لپاره وي، او په عواملو او علوفه کې دا یوه خبره هم نسته، نو به په دوی کې د زکاة د وجوب سبب (نما) هم نه وي، او کله چې سبب نسته، نو په دوی کې به زکاة هم واجب نه وي. دریمه خبره دا هم ده چې په کور کې د څارویو په ساتلو او خوراک ورکولو کې د خرڅ بوج د انسان پر نمه وي، چې په هغه کې د ګټې او نماء پر ځای نقصان دی، نو په دې حواله سره به هم په غیرِ سائمه (علوفه) څارویانو کې (د نماء د فوتېدلو په وجه) زکاة واجب نه وي.

په عفوه کې د زکاة حکم او د زکاة تر واجبېدلو وروسته د مال هلاکېدلو بیان

وَالْعَفْوِ (او همدارنګه هیڅ زکاة نسته) په عفو مقدار کې وَالْهَالِكِ بَعْدَ الْوُجُوْبِ او (همدارنګه هیڅ زکاة نسته. د زکاة) تر واجبېدلو وروسته په هلاک سوي مال کې وَلَوْوَجَبَ سِنٌّ وَلَمْ يُوْجَدْ او که واجب سي د یو عمر والا څاروی او هغه (د مالک سره) پیدا نه سي (یعني هغه عمر والا څاروی د ده په رمه کې نه وي) دَفَعَ أَعْلٰى مِنْهَا وَأَخَذَ الْفَضْلَ نو دئ دې ور کړي تر هغه اعلیٰ (زیات قیمت والا څاروی) او زیاتوب

دي(غني) واخلي أَوْ دُوْنَهَاوَ رَدَّ الْفَضْلَ يا (دي ورکړي) تر هغه ادنیٰ (کم قیمت والا څاروی) او زیاتوب دي واپس کړي.

اللغات: ﴿مُسِنٌ﴾ د څارویانو دوه کلنی بچی، ﴿يَبْتَنِي﴾ د افتعال د باب مضارع ده: مبني کېدل، موقوف کېدل.

تشريح: په هر مال کي د نصاب هم يو مقدار سته او د عفوي هم يو مقدار سته، مثلاً په پنځو اوښانو کي يو پسه واجب دی او تر نهو اوښانو پوري همدغه يو پسه دی، کله چي لس اوښان سي، بيا په هغو کي دوه پسونه واجب دي، نو پنځه اوښان او لس اوښان خو دوه نصابه سوه، لېکن په مينځ کي له شپږو څخه تر نهو پوري عفوه يا معاف مقدار دی، همدارنګه په پنځويشت اوښانو کي يوه بنت مخاض او په شپږ دېرش اوښانو کي يوه بنتِ لبون ده، او د دوی مينځ يعني له شپږويشتو څخه تر پنځه دېرشو پوري عفوه دی.

والعفو: دا پر مخکيني "في الخيل" باندي عطف دی أی لاشيء في العفو: يعني په عفوه مقدار کي هم زکاة نسته (يا په بله وينا د دوو نصابونو د مينځ په مقدار کي زکاة نسته)؛ خو په دې کي اختلاف دی، د شيخينو يعني د امام ابو حنيفه او امام ابو يوسف رَحِمَهُمَاالله په نېز د زکاة تعلق د نصاب سره دی، نه د عفوي سره، يعني د شيخينو رَحِمَهُمَاالله په نېز په عفو کي زکاة نسته، لېکن امام محمد رَحِمَهُالله او امام زفر رَحِمَهُالله فرمايي چي زکاة په نصاب او عفو دواړو کي سته، مثلاً که د يو چا سره نهه (۹) اوښان وي، نو په هغو کي يو پسه واجب دی، د شيخينو رَحِمَهُمَاالله په نېز دا يو پسه د پنځو اوښانو له طرفه زکاة دی، او پاته څلور اوښان عفوه دي، د هغو سره د زکاة بالکل هيڅ تعلق نسته، او د امام محمد رَحِمَهُالله او امام زفر رَحِمَهُ الله په نېز دا يو پسه د نهو سره اوښانو زکاة دی؛ ثمره د اختلاف په دې مثال کي ښکاره کيږي چي که د يو سړي په ملکيت کي نهه اوښان وي او پر هغو يو کال تېر سي، بيا له هغو څخه څلور اوښان هلاک سي، نو د شيخينو رَحِمَهُمَاالله په نېز په پاته پنځو کي پر هغه يو پسه واجبيږي، او د امام محمد او امام زفر رَحِمَهُمَاالله په نېز به د پسه قيمت نهه حصې کول کيږي او پنځه حصې پر هغه واجبيږي او څلور حصې څني ساقطيږي، يا مثلاً که د يو سړي په ملکيت کي اتيا (۸۰) پسونه وي، نو تر کال تېرېدلو وروسته خو په هغو کي يو پسه واجبيږي (ځکه له ۴۰ څخه تر ۱۲۰ بزو پوري يو پسه واجبيږي، ګواکي له ۴۰ څخه تر ۱۲۰ پوري عفو مقدار دی)، لېکن که تر کال تېرېدلو وروسته څلوېښت پسونه هلاک سي، نو د شيخينو رَحِمَهُمَاالله په نېز پاته څلوېښت پسونه پوره نصاب دی، په هغو کي چي کوم يو پسه واجب وو، هغه هغسي واجب پاتيږي، او څرنګه چي د امام محمد او امام زفر رَحِمَهُمَا

الله په نېز دزکاة تعلق دنصاب او عفوي دواړو سره دی، نو ګواکې دعفوی په نېز يو پُسه په ټوله اتيا(۸۰) پسونو کې واجب سو، او تر کال تېرېدلو وروسته نيم پسونه هلاک سول، نو د پُسونو د مقدار مطابق به واجب سوی يو پُسه هم نيم ساقطيږي، لنډه دا چې په مذکوره صورت کې د امام محمد او امام زفر په نېز په دې څلوېښتو پسونو کې د پُسه نيم قيمت واجبيږي او نيم يې ساقطيږي.

د امام محمد او امام زفر رَحِمَهُمَا الله دليل دا دی چې زکاة د مالي نعمت د شکر اداء کولو لپاره واجب سوی دی، او مال ټوله هغه که عفوه وي او که نصاب وي، نعمت دی، نو ځکه به د زکاة تعلق د ټوله مال سره وي، او د زکاة کوم مقدار چې پر موږ واجب سوی دی، هغه هم د ټوله مال شکرانه ده.

د شيخينو دليل دا دی چې نبي ﷺ په دې حديث: فی خمس من الإبل السائمة شاةٌ وليس فی الزيادة شيئٌ حتى تبلغ عشرًا (دار قطني، حديث رقم: ۱۹۶۴) کې د دې خبرې وضاحت کړی دی چې د زکاة تعلق صرف د نصاب سره دی، د عفوي سره نه دی، کنې د "ليس فی الزيادة شيئٌ" هيڅ معنیٰ او مطلب نه راوځي، او دا د رسول الله ﷺ د کلام سره لايق نه دي، او څرنګه چې نبي ﷺ په "حتى تبلغ عشرًا" سره په عفوه کې يعني له ۶ څخه تر ۹ پوري زکاة معاف ګرځولی دی، او له عفوي څخه يې د زکاة نفي کړې دي، نو ځکه موږ وايو چې د زکاة تعلق صرف د نصاب سره دی، د عفوي سره نه دی، او بل دليل (عقلي دليل) يې دا دی چې څرنګه عفو د نصاب تر وجود وروسته ثابتيږي (يعني اول نصاب راځي او بيا عفو مقدار)، نو ځکه به عفو د نصاب تابع وي، او چيري چې مال پر اصل او تابع مشتمل وي او بيا له هغه څخه څه مال هلاک سي، نو هلاک سوی مال د تابع و طرف ته ګرځول کيږي، نه د اصل و طرف ته (يا په بله وينا هلاک سوی مال له تابع څخه شمېرل کيږي، نه له اصل مال څخه)، يعني دا به ويل کيږي چې هلاک هغه مال سو چې تابع دی، نه هغه مال چې اصل دی *.

د زکاة تر واجبېدلو وروسته د مال د هلاکېدلو بيان

والهالك بعد الوجوب: (أي لا شيء في الهالك بعد الوجوب) يعني زموږ په نېز د زکاة تر واجبېدلو وروسته که مال بغير له څه تعدیٰ او تجاوز څخه هلاک سو، نو د هغه زکاة هم ساقطيږي، امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چې کوم چا د زکاة پر اداء کولو تر قدرت موندی او تر دې وروسته مال هلاک سو، نو زکاة نه ساقطيږي، بلکې د زکاة په اندازه پر هغه ضمان (تاوان) واجبيږي، او د زکاة پر اداء کولو قدرت دا دی چې د مال خاوند تر حولان حول وروسته د زکاة د حقداره په پيدا کولو کې

---

* **راجح قول:** د شيخينو رَحِمَهُمَا الله قول راجح دی، كذا فی المهذبه ج:۱، ص:۱۸۰، و كما قال العلامة وهبة الزحيلي: الزكاة فی النصاب دون العفو (الاوقاص). [القول الراجح ج:۱، ص:۱۷۰]

کامیابه سي، هغه که تر طلب او لټون وروسته کامیابه سي او که بغیر له طلبه څخه. (یعني چي کله کلا پوره سي او هغه ته مستحق فقیر معلوم وي، نو دا ګواکي د زکاة پر اداء کولو قدرت لرل سو)؛ د امام شافعي رَحِمَهُ الله دلیل دا دی چي زکاة د بنده پر ذمه واجب دی او د کوم سړي پر ذمه چي یو شی واجب وي، نو هغه شی له اداء څخه د عاجزۍ په وجه د هغه سړي له ذمې څخه نه ساقطیږي، لکه سرسایه، حج او د بندګانو پورونه.

زموږ دلیل دا دی چي زکاة پر ذمه واجب نه دی، بلکي خاص په مال کي واجب دی، یعني زکاة د نصاب یو جزء دی، ځکه رسول الله ﷺ فرمایلي دي چي: في کل أربعین شاةٍ شاةٌ (ابن ماجه، حدیث رقم: ١٨٠٧)، په دې حدیث کي د "في" کلمه ذکر سوې ده او د "في" کلمه پر جزئیت دلالت کوي، (یعني په څلوېښتو (٤٠) پسونو کي یو پسه دی)، د دې حدیث مطلب بالکل دا نه دی چي د څلوېښتو پسونو زکاة دا دی چي له دغه څلوېښتو پسونو څخه ماسوا یو بل پسه ورکړه!، بلکي مطلب یې دا دی چي له همدغه څلوېښتو پسونو څخه یو پسه کوم چي د دې څلوېښتو پسونو جزء دی، ورکړه!، او د زکاة لپاره د نصاب یو جزء مقرر ول د آسانتیا لپاره دي، ځکه چي د نصاب یو جزء را ایستل د انسان په قدرت کي دي، لنډه دا چي دا خبره ثابته سوه چي زکاة د نصاب د مال یو جزء دی او دا جزء خپله په مال کي سته، نو دا جزء به د خپل محل په هلاکېدلو سره ساقطیږي، ځکه کله چي ټوله مال هلاک سي، نو د دغه سړي لپاره د دې جزء پر ورکولو قدرت نه پاتیږي، او کله چي یې پر ورکولو قدرت نه پاتیږي، نو پر واجب به هم قدرت نه وي، بلکي ساقط به وي، نو ثابته سوه چي زکاة پر ذمه نه واجبیږي، بلکي په عینِ مال کي واجبیږي، او سرسایه او نور پر ذمه واجبیږي، نو ځکه به زکاة پر سرسایې او نورو قیاسول صحیح نه وي.

یادونه: که چیري لږ مال هلاک سو او لږ مال پاته سو، نو د هلاک سوي مال زکاة ساقطیږي، او په پاته مال کي زکاة واجب دی، ځکه چي دلته بعض پر کُل قیاسیږي، نو کله چي د کُل د هلاکېدلو په صورت کي ټوله زکاة ساقطیږي، نو د بعضي مال د هلاکېدلو په صورت کي به د هغه په اندازه بعضي زکاة ساقطیږي.

که په زکاة کي واجب سوی څاروی د مالک سره نه وي نو څه حکم دی؟

ولو وجب سِنٌّ ولم یوجد دفع أعلی منها وأخذ الفضل إلخ: ښکاره دي وي چي په زکاة کي به د اوسط (مېنځوی) درجې مال اخیستل کیږي، هغه که څاروی وي یا که یو بل شی وي، یعني نه به ډېر ښه مال اخیستل کیږي چي مالک تاواني سي او نه به ډېر کمزوری او خراب مال اخیستل کیږي چي د هیڅ کار نه وي او فقیر تاواني سي، دا خبره تاسي په ذهن کي لرئ، همدارنګه دا خبره هم په ذهن

کي لرئ چي زموږ په نيز د زکاة په باب کي قيمت اخيستل او قيمت ورکول جائز دي، د دې پوره تفصيل به وروسته راسي، په مذکوره عبارت کي چي کومه مسئله بيان سوې ده، د هغې حاصل دا دی چي که د يو سړي پر ذمه د يو عمر والا څاروی واجب سي خو هغه د ده سره موجود نه وي، نو دا سړی (مالک) به تر هغه اعلیٰ ورکوي او زياتوب به اخلي يا تر هغه به ادنیٰ ورکوي او زياتوب به واپس ورکوي، يا د دې واجب شده څاروي قيمت به ورکوي، مثلاً د يو چا سره ۳۶ اوښان وي، نو د شريعت له رويه په هغوی کي يوه بنت لبون واجب ده، يا مثلاً د يو چا سره ۴۶ اوښان وي، نو په هغوی کي شرعاً حقه واجب ده، خو که د ۳۶ په صورت کي د هغه سره يوه بنت لبون هم نه وي، همدارنگه د ۴۶ په صورت کي د هغه سره يوه حقه هم نه وي، نو اوس به د زکاة اخيستلو څه طريقه وي، فرمايي چي که بنت لبون نه وه او تر بنت لبون غټ څاروی يعني حقه وه، نو عامل او د زکاة اخيستونکي (مُصدّق) ته پکار ده چي له مالک څخه حقه واخلي او د بنت لبون د قيمت او د حقې د قيمت په مينځ کي چي کوم فرق دی، هغه دي مالک ته بيرته ورکړي، مثلاً د حقې قيمت ۲۰۰۰ روپۍ وو، او د بنت لبون قيمت ۱۰۰۰ روپۍ وو، نو مُصدّق ته پکار ده چي مالک ته دي ۱۰۰۰ روپۍ واپس کړي، همدارنگه که پر چا حقه واجب سوه، او حقه نه وه، نو بنت لبون يا بنت مخاض دي ځني واخيستل سي او د دې او د حقې په مينځ کي چي کوم فرق وي، هغه دي مُصدّق له مالک څخه واخلي، دا حکم او تفصيل زموږ په نيز دی، خو په دې کي امام شافعي رَحِمَهُ الله اختلاف دی،

يادونه: په اول صورت کي يعني چي کله بنت لبون (يعني د کمي درجې څاروی) په زکاة کي واجب سي، لېکن هغه د مالک سره نه وي، نو مُصدّق ته اختيار سته، که غواړي نو اعلیٰ څاروی يعني حقه دي واخلي او زياتوب دي واپس کړي، او که غواړي نو اعلیٰ دي نه اخلي، بلکي له مالک څخه دي د بنت لبون د قيمت مطالبه وکړي، او په دې صورت کي به مصدق د اعلیٰ يعني د حقه پر اخيستلو نه مجبوره کيږي، ځکه چي اعلیٰ اخيستل او زياتوب واپس کول يو ډول رانيول او شراء ده، او په رانيولو کي جبر نه چليږي، نو ځکه به په دې صورت کي پر مُصدق جبر نه کيږي، لېکن په دويم صورت کي يعني چي کله اعلیٰ څاروی واجب سي، او هغه نه وي، او مالک د ادنیٰ درجې څاروی او نور قيمت ورکول غواړي، نو په دې صورت کي مُصدق پر اخيستلو مجبوره کېدلای سي، ځکه چي دلته بيع او شراء نسته، بلکي داسي به ويل کيږي چي مالک د قيمت په ذريعه سره زکاة اداء کوي، او څرنگه چي زموږ په نيز د قيمت په ذريعه سره زکاة اداء کول جائز دي، نو ځکه به مصدّق پر زکاة اخيستلو مجبوره کيږي.

په زکاة کي د خاروي د قيمت ورکولو حکم او د مينځوې درجې خاروي اخيستلو حکم

أَوْ دَفَعَ الْقِيمَةَ يا دي ورکړي (د واجب سوي څاروي) قيمت وَيُؤْخَذُ الْوَسَطُ او اخيستل کيږي به د مينځوې درجې څاروی وَيُضَمُّ مُسْتَفَادٌ مِنْ جِنْسِ نِصَابٍ إِلَيْهِ او ضمول (يو ځای کول) کيږي به حاصل سوی مال د يو نصاب له جنس څخه (يعني کوم چي د کال په دوران کي له نصاب څخه حاصل سي، دا به ضمول کيږي) و

هغه نصاب ته وَلَوْأَخَذَ الْخَرَاجَ وَالْعُشْرَ وَالزَّكَاةَ بُغَاةٌ او كه واخلي خراج او عشر او زكاة باغيان لَمْ يُؤْخَذْ أُخْرىٰ نو نه به اخيستل كيږي بل وار .

وَلَوْعَجَّلَ ذُوْنِصَابٍ لِسِنِيْنَ او كه مخكي (پېشكي) وركړي (زكاة) د نصاب خاوند د څو كلونو لپاره (يعني د څو كالو زكاة پر يوه ځاى مخكي اداء كړي) أَوْلِنُصُبٍ يا (مخكي وركړي زكاة) د څو نصابونو لپاره صَحَّ نو صحيح دي.

اللغات: ﴿بغاة﴾ جمع د باغي ده: بغاوت كونكي، باغيان هغه ډلي ته وايي چي د عادل امام له اطاعت څخه ووځي او د هغه په خلاف د بغاوت او سركښۍ بېرغ پورته كړي او پر يو ښار او علاقې باندي قابض سي (تسهيل)، ﴿عجل﴾ د تفعيل د باب ماضي ده: تلوار او تېزي كول، مخكيتوب(وړانديتوب) كول، او چي په صله كي يې ثمن او داسي نور ذكر سي، نو معنىٰ يې ده: مخكي وركول (پېشكي وركول)، ﴿ذُو﴾ والا، خاوند، لكه ذُوْ مَالٍ (د مال خاوند، مال والا)، له اسماء سته مكبّره وو څخه دى.

تشريح: مخكي د حيوانانو د زكاة تفصيل ذكر سو چي په بعضي صورتونو كي پسه واجبېدى او په بعضو كي بنت مخاض او په بعضو كي تبيعه...؛ اوس سوال دا دى چي كه په زكاة كي كوم څاروى واجب سي او مالك د هغه قيمت په زكاة كي وركول وغواړي نو آيا دا جائز دي؟، د دې خبري د جواب وركولو لپاره مصنف رَحِمَهُ الله فرمايي چي هو! په زكاة كي قيمت وركول جائز دي، لېكن دا زموږ مسلک دى او د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز جائز نه دي، همدارنگه زموږ په نېز په كفاراتو كي قيمت وركول جائز دي، مثلاً د يمين په كفاره كي كه يو سړى لسو مسكينانو ته د خوراک وركولو پر ځاى د هغومره خوراک قيمت وركړي، نو جائز دي، او همدارنگه كه په سرسايه كي د غنمو يا اوربشو او نورو پر ځاى د هغو قيمت وركړي نو جائز دي، او همدارنگه په عُشر او نذر كي قيمت وركول جائز دي، ښكاره دي وي چي قيمت به د هغه ورځي معتبر وي په كومه ورځ چي زكاة وركوي، او د هغه ښار قيمت به معتبر وي چيري چي مال وي، او كه مال په بيابان او دښت كي وي، نو هغه قيمت به وركوي چي و دغه بيابان ته په نژدې آبادۍ كي د داسي څارويو څومره قيمت وي.

زموږ دليل دا دى چي د زكاة وركولو اصل مقصد غريبانو او بې وسه او مجبوره خلكو ته رزق رسول دي او د فقيرانو او مسكينانو حاجت ليري كول دي، او ښكاره ده چي د هر مسكين حاجت

جلا او مختلف وي، نو ځکه د څارويو په زکاة کي چې یو سړی یو فقیر ته څاروی ورکړي، او هغه د فقیر په کار رانه سي، نو که څه هم د ورکونکي غاړه خلاصه سوه او اخیستونکي هم فایده حاصله کړه، لیکن دومره فایده یې حاصله نه کړه، څومره چې پکار وه، نو ځکه موږ ایو چې قیمت ورکول جائز دي، چې هر فقیر په بشپړه توګه خپل ضرورت پوره کړی سي، لهذا د رزق رسولو او د قیمت ورکولو د جائز کېدلو په صورت کي به د پسه ورکولو قید باطل وي، او دا ثابته ده چې د هر انسان ضرورتونه په پسه او نورو کي منحصر نه دي او نه د هغو رزق داوبښ او پسه او نورو سره خاص دی، بلکي له رزق څخه مراد ضرورت دی، او ضرورت هر شي ته عام دی، هغه که د مأکولاتو له قبیلې څخه وي، او که له ملبوساتو څخه وي، یا نور ضروریات وي.

ویؤخذ الوسط: یعني زکاة اخیستونکي ته د دې خبري خیال ساتل پکار دي چې هغه دي په زکاة کي د مینځوی درجې مال اخلي، یعني نه دي ډېر ښه مال اخلي، او نه دي ډېر بېکاره او خراب مال اخلي؛ ځکه په دې لړ کي نبي کریم ﷺ د زکاة اخیستونکو لپاره علی الاعلان دا هدایت کړی دی، چې هغوی دي د خلکو له ښه مال اخیستلو څخه ځان وژغوري او د هري مینځوی درجې مال دي په زکاة کي اخلي، کله چې نبي کریم ﷺ حضرت معاذ بن جبل ﷺ د یمن ګورنر جوړ کړی او یمن ته یې واستوی، نو د زکاة په باره کي یې هغه ته په سختي سره دا حکم وکړی: إياك وكرائم أموالهم (سنن بیهقي، کتاب الزکاة، حدیث رقم: ٧٣١٠) (یعني تاسو د خلکو له ښه مال اخیستلو څخه پرېز کوئ!)، له دې حکم څخه هم د مینځوی درجې مال اخیستل په فهم کي راځي، او بل دلیل (عقلي دلیل) دا دی چې په مینځوی درجې مال کي د فقیر او مالک دواړو لحاظ ستته، د فقیر لحاظ خو په دې وجه دی چې که بېکاره مال وي، نو هغه به ده ته په هیڅ کار ورنه سي، لیکن د مینځوی درجې مال په کار ورځي، د مالک رعایت ځکه دی چې د ښه مال نه ورکولو په وجه به مالک ته هیڅ تکلیف او تاوان نه وي او هغه به په خپله رضا او خوښه سره د مینځوی درجې مال په زکاة کي ورکوي.

که د کال په مینځ کي د نصاب مال زیات سي (یعني ګټه وکړي) نو څه حکم دی؟

ویُضمّ مستفادٌ من جنس نصابٍ إلیه: د دې حاصل دا دی چې که یو سړی د نصاب څښتن وي او د هغه سره د یو شي مثلاً د میږو یا بزو (وزو) نصاب وي، بیا د کال په مینځ کي هغه ته نور مال په لاس ورسي، نو د دې دوه صورتونه دي: (١) دا په لاس ورغلی مال به یعني مال مستفاد به د نصاب له جنس څخه وي، (٢) یا به د نصاب له جنس څخه نه وي (په عبارت کي اول صورت بیان سوی دی)، که دویم صورت وي، یعني مال مستفاد د مال نصاب له جنس څخه نه وي، مثلاً له میږو یا بزو څخه ماسوا

غواوي يا نور مال د هغه په ملکيت کي راسي، نو په دې صورت کي د دې مال لپاره د جلا نصاب او حولانِ حول (کال تېرېدلو) ضرورت دی او د ميږو يا بزو سره به دا غواوي نه يوځای کيږي، او که اول صورت وي، يعني مالِ مستفاد د مالِ نصاب له جنس څخه وي، نو بيا په دې کي د زکاة د وجوب په حواله سره تفصيل دی، هغه دا که مالِ مستفاد له مالِ نصاب څخه حاصل سوی وو، مثلاً ميږې لنګي سوې او بچي يې راوړل، يا له ميږو څخه يو څو ميږې خرڅې سوې او نوري ميږې راوستل سوې، يا د هغو شيدې خرڅې سوې، ګټه يې ترلاسه کړه، نو په دې ټولو صورتونو کي به بالاتفاق دا مالِ مستفاد د مالِ نصاب سره يوځای کول کيږي او د ټوله مال زکاة واجبيږي، که څه هم پر مالِ مستفاد کال نه وي تېر سوی.

يادونه: لېکن که د مالِ مستفاد په حاصلولو کي د اصل مال يعني د مالِ نصاب هيڅ دخل نه وو، په دې توګه چي مالک ته په هبه يا ميراث او وصيت کي ميږې په لاس ورغلې، نو په دې صورت کي به هم زموږ په نېز دا مالِ مستفاد د نصاب د مال سره يوځای کيږي او د ټوله مال زکاة واجبيږي، لېکن د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز په دې صورت کي پر مالِ مستفاد جلا حولانِ حول (کال تېرېدل) شرط دي او دا به د اصل سره نه يوځای کيږي، او زکاة نه پکښي واجبيږي.

که باغيانو په زوره خراج، عشر يا زکاة واخيستی نو څه حکم دی؟

ولو أخذ الخراج والعشر والزكاة بغاة: که باغيان مثلاً خوارج د مسلمانانو په يوه علاقه کي ننوتل او هلته هغوی له مسلمانانو څخه د زکاة څاروي او له کفارو څخه يې د خراج او ټېکس مالونه واخيستل، تر هغه وروسته امامِ عادل هلته ور ورسېدی، نو اوس عادل امام ته نه له مسلمانانو څخه دويم وار د زکاة اخيستلو حق سته، او نه له کفارو څخه د خراج اخيستلو حق سته؛ ځکه کفار چي کوم خراج ورکوي، هغه يې په دې وجه ورکوي چي په دارُالاسلام کي دي هغوی په سکون او آرام سره ژوند تېر کړي، او هيڅوک دي د هغوی پر ځان او مال تجاوز نه کوي، خو څرنګه چي په پورتني صورت کي خوارجو پر هغوی حمله وکړه او په زور او جبر يې له هغو څخه مال واخيستی، نو دا ګواکي د امامِ عادل له طرفه د هغوی په حق کي بې پروايي او بې غوري وسوه، او د هغوی په ساتنه او په امن و امان کي خلل واقع سو، نو ځکه به هغوی اوس امام ته خراج نه ورکوي، ځکه چي خراج د ساتني او حفاظت په وجه سره ورکول کيږي.

همدارنګه له مسلمانانو څخه به هم زکاة دوباره نه اخیستل کیږي او په دې حواله سره امام ته د جبر کولو هیڅ حق نسته، لیکن مسلمانانو ته به دا ویل کیږي چي ورونو! احتیاطاً فیما بینکم و بین الله دویم وار زکاة ورکړئ!، ځکه چي باغیان (خوارج) د زکاة مصرف نه دي، د زکاة مصرف خو فقیران او غریبان دي، ځکه باغیان ټوله د زکاة مال په خپله اخلي، او له هغه څخه یوه رتی هم پر غریبانو نه مصرفوي، ځکه چي دا بدبخته باغیان خو د مسلمانانو قتل هم مباح ګڼي، نو کله چي د هغوی په نیز د مسلمانانو وینه مباحه ده، نو هغو ته به د زکاة مال څرنګه ورکړي!.

پاته سوه د خراج مسئله، نو دوباره د هغه داداء کولو ضرورت نسته، ځکه چي باغیان خو هم په هر حال مسلمانان دي او که د کافرانو او مسلمانانو په مینځ کي جنګ ومښلي، نو دا باغیان به هم د مسلمانانو له طرفه د کفارو سره جنګیږي، نو ځکه به د هغوی شمېر له مُقاتله یعني له جنګېدونکي دلي او فوج څخه وي، او د مُقاتله وو لپاره خراج مباح دی، نو ځکه به د هغوی لپاره هم خراج مباح وي او دویم وار به خراج نه اداء کیږي.

فایده: د بعضي حضراتو لکه د فقیه ابو جعفر هندواني رَحِمَهُ الله رایه دا ده چي که مسلمانانو و باغیانو ته یا یو هسي و بل ظالم او جابر ته د مال ورکولو په وخت کي د زکاة نیت وکړی، نو د هغو له ذمې څخه زکاة ساقطیږي، ځکه چي د ظالمانو سره چي کوم ظاهري مال او اسباب وي، هغه ټوله د نورو وي، او دا ظالمانو پر دې مالونو په ظلم سره قبضه کړې وي، په حقیقت کي د هغو هیڅ شی هم نه وي، همدارنګه په دوی پسي د خلګو ډیر حقونه پسې وي چي د هغه حساب به دوی ورکوي، او که دا مالونه له دوی څخه بیرته په زوره واخیستل سي، نو هغوی به فقیران پاته سي، نو کله چي په معنوي توګه او په اصل کي هغوی فقیران دي، نو بیا که هغوی ته د مال ورکولو په وخت کي مالک د زکاة نیت وکړي، نو د هغه زکاة به اداء کیږي.

فایده: صاحب د هدایې فرمایي چي پر ظالمانو خو زکاة اداء کیږي، لیکن په دویم وار زکاة ورکولو کي زیات احتیاط دی او په عبادتونو کي د احتیاط اړخ ته نظر کول پکار دي، ځکه د فقهې مشهوره ضابطه دا ده:

أن الإحتیاط جائز في حقوق الله تعالى، او پر همدې د اکثره مشایخو فتویٰ هم ده چي له خراج څخه بغیر نور دویم وار اداء کړل سي؛ ځکه چي باغیان د خراج مصرف خو دي لیکن د زکاة مصرف نه دي. (رد المحتار ج۲، ص۲۶)

د محصول (ټیکس) او زکاة تر مینځ فرق

حکومت ته د ورکول سوي محصول (ټیکس) او زکاة تر مینځ لوی بنیادي او جوهري فرق سته، زکاة یو عبادت دی، په همدې وجه په زکاة کي نیت ضروري دی او اخلاص او خدا ترسي پکښي مطلوب دي، د زکاة لپاره متعیّن مصارف دي، په عامو خدمتي کارونو کي د هغه استعمال جائز نه دی او نه کافرانو ته د هغه ورکړه جائز ده، د زکاة لپاره یو مقدار او تناسب متعیّن دی او د واجبېدو لپاره یې د مال یو حدّ ټاکل سوی دی، د دې په خلاف محصول (ټیکس) عبادت نه دی، بلکي محصول د حکومت اعانت یا له حکومت څخه د رسېدونکې فایدې معاوضه ده، د محصول

لپاره یو متعین تناسب او مقدار نسته، نه د هغه لپاره دیو مال حدّ تاکل سوی دی، نه د هغه لپاره نیت او ارادې خبره سته او نه د محصول مصارف هغه دي کوم چي د زکاة مصارف دی، نو ځکه په محصول اداء کولو سره زکاة نه اداء کیږي. (جدید فقهي مسائل ج:۱، ص:۲۲۱)

د څو کالو د زکاة د اداء کولو حکم

ولوعجّل ذو نصاب لسنین: زموږ په نېز دا جائز دي چي د نصاب مالک تر حولانِ حول (کال تېرېدلو) مخکي زکاة ورکړي یا د څو کالو زکاة مخکي (پېشګي) ورکړي په دې شرط چي د نصاب مال موجود وي، او د امام مالک رَحِمَهُ الله په نېز جائز نه دي؛ د هغه دلیل: دا دی چي حولانِ حول شرط دی، لکه څرنګه چي نصاب شرط دی، او پر شرط مشروط مخکي کول جائز نه دي، نو ځکه به تر حولانِ حول مخکي زکاة اداء کول جائز نه وي، زموږ دلیل دا دی چي دغه سړي زکاة هغه وخت اداء کړی چي کله د زکاة د وجوب سبب (یعني نصاب) موجود سو او د وجوب تر سبب وروسته اداء کول جائز دي (په دې باره کي دلیل دا دی چي یو ځل نبي کریم ﷺ له حضرت عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا څخه د دوو کالو زکاة مخکي واخیستی، ځکه کله چي سبب یعني نصاب موجود وي، نو ښکاره ده چي د مسبب په وجود او د مسبب په ثبوت کي به هیڅ ستونزه نه وي)، د دې مثال دا دی لکه یو سړي چي یو مسلمان په خطاء سره وویشتی او هغه داسي زخمي سو چي د ژوند اُمید یې پاته نه سو، او دا سړي د دغه زخمي مسلمان تر مره کېدلو مخکي غلام اداء کړی، نو جائز دي، ځکه چي د قتل سبب موجود سو، همدارنګه که یو څوک په اول وخت کي لمونځ اداء کړي، نو جائز دي؛ ځکه چي د لمانځه سبب یعني وخت موجود سو. او د امام مالک رَحِمَهُ الله د دلیل جواب دا دی چي حولانِ حول د اداء د وجوب شرط دی، نه د اداء د جواز، یعني تر حولانِ حول وروسته زکاة اداء کول واجبیږي، او تر هغه مخکي نه واجبیږي، دا یې مطلب نه دی چي تر حولانِ حول مخکي زکاة اداء کول جائز نه دي.

أو لنصب: که دیوه سړي په ملکیت کي یو نصاب وي او هغه د څو نصابونو زکاة مخکي ورکړي، نو دا هم صحیح ده، مثلاً دیو سړي په ملکیت کي پنځه اوښان دي چي د هغه زکاة یو پُسه دی (لکه مخکي چي ذکر سو)، او دا سړی د یوه پُسه پر ځای څلور پسونه مخکي په زکاة کي ورکړي (یعني د شلو اوښانو زکاة ورکړي)، بیا د کال تر ختمېدلو وروسته د هغه په ملکیت کي شل (۲۰) اوښان راسي، نو هغه مخکي اداء سوی زکاة د دې تولو له طرفه کفایت کوي، لیکن د امام زفر رَحِمَهُ الله په نېز د څو نصابونو زکاة مخکي اداء کول صحیح نه دي، ځکه د زکاة اداء کولو په باره کي هر نصاب په خپله اصل دی او یو نصاب د بل نصاب تابع نه دی، نو د اداء کولو په وخت کي چي کوم نصاب موجود وي، صرف د هغه زکاة اداء کیږي، او د غیر موجود او غیر مملوک نصاب زکاة نه اداء کیږي، کنې سبب یعني د زکاة اداء کول به تر مسبّب یعني د نصاب تر وجوب مخکي راسي او دا بالکل صحیح نه دي.

زموږ دليل دا دی چې د امام زفر رَحِمَهُ الله دا خبره چې هر نصاب اصل دی او تابع نه دی، صحيح نه ده، بلكې په سببيت يعني د زكاة په وجوب كې اول نصاب اصل دی او پاتې نصابونه د هغه تابع دي، او څرنګه چې په پورتنۍ مسئله كې اصل نصاب موجود دی، نو د هغه توابع يعني نور نصابونه به حكمًا مملوک او موجود ګڼل كيږي او د هغو له طرفه به زكاة وركول هم صحيح ګڼل كيږي، نو كله چې داسې ده، نو د تقديم المسبّب على السبب خرابي نه راځي.

يادونه: د څو كالو يا د څو نصابونو زكاة اداء كول هغه وخت صحيح دي چې دا سړی كم از كم د يوه نصاب مالک وي، كنې كه هغه د يوه كامل نصاب مالک هم نه وي، نو بيا د څو كالو يا د څو نصابونو زكاة اداء كول صحيح نه دي؛ ځكه دا قبل السّبب ادا ينه ده، نو دا داسې ده لكه تر وخت مخكې لمونځ اداء كول، لكه څرنګه چې په ردّ المحتار (ج: ٢، ص: ٢٩) كې د دې وضاحت سوی دی.



بَابُ زَكَاةِ الْمَالِ

(دا) باب د مال د زكاة (په بيان كې) دی

تشريح: ښكاره دې وي چې دلته له مال څخه مراد له څارويانو (اوښ، غوا، پسه او داسې نورو) څخه ماسوا نور هر ډول مالونه دي، هغه كه نغد مالونه وي (لكه روپۍ او زر)، او كه د تجارت مالونه وي؛ ځكه چې د څارويانو زكاة مخكې بيان سو، څرنګه چې به د عربو په نېز څارويان قيمتي او د لوړې درجې شمارل كېدل، نو ځكه مصنف رَحِمَهُ الله د هغو بيان مخكې ذكر كړی، اوس تر هغو وروسته د نورو مالونو زكاة بيانوي.

مال هر هغه شي ته ويل كيږي چې انسان د هغه مالک جوړ سي (يا په بله وينا هر هغه كورنی يا تجارتي سامان يا ځمكه وجائيداد، څارويان يا نغده سرمايه يا بل شی كوم چې د فرد يا جماعت په ملكيت كې وي)، خو په عُرف كې د مال اطلاق پر نقد (نغدو) باندې كيږي، او فقهاؤ د مال تعريف داسې كړی دی: "چې په كوم شي كې بدل جاري وي، او د هغه و طرف ته د انسان طبيعت ليواله او راغب وي، او د ضرورت تر وخته پوري د هغه جمع كول ممكن وي هغه شي ته "مال" ويل كيږي".

مصنف رَحِمَهُ الله په دې باب کې د نقدَینو (یعني د سپینو زرو او سرو زرو) حکم تر نورو مالونو ځکه مخکې کړی دی ځکه چې نقدَین د نورو مالونو د قیمت په معرفت (پېژندنه) کې اصل دي.

د سپینو او سرو زرو د زکاة بیان

يَجِبُ فِي مِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَعِشْرِيْنَ دِيْنَارًا رُبُعُ الْعُشْرِ واجب دي په دوو سوو درهمو او شلو دینارو کې د لسمي څلورمه (یعني څلوېښتمه حصه) وَلَوْتِبْرًا که څه هم د سرو او سپینو زرو توټې (ټوکرې) وي أَوْحُلِيًّا أَوْ آنِيَةً یا زېورات وي یا لوښي وي ثُمَّ فِيْ كُلِّ خُمُسٍ بِحِسَابِهٖ بیا تر دې وروسته (واجب دي، د نصاب) په هره پنځمه حصه کې د هاغه (نصاب) په حساب سره (یعني څلوېښمه حصه [ربع العشر]) وَالْمُعْتَبَرُ وَزْنُهُمَا أَدَاءً وَوُجُوْبًا او معتبر وزن د سرو او سپینو زرو دی (نه قیمت)، د اداء او وُجوب (دواړو) په اعتبار سره وَفِي الدَّرَاهِمِ وَزْنُ سَبْعَةٍ او (معتبر) په دراهمو کې وزن سبعه دی وَهُوَ أَنْ يَكُوْنَ الْعَشَرَةُ مِنْهَا وَزْنَ سَبْعَةِ مَثَاقِيْلَ او هغه دا چې لس درهمه د اُوو مثقالو په وزن سره وي (د اُوو مثقالو سره برابر وي)

اللغات: ﴿تبر﴾ د سرو او سپینو زرو ټوټه (ټوکره)، یعني هغه سره او سپین زره چې تر اوسه سکه او زېورات ځني جوړ سوي نه وي، ﴿حلي﴾ جمع د حَلْيٌ ده (د حاء په فتحه او د لام په سکون سره): زېورات، پسول، یعني د سرو او سپینو زرو د ښکلا شیان لکه غاړه کۍ، غوږوالي (ګاڼه) او داسې نور، په غالب کې جوړ سوي سره او سپین زر، ﴿آنية﴾ لوښي جمع أواني، ﴿مثقال﴾ یو وزن (مقدار) دی کوم چې څلور "ماشې" او څلور "رتی" کیږي او د ګرام په حساب سره تقریباً څلور (۴) ګرامه کیږي، ﴿درهم﴾ د سپینو زرو سکه، ﴿وزن سبعة﴾ دې ته وایي چې لس درهمه د اُوو (۷) مثقالو سره (په وزن کې) برابر وي، په دې صورت کې یو درهم د یوه مثقال اُووه حصې (۰.۷) کیږي یعني له یوه مثقال څخه څه کمیږي، د ګرام په اعتبار سره د وزن سبعه د یوه درهم وزن تقریباً ۳.۰۶۱ ګرامه کیږي، یعني درې ګرامه کیږي څه د پاسه (۶۱ملي ګرامه د پاسه)، د حضرت عمر ﷺ په زمانه کې همدا وزن سبعه والا دراهم په بازار کې رائج کړل سوه. (أثمار الهدایه)

تشریح: د سپینو زرو نصاب دوه سوه (۲۰۰) درهمه دي او دوه سوه درهمه د جمهورو علماؤ په نېز دوپنځس نیمې تولې سپین زر کیږي (او د ګرام په حساب سره ۶۱۲ ګرامه کیږي)، او د سرو زرو نصاب شل (۲۰) دیناره یا شل مثقاله دي ځکه یو دینار یو مثقال دی، او د تولې په حساب سره شل

ديناره اُووه نيمي تولې سره زره كيږي (او د ګرام په حساب سره ۸۷ ګرامه او ۵۰۰ ملي ګرامه كيږي، او دا د ملي ګرام په حساب كي ځينو ۴۸۰ ملي ګرامه او ځينو ۴۷۹ ملي ګرامه ليكلي چي دا چنداني فرق نه لري ځكه اقل ترين د وزن دی)، لهذا نه له ۲۰۰ درهمو څخه په كم سپينو زرو كي زكاة واجب دی، او نه له ۲۰ مثقاله څخه په كم سرو زرو كي زكاة واجب دی؛ دليل دا حديث دی : "ليس فيما دون خمس أواقٍ صدقة" (بخاري شريف، كتاب الزكاة، حديث رقم: ۱۴۵۹)، (يعني له پنځو اوقيو څخه په كم كي زكاة نشته)، او يوه اوقيه ۴۰ درهمه كيږي، نو په دې اعتبار سره ۵ اوقيې د ۲۰۰ درهمو سره برابري دي، او همدا د سپينو زرو نصاب دی، نو كله چي د يو چا سره د سپينو زرو نصاب پوره سي، يعني د يو سړي سره ۲۰۰ درهمه وي او پر هغوى كال هم تېر سي، نو په دوى كي څلويښتمه حصه (يا په بله وينا دوه نيم فيصده) يعني پنځه درهمه د زكاة واجبيږي، همدارنګه كه د يو چا سره شل ديناره وي او پر هغوى كال تېر سي،نو په هغوى كي څلويښتمه حصه يعني نيم دينار واجبيږي؛ دليل دا دی چي نبي كريم ﷺ چي د معاذ بن جبل رضي الله عنه په نامه كوم خط ليكلى وو، په هغه كي يې دا حكم كړى وو چي له ۲۰۰ درهمو څخه پنځه درهمه اخله! او له ۲۰ مثقالو څخه نيم مثقال اخله! (دارقطني، كتاب الزكاة، حديث رقم: ۱۸۸۵) (يو مثقال څلور ماشې او څلور رتى كيږي)، په دې حديث كي د زكاة نصاب هم بيان سوى دی او په نصاب كي د زكاة واجب مقدار هم بيان سوى دی. (نوادر، فتح)

ولو تبرًا أو حليًا (يعني كه څه هم دا د دوو سوو درهمو مقدار د سپينو زرو توټې وي يا د شلو دينارو مقدار د سرو زرو توټې وي نو په دوى كي هم ربع العشر يعني څلويښتمه حصه واجب ده)، د مسئلې حاصل دا دی چي زموږ په نېز په هر ډول تبر او هر ډول حُلي كي زكاة واجب دی، همدارنګه د سرو او سپينو زرو په لوښو كي هم زكاة واجب دی، د دې په خلاف د امام شافعي رَحِمَهُ الله مسلک دا دی چي د ښځو په زېوراتو او د خلكو د سپينو زرو په ګوتميانو كي زكاة واجب نه دی، د امام مالک او امام احمد رَحِمَهُمَا الله هم دغه قول دی. (بنايه)

د امام شافعي او نورو دليل دا دی چي د ښځو لپاره زېورات او د خلكو لپاره د سپينو زرو ګوتمياني مباح او جائز دي، او كوم شى چي مُباح او د استعمال لپاره جائز وي، په هغه كي زكاة نه واجبيږي، نو په دې شيانو كي به هم زكاة واجب نه وي، او لكه څرنګه چي د ورځني استعمال كالي (جامې) او د كور او كسب كالي مباحُ الاستعمال دي، او په هغو كي زكاة واجب نه دی، همدارنګه به په زېوراتو او ګوتميانو كي هم زكاة واجب نه وي.

زموږ دليل دا دی چي د زكاة د واجبېدلو سبب مالِ نامي دی (يعني هغه مال كوم چي وده او نماء كوي)، او په سرو او سپينو زرو كي او د دوى په زېوراتو كي نماء سته، ځكه چي په پيدايښي او فطري توګه

دا شیان د تجارت لپاره آماده کیږي، او څرنګه چي د سرو او سپینو په زېوراتو کي تجارت کول کیږي، همداسي د دوی په ټوټو کي (چي له هغه څخه تر اوسه یو شی جوړ سوی نه وي) هم تجارت کول کیږي، او تجارت د ودي او نماء غوره ذریعه ده، نو کله چي په دوی کي د زکاة د واجبېدلو سبب یعني نماء سته، نو بیا به په دوی کي زکاة هم واجبیږي.

او امام شافعي رَحِمَهُ الله ته جواب دا دی چي پر ثیاب (کالیو) باندي د زېوراتو قیاسول صحیح نه دي، ځکه د استعمال کالي خو نه په پیدا یښي او فطري توګه د تجارت لپاره آماده کیږي، او نه انسان دا غوستونکو کالیو د رانیولو په وخت کي د تجارت نیت کوي، د دې په خلاف د سرو او سپینو زرو زېورات په شروع او وروسته دواړو کي د تجارت لپاره آماده کیږي (هغه که د تجارت نیت پکښي وسي، او که پکښي و نه سي)، نو پر غیرِ تجارتي مال د تجارتي مال قیاسول صحیح نه دي.

د ښځي سره د موجوده سروزرو او سپینوزرو حکم

ښځي ته چي د پلار له کوره کوم زېورات او غاړه ګۍ ورکول سوي وي، د هغه زکاة خپله پر ښځي فرض دی او کوم چي د خسر ګنۍ له طرفه ورکول سوي وي، که چیري هغه د ښځي ملکیت ګرځول سوي وي (یعني د هغه اختیار او هر څه ښځي ته ورکول سوي وي)، نو زکاة یې پر ښځي فرض دی، کنې پر خاوند فرض دی. (فتاویٰ عثماني ج: ۲، ص: ۴۲)

که دیو ښځي سره دومره زېورات وي چي که هغه خرڅ کړل سي، نو حج باندي فرض کیږي، لیکن د هغې سره نغدي پیسې بالکل نه وي، نو پر داسي ښځي حج، زکاة او قرباني فرض دي، لهذا دیو چا په لاس دي دا زېورات خرڅ کړي او دا فرائض دي اداء کړي. (فتاویٰ عثماني ج: ۲، ص: ۵۳)

ثم في كلّ خُمسٍ بحسابه: له خُمس څخه مراد د نصاب پنځمه حصه ده، د دوو سوه درهمو پنځمه حصه څلوېښت درهمه دي او د شلو دینارو پنځمه حصه څلور دیناره (څلور مثقاله) دي، د عبارت حاصل دا دی چي په سرو زرو او سپینو زرو کي چي کوم نصاب تاکل سوی دی، تر هغه نصاب چي کله سره زر یا سپین زر زیات سي، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز په هغه زائد مقدار کي هیڅ شی واجب نه دی بلکي تر نصاب زائد مقدار عفو دی تر څو چي هغه زائد مقدار د نصاب پنځمي حصې ته نه ورسیږي، لنډه دا چي د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز له دوسوه درهمو څخه په زائد سپینو زرو کي زکاة نسته تر څو چي دا زائد سپین زر څلوېښت درهمه نه سي او همدارنګه له شل ینارو څخه په زائد سرو زرو کي زکاة نسته تر څو چي دا زائد سره زر څلور دیناره (څلور مثقاله) نه سي، او کله چي د زائد مقدار څلوېښتو درهمو یا څلورو دینارو (یعني د نصاب خُمس) ته ورسیږي، بیا په دوی

کي ربع عُشر یعني څلوېښتمه حصه واجبیږي؛ دلیل یې دا حدیث دی " لیس فیما دون الأربعین صدقة(سنن بیهقی، کتاب الزکاة، حدیث رقم: ۷۵۲۰)، (یعني له څلوېښتو څخه په کمو کي زکاة واجب نه دی)، له دې حدیث څخه معلومه سوه چي صرف پر څلوېښتو به زکاة واجبیږي، او بل دلیل یې دا حدیث دی چي نبي کریم ﷺ و حضرت معاذ ﷺ ته دا حکم کړی وو: " لا تأخذ من الكُسُور شيئًا"(دار قطنی، کتاب الزکاة، حدیث رقم: ۱۸۸۶)، کُسُور جمع د کَسْر ده، معنی یې ده: حصه، جزء، ټوټه (ټوکړه)، د حدیث معنیٰ دا ده چي له ټوټو څخه هیڅ مه اخله، یعني داسي مه کوه چي یو درهم ټوکړه ټوکړه او حصه حصه کړې او د هغه یوه حصه واخلې، او څرنګه چي په څلوېښتو درهمو کي یو پوره درهم واجب دی، نو یو درهم پوره اخله، او داسي مه کوه چي هغه حصه حصه کړې او وایې اخلې(لنډه دا چي له دې حدیث څخه معلومه سوه چي له څلوېښتو څخه په کمو درهمو کي زکاة نه واجبیږي، کنې یو درهم به حصه حصه کیږي او له هغه څخه به زکاة ورکول کیږي، او دا د حدیث خلاف دی).

د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله په نیز له څلوېښتو درهمو او همدارنګه له څلورو دینارو څخه په کم زیاتوب (زائد مقدار) کي هم زکاة سته، لهذا پر دوه سوه درهمو که یو درهم زیات سي، نو د دوی په نیز پنځه درهمه او د یوه درهم څلوېښتمه حصه واجبیږي (یعني پنځه درهمه خو د ۲۰۰ درهمو زکاة سو او بل د دې زائد یوه درهم څلوېښتمه حصه به هم په زکاة کي ورکوي)، د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله دلیل د حضرت علي ﷺ حدیث دی چي نبي کریم ﷺ وفرمایل: " وما زاد على المائتين فبحسابه " (سنن بیهقی، کتابُ الزکاة، حدیث رقم: ۷۵۲۱)، (یعني پر دوو سوو درهمو چي څومره زیات سي، د هغو زکاة به په هغه حساب یعني د ۲۰۰ درهمو د زکاة په حساب سره ورکول کیږي)، څرنګه چي په دې حدیث کي په مطلق زیاتوب کي زکاة واجب ګرځول سوی دی، نو تر ۲۰۰ وروسته چي څومره زیاتوب هم راسي، په هغه کي به زکاة واجب وي او د زکاة د وجوب لپاره به د څلوېښتو قید لګول صحیح نه وي، او بل دلیل (عقلي دلیل) یې دا دی چي زکاة د ملي نعمت د شکر د اداء کولو لپاره واجب سوی دی او څرنګه چي څلوېښت درهمه مال دی، همداسي هر درهم پر خپل ځای مال دی، نو ځکه به تر ۲۰۰ وروسته په هر هر درهم کي هم زکاة واجبیږي*.

---

* راجح قول: په دې مسئله کي د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی، کذا فی فتح القدیر ج: ۲، ص: ۱۶۰، وقال العلامة الحصکفی رحمه الله: وفی کل خمس (بضم الخاء) بحسابه. ففی کل أربعین درهمًا درهم. الدر المختار ج: ۲، ص: ۳۳. [القول الراجح ج: ۱، ص: ۱۷۱]

په اداء او وجوب کې وزن لره اعتبار دی، نه قيمت لره

والمعتبر وزنهما أداءً و وجوبًا: د سرو زرو او سپينو زرو په نصاب کې د اداء او وجوب دواړو په لحاظ سره وزن لره اعتبار دی، نه قيمت لره، مثلاً که د يو سړي سره دوه سوه درهمه وه چې پر هغه پنځمه درهمه زکاة واجب سو، او س دغه سړی غواړي چې د پنځو درهمو پر ځای څلور ښه جوړ سي (اعلیٰ کوالټي والا څلور) درهمه ورکړي چې د هغوی قيمت په عامو درهمو سره پنځه درهمه کيږي، نو غاړي يې نه خلاصيږي، بلکي يو درهم به بل ورکوي؛ ځکه چې اعتبار وزن لره دی، نه قيمت لره (يا مثلاً د يو چا سره د سپينو زرو غاب [لوښی] دی چې د هغه وزن دوه درهمه دی لېکن د ښه جوړ او صنعت په وجه د هغه قيمت درې سوه درهمه دی، نو زکاة به د دوو سوه درهمو ورکوي کوم چې يې وزن دی يعني پنځه درهمه به ورکوي، د درېو سوو درهمو زکاة به نه ورکوي؛ ځکه چې اعتبار وزن لره دی، نه قيمت لره، دا د شيخينو رَحِمَهُمَا الله مسلک دی، او د امام محمد رَحِمَهُ الله او امام زفر رَحِمَهُ الله په نېز قيمت لره اعتبار دی، يا مثلاً د يو چا سره د سپينو زرو داسي لوښی يا غاړه ګی ده چې هغه په وزن کې تر دو پنځوس نيمو تولو کمه ده، لېکن قيمت يې د دو پنځوس نيمو تولو سره برابر دی، نو د شيخينو رَحِمَهُمَا الله په نېز پر هغه زکاة واجب نه دی؛ ځکه چې اعتبار وزن لره دی او وزن دلته د نصاب سره برابر نه دی).

د وزنِ سبعه تحقيق

وفي الدراهم وزن سبعة وهو أن يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل: فرمايي چې د دراهمو په نصاب کې وزنِ سبعه معتبر دی، وزنِ سبعه دا دی چې د لسو درهمو وزن د اوو (٧) مثقالو سره برابر وي، تر دې مخکي په اسلام کې د وزنِ عشره او ستّه او خمسه په نامه سره نور اوزان جاري وه، لېکن حضرت عمر ﷺ خپل د خلافت په زمانه کې تول وزنونه ختم کړل، او د وزنِ سبعه حکم يې کړی، او هم په دې وزن سره يې د عشر، خراج او د زکاة اداء کولو حکم جاري کړی، چې هغه خلکو په سر او سترګو قبول کړی او په خپل عمل سره يې پر هغه د اجماع ټاپه ولګوله.

فايده: د نبي کريم ﷺ مبارک په زمانه کې درې قسمه درهمه رواج ول: ① يو هغه درهم وو چې د هغه وزن يو مثقال وو، نو د هغه لس درهمه لس مثقاله کېدل (يا په بله وينا لس درهمه يې د لسو مثقالو سره برابره وه). ② دويم هغه درهم وو چې وزن يې نصف مثقال (نيم مثقال) وو، نو د هغه لس درهمه پنځه مثقاله کېدل.

④او د دریېیم قسم لس درهمه شپږ مثقاله کېدل (یا په بله وینا لس درهمه یې د شپږو مثقالو سره برابر وه)،
بیا دامیرُ المؤمنین حضرت عمر ﷺ د خلافت زمانه کي دا سوال را پورته سو چي د زکاة د نصاب لپاره به
کوم قسم درهم معیار ګرځول کیږي، نو بیا د دې دریو سره درهمونو تناسب را وپستل سو، یعني د دې دریو
سره قسمونو لس، لس درهمه چي د ټولو مجموعتاً وزن یوویشت (۲۱) مثقاله کېدی، دا (۲۱ مثقاله) پر
دریو تقسیم کړل سوه، نو اوس یو داسي قسم را ووتلی چي د هغه لس درهمه داُوو مثقالو سره برابر سول،
همدې ته د فقهاؤ په اصطلاح کي "وزنِ سبعه" وایي (چي لس درهمه داُوو مثقالو په وزن سره وي)، د اوسني
وزن په اعتبار سره وزنِ سبعه والا یو درهم څه د پاسه درې ګرامه کیږي او لس درهمه یې څه د پاسه دېرش
(۳۰) ګرامه کیږي (یعني ۳۰ ګرامه او ۶۱۸ ملي ګرامه)، نو د حضرت عمر ﷺ په زمانه کي همدا وزنِ سبعه
والا دراهم د نصاب معیار وټاکل سوه او نور ټوله وزنونه حضرت عمر ﷺ ختم کړل او د وزنِ سبعه حکم
یې وکړی او هم په دې وزن سره یې د عُشر، خراج، د زکاة، سرسایې او داسي نورو د اداء کولو حکم جاري
کړی.

د کوټه سپینو زرو حکم او په دې باره کي تفصیل

وَغَالِبُ الْوَرِقِ وَرِقٌ او غالب د سپینو زرو (یعني په کوم څه کي چي سپین زر غالب وي، کوټ یې مغلوب وي
هغه) سپین زر دي لَاعَكْسُهٗ نه د دې برعکس (یعني که سپین زر پکښي مغلوب وي او کوټ یې غالب وي، نو هغه
سپین زر نه شمېرل کیږي، بلکي عروض [سامان شمېرل کیږي) وَفِيْ عُرُوْضِ تِجَارَةٍ بَلَغَتْ نِصَابَ وَرِقٍ أَوْ ذَهَبٍ
او (همدارنګه واجب ده څلوېښتمه حصه) د تجارت په سامان کي (هم) کوم چي رسېدلی وي د سپینو زرو
یا د سرو زرو نصاب ته وَنُقْصَانُ النِّصَابِ فِي الْحَوْلِ لَا يَضُرُّ او کمېدل د نصاب په (مینځ د)
کال کي ضرر نه کوي (یعني وجوب د زکاة نه منع کوي) اِنْ كَمُلَ فِيْ طَرَفَيْهِ (په دې شرط) که نصاب
کامل وي د کال په دواړو طرفونو (اول او آخر) کي وَتُضَمُّ قِيْمَةُ الْعُرُوْضِ إِلَى الثَّمَنَيْنِ او یو
ځای کول کیږي به قیمت د سامانونو د سرو زرو او سپینو زرو سره وَالذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ قِيْمَةً
او (یو ځای کول کیږي به) سره زره د سپینو زرو سره د قیمت په اعتبار سره.

اللغات: ﴿ورق﴾ سپین زر، مجازاً: د سپینو زرو هغه سکّه (او پیسه) چي په غالب کي جوړه
سوې (او چاپ سوې) وي، د ورق لفظ څو ډوله ویل سوی دی: ① وَرْق ② وِرْق ③ وَرِق ④ وُرْق

⑤ وَرَق، او د ټولو معنیٰ هغه ده: يعني د سپينو زرو هغه سکّه چي په غالب او سانچه کي جوړه سوې وي، ﴿الثمنين﴾ مراد ځني نقدَين (دوه نغد مالونه) يعني سره زر او سپين زر دي، ﴿عُروض﴾ (بضم العين) جمع د عَرْض ده، لکه څرنګه چي فُلُوس جمع د فَلْس ده: سامان، له سرو او سپينو زرو څخه بغير نور شيان، او بعضو ليکلي دي چي عرض هغه سامان ته وايي کوم چي مکيلي او موزوني نه وي او نه حيوان وي او نه جائيداد وي (المصباح المنير)، ﴿حَوْل﴾ کال، جمع: أَحْوَال، ﴿كَمُل﴾ د کرُم له بابه ماضي معلومه ده: کامل کېدل، پوره کېدل، ﴿تُضَمُّ﴾ د نصر د باب مضارع مجهوله ده: د يو شي سره بل شی يو ځای کول(ضمول).

تشريح: د عبارت حاصل دا دی چي که د سپينو زرو په سکّو کي سپين زر غالب وي، نو هغه سکې د سپينو زرو په حکم کي دي او په هغو کي د سپينو زرو زکاة واجبيږي، چي د هغه نصاب دوه سوه(۲۰۰) درهمه دی، او که پالتو شيان يعني کوټ پکښي غالب وي، نو هغه سکّه د سامان په حکم کي ده او په هغه کي د سامان زکاة واجبيږي، نو دې ته به کتل کيږي چي د دغه سکّو قيمت نصاب ته رسيږي، که نه؟ که رسېدی، نو په دې کي زکاة واجبيږي، کنې نه واجبيږي.

دليل دا دی چي د سپينو زرو په سکّو کي خامخا لږ کوټ وي؛ ځکه چي له کوټ څخه بغير سکّه جوړېدلای نه سي، (ځکه عموماً د زرو د جوړولو په وخت کي د جوړښت او تيار والي لپاره بل شی په کول کيږي چي هغه ته کوټ وايي، له خالص سپينو زرو څخه نه سي جوړېدلای)، نو کله چي په سکّو کي له کوټ څخه چاره نسته، نو اوس له کوټ څخه د سپينو زرو د جلا کولو طريقه همدغه ده چي په هغوی کي به د ډېرښت او غلبه معيار جوړول کيږي او دا فيصله به کول کيږي چي که سپين زر غالب وو، نو هغه سکّه به د سپينو زرو شمارل کيږي او په هغه کي به زکاة واجب وي، او که کوټ پکښي غالب وو، نو بيا به هغه له عروضو او سامان څخه شمارل کيږي(يا په بله وينا کوم شی چي په ګډ سوی وي، د هغه شي په حکم کي به وي)، نو اوس به د هغه قيمت اندازه کول کيږي، که چيري قيمت يې د نصاب مقدار ته رسېدی، نو زکاة به پکښي واجب وي، کنې واجب نه وي. (شفاء الارواح، انوار الايضاح)

يادونه: په کومو سکّو کي چي کوټ غالب وي، نو په دې صورت کي هغه د سامان په حکم کي دي او په سامان کي زکاة هغه وخت واجبيږي، چي کله هغه تجارتي وي يعني د تجارت او کاروبار په نيت سره اخيستل سوی وي، لهذا د کوټ د غالبېدلو په صورت کي د تجارت نيت کول ضروري دي، لېکن که مغلوبه سپين زر دومره زيات وه چي له کوټ څخه تر جلا کولو وروسته تر نصاب پوري رسېدل، نو بيا په هغوی کي د تجارت ضروري نه دی، بلکي بغير له نيت څخه زکاة پکښي

واجبیږي، ځکه چي سپین زر د زکاة مال دی، نو ځکه نه په سپینو زرو کي د قیمت اعتبار کیږي او نه د تجارت نیت پکښي ضروري دی. فقط والله أعلم وعلمهٗ أتم

له سرو او سپینو زرو څخه ماسوا په نور سامان کي د زکاة حکم

وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق أو ذهب: د دې حاصل دا دی چي د تجارت سامان که هر ډول هم وي په هغه کي زکاة واجب دی، په دې شرط چي د هغه قیمت د سپینو یا د سرو زرو نصاب ته رسیږي، دلیل دا دی چي نبي کریم ﷺ فرمایلي دي: "چي د تجارتي سامان قیمت دي ولګول سي!" یعني (که چي تاسي د هغه زکاة اداء کوئ، نو) قیمت یې معلوم کړئ! (ابو داؤد شریف، حدیث رقم: ۱۵۶۲)، او په هرو دوو سوو درهمو کي پنځه درهمه د زکاة اداء کړئ!، او له سمره بن جندب رضي الله عنه څخه روایت دی: أن رسول الله ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي يعد للبيع. (یعني نبي کریم ﷺ به موږ ته حکم کوی چي موږ د هغو شیانو زکاة وباسو کوم چي د خرڅلاو لپاره تیاریږي)، دویم دلیل دا دی چي په سامان کي په تجارتي نیت کولو سره هغه سامان هم مال نامي (یعني وده کونکی مال) ګرځي، او څرنګه چي په مالِ نامي کي زکاة واجب دی، نو په تجارتي سامان کي به هم زکاة واجب وي، ځکه چي په مال کي د وجوب سبب نماء (وده کول) دي.

یادونه: په سامان کي د زکاة د واجبیدلو لپاره د رانیولو په وخت کي د تجارت نیت کول شرط او ضروري دي؛ ځکه فقط د تجارت په نیت سره سامان تجارتي کیږي، او په هغه کي نماء ثابتیږي، نو که د رانیولو په وخت کي په هغه کي د تجارت نیت وسي، نو بیا په هغه کي زکاة واجبیږي، کنې نه واجبیږي، او که د رانیولو تر وخت وروسته د تجارت نیت وسي، نو هغه معتبر نه دی، ځکه ضروري دا ده چي نیت به د رانیولو سره متصل او جوخت وي. (بنایه)

که د کال په اطرافو کي نصاب پوره وي، نو د کال په مینځ کي نقصان لره اعتبار نسته

ونقصان النصاب في الحول لا يضر إن كمل في طرفيه: یعني که د کال په شروع او د کال په آخر کي نصاب پوره وي، خو د کال په مینځ کي د هغه مقدار کم سوی وي، نو بیا هم د ټوله (پوره) نصاب زکاة واجبیږي، او د کال په مینځ کي به د نصاب په کمېدلو سره د زکاة پر وجوب هیڅ اغېزه نه پرېوځي، ځکه له اوله څخه تر آخره پوري نصاب پوره پاتېدل مشکل دي، ځکه چي مال کله زیاتیږي، او کله کمیږي، هو! خو د کال په شروع کي د نصاب پوره کېدل ضروري دي، چي د زکاة د واجبېدلو سبب منعقد سي، او د مال د څښتن مالداري ثابته سي، همدارنګه د کال په آخر کي هم د

تولـه نصاب پاتـه کېدل ضروري دي، چې د زکاة وجوب ثابت سي، او څرنګه چې د کال په مینځ کي نه د سبب د منعقد کېدلو ضرورت سته، او نه د زکاة د واجبېدلو، نو ځکه به د کال په مینځ کي د تولـه نصاب پاتـه کېدل ضروري نه وي، او که فقط بعضي نصاب پاته وي، نو هغه به هم د زکاة د وجوب لپاره کافي وي.

که د چا سره تجارتي سامان، سره زره یا سپین زر وي او دواړه له نصاب څخه کم وي؟

وتضمّ قيمة العروض إلى الثمنين: د دې حاصل دا دی چې که د یو چا سره تجارتي سامان وي کوم چې د نصاب په اندازه نه وي (یعني د سپینو زرو نصاب ته نه رسیږي؛ ځکه د زکاة په باب کي د سپینو زرو نصاب معتبر دی)، خو څه سره زر یا سپین زر هم ور سره وي او دومره وي چې که هغه او د سامان قیمت سره یو ځای کړل سي، نصاب ته رسیږي، نو زکاة پکښي واجبیږي، مثلاً د تجارتي سامان قیمت یې لس زره دی او د ده سره یوه تولـه سپین زره هم سته، نو څرنګه چې د تولو قیمت د زکاة نصاب (یعني د سپینو زرو نصاب) ته رسیږي، نو ځکه زکاة پکښي واجبیږي. (یا په بله وینا چې مثلاً د یو چا سره دوویشت[٢٢] تولې سپین زر دي، او بل تجارتي سامان هم ور سره دی چې د هغه قیمت د سپینو زرو په حساب سره دېرش نیمي [٣٠.٥] تولې کیږي، نو څرنګه چې دا دواړه دو پنځوس نیمي (٥٢.٥) تولې سپین زر ځیږي، نو ځکه زکاة پکښي واجبیږي؛ ځکه د سپینو زرو نصاب دو پنځوس نیمي تولې دی).

د دې دلیل دا دی چې په هر شي کي د زکاة د واجبېدلو سبب د نامي نصاب مالک کېدل دي او نماء د تجارت په سامان کي هم سته او په سپینو او سرو زرو کي هم سته، نو ځکه به د تجارتي سامان قیمت د سرو او سپینو زرو سره یو ځای کول کیږي، او زکاة به پکښي واجبیږي.

والذهب إلى الفضة قيمةً: یعني که د چا سره نه د سپینو زرو نصاب پوره کیـږي او نه د سرو زرو نصاب ور سره پوره کیږي، بلکي دا هریو تر نصاب کم ور سره وي، خو دواړه چې سره یو ځای کړل سي نو یو نصاب کیږي یا تر نصاب زیاتیږي، نو زکاة پکښي واجبیږي، مثلاً نن سبا د سرو زرو او سپینو زرو په قیمت کي ډېر فرق دی، نو که د یو چا سره مثلاً یو نیمه تولـه سره زر او پنځه تولې سپین زر وي او د دواړو قیمت چې اندازه کړل سي، نو د سپینو زرو په اعتبار سره نصاب ته رسیږي (یعني دو پنځوس نیمي تولې کیږي)، نو زکاة پکښي واجبیږي، دا زموږ مسلک دی، خو امام شافعي رحمه الله فرمایي چې سره او سپین زر به یو د بل سره نه یو ځای کیږي، نو کله چې نه یو ځای کیږي، نو د نصاب د نه پوره کېدلو په وجه به زکاة هم نه واجبیږي.

زموږ دليل دا دی چې په سرو او سپينو زرو کې که څه هم د ذات په اعتبار سره اتحاد نشته، لېکن د ثمنيت (قيمت) د وصف په اعتبار سره اتحاد شته، او همدا د ثمنيت وصف د زکاة د وجوب سبب دی، نو کله چې د زکاة د وجوب په سبب يعنې د ثمنيت په وصف کې اتحاد شته، نو ګواکې دواړه د ثمنيت په اعتبار سره هَمْ جنسه دي، او کله چې دواړه هَمْ جنسه دي، نو ځکه به د زکاة د واجبولو لپاره يو د بل سره يو ځای کول واجب وي، زموږ تائيد د عبد الله بن الاشج په روايت سره هم کيږي، روايت دا دی: مضت السنة من أصحاب رسول الله ﷺ في ضمّ الذهب إلى الفضة والفضة إلى الذهب في إخراج الزكاة. (يعنې د زکاة د را ايستلو په لړ کې به د صحابه وو رضي الله عنهم طريقه دا وه چې هغوی به سره زر د سپينو زرو سره او سپين زر به يې د سرو زرو سره يو ځای کول).

فايده: پاتې سوه دا خبره چې دا يو ځای کول به د قيمت په اعتبار سره وي او که د اجزاؤ په اعتبار سره، نو په دې باره کې اختلاف دی، د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز به د قيمت په اعتبار سره يو ځای کول کيږي، او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نيز به د اجزاؤ په اعتبار سره يو ځای کول کيږي، همدا يو روايت د امام صاحب رَحِمَهُ الله هم دی.

د اختلاف ثمره په دې مثال کې ښکاره کيږي چې مثلاً د يوه سړي سره سل (١٠٠) درهمه سپين زر دي، او پنځه مثقاله سره زر دي، او د پنځو مثقالو سرو زرو قيمت سلو درهمو ته رسيږي، نو په دې صورت کې د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز زکاة واجبيږي، ځکه چې د قيمت په اعتبار سره نصاب پوره کيږي، او څرنګه چې د اجزاؤ په اعتبار سره نصاب نه پوره کيږي، نو ځکه د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نيز زکاة نه واجبيږي، او که د يو چا سره لس مثقاله سره زر وي او سل درهمه سپين زر وي، يا د يوه درېيمه حصه ورسره وي او د بل دوو درېيمي حصې ور سره وي، نو په دې صورت کې د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نيز هم زکاة پکښې واجبيږي *.



* راجح قول: د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی، كذا في البحر الرائق ج:٢، ص: ٢٣٠، قال الاستاذ المفتي غلام قادر النعماني: أفتى الفقهاء على قول أبي حنيفة رَحِمَهُ الله والفتوىٰ على قوله، لأن الأصل في العبادات الفتوىٰ على قول أبي حنيفة رَحِمَهُ الله، لكن قولهما أوفق للقياس. [القول الراجح، ج:١، ص: ١٧٢]

بَابُ الْعَاشِرِ

(دا) باب د عشر او زکاة اخیستونکي (په بیان کې) دی

تشریح: مخکې مصنف رَحِمَهُ الله د زکاة بیان وکړی او اوس تر هغه وروسته د عاشر احکام بیان کوي؛ ځکه چې زکاة عبادت محضه (خالص عبادت) دی او صرف له مسلمان څخه اخیستل کیږي، خو عاشر چې څرنګه له مسلمان څخه عُشر او داسې نور اخلي، همداسې یې له کافر یعني له ذمي او مستأمن حربي څخه هم اخلي، لنډه دا چې له مسلمان څخه اخیستل سوی عشر بعینه زکاة دی، نو د دې باب د بابُ الزکاة سره یو ډول مناسبت ستة، خو څرنګه چې له کافر څخه اخیستل سوی عُشر زکاة او عبادت نه دی، نو ځکه یې د زکاة بیان مخکې کړی او دا باب یې تر هغه وروسته کړی؛ ځکه چې زکاة خالص عبادت دی.

د صدقاتو د ټولونکي (اخیستونکي) احکام

هُوَمَنْ نَصَبَهُ الْإِمَامُ لِيَأْخُذَ الصَّدَقَاتِ مِنَ التُّجَّارِ دیٔ (عاشر) هغه څوک دی کوم چې امام درولی (ټاکلی) وي د دې لپاره چې صدقات (زکاتونه) واخلي له تاجرانو څخه فَمَنْ قَالَ: لَمْ يَتِمَّ الْحَوْلُ بیا که څوک ووایي (وعاشر ته): چې (تر اوسه زما پر دغه مال) کال نه دی پوره سوی أَوْ عَلَيَّ دَيْنٌ یا (ووایي) چې پر ما قرضه (پور) دی أَوْ أَدَّيْتُ أَنَا إِلَى عَاشِرٍ آخَرَ یا ما (خپل زکاة) ورکړی دی وبل عاشر ته وَحَلَفَ او قسم واخلي صُدِّقَ نو تصدیق به یې کول کیږي (خبره به یې منل کیږي) إِلَّا فِي السَّوَائِمِ فِيْ دَفْعِهِ بِنَفْسِهِ مګر (تصدیق به یې نه کیږي) په څارویو کې د هغه په خپله ورکولو کې (چې ما خپله بل ځا ته د دې څارویو زکاة ورکړی دی، یعني په دې یوه صورت کې به یې تصدیق نه کیږي) وَفِيْمَا صُدِّقَ الْمُسْلِمُ صُدِّقَ الذِّمِّيُّ او په (دغه) کومو ځایو کې چې د مسلمان تصدیق کول کیږي (هلته) د ذمي تصدیق به هم کول کیږي لَا الْحَرْبِيُّ إِلَّا فِيْ أُمِّ وَلَدِهِ نه (یعني تصدیق به نه کیږي په دغه ځایو کې) د حربي مګر د هغه د خپل اُم ولد په باره کې.

اللغات: ﴿العاشر﴾ د مال عُشر (لسمه حصه) اخیستونکی. ﴿نصبه﴾ د ضرب د باب ماضي ده؛ درول، ټاکل، مقرّر کول. ﴿حول﴾ کال. ﴿دَین﴾ قرض، پور. ﴿أمّ ولد﴾ هغه مینځې ته وایي چې

خپل مالک (بادار) وطي ورسره کړي وي او د هغه په نتيجه کې يې بچې (ولد) پيدا سوی وي، (داسې مينځه له خپل مالک څخه د بچې زېږولو په وجه اوس هغه مال او مينځه نه پاتېږي بلکې آزاده شمېرل کيږي چې د مالک تر مرګ وروسته خپله آزادېږي).

تشريح: عاشر هغه کس ته وايي کوم چې د حکومت او سرکار له طرفه پر لارې د دې لپاره درول سوی (ټاکل سوی) وي چې کوم تاجران او د مال خاوندان هلته تېرېږي (برابره ده مسلمانان وي او که ذميان او حربيان وي)، له هغوی څخه زکاتونه او محصولات اخلي، هسې خو د عاشر خپله معنیٰ ده "عُشر اخيستونکی"، خو دلته له عاشر څخه مذکوره کس مراد دی.

فايده: د عاشر لپاره څو شرطونه دي: آزاد، مسلمان او غير هاشمي به وي، نو د غلام او کافر عاشر کېدل صحيح نه دي؛ ځکه غلام ته ولايت حاصل نه دی، همدارنګه د نصوصِ قرآني په وجه کافر هم پر مسلمان والي نه سي جوړېدلای.

فمن قال لم يتمّ الحول أو عليّ دين أو أدّيتُ أنا أو إلخ: بيا که يو تاجر راسي او عاشر ته وايي چې زما پر دغه مال کال نه تېر سوی دی لهذا پر دې زکاة نسته، نو د دې زکاة نه ورکوم، يا ووايي چې زه مقروض (پور وړی) يم، لهذا پر ما زکاة نه کيږي، نو په داسې صورت کې به له تاجر څخه قسم اخيستل کيږي، که چيرې هغه قسم واخيستی، نو تصديق به يې کول کيږي او عاشر به زکاة نه ځني اخلي، لئهذا چې تر قسم (يمين) وروسته د هغه قول معتبر دی؛ ځکه چې تاجر د وجوبِ زکاة منکر دی (چې پر ما زکاة واجب نه دی) او د منکر (انکار کونکي) قول مع اليمين معتبر کيږي.

همدارنګه که تاجر ووايي چې ما بل عاشر ته زکاة ورکړی دی او واقعاً هم د حکومت له طرفه بل عاشر هم ټاکل سوی وي (يا تاجر ووايي چې ما په ښار کې فقير ته زکاة ورکړی دی)، نو په دې صورت کې هم د تاجر قول مع اليمين معتبر کيږي؛ ځکه هغه دا دعویٰ کوي چې ما امانت په خپل محلّ کې صرف کړی دی او د داسې کس قول مع اليمين معتبر کيږي. (تسهيل)

او که چيرې څو کاله وروسته معلومه سي چې تاجر خو عاشر ته دروغ ويلي وه، نو له هغه څخه به د تېرو ټولو کلونو زکاة اخيستل کيږي. (الدر المختار مع الشامية ج۲، ص۴۳)

د ګريزي (قاچاق) حکم

مسئله: ځيني وخت حکومت د يو مصلحت پر بناء پر بعضې شيانو پابندي ولګوي چې دا به بل ملک (هيواد) ته نه وړل کيږي يا به له بل ملک څخه دا شيان نه راوړل کيږي، خو ځيني خلک په پټه او په غلا دا ممنوعه شيان وړي يا يې راوړي چې دې ته ګريزي يا قاچاق وايي (لکه اوس چې د افغانستان يا نورو ملکونو پر سرحدونو [باډرونو] دا قصې په خرپ شروع دي)، د ګريزي (قاچاق) حکم دا دی چې که حلال مال وي، نو په شرعي اعتبار سره جائز دی، لېکن څرنګه چې د حکومت د پابندي لګولو په

وجه په هغه کي ډیر ګناهونه واقع کیږي مثلاً اکثره رشوت ورکول، یا درواغ ویل پکښي راځي، همدارنګه د ګُریزي اړولو په وجه خپل ځان یا مال یا عزت په خطره کي لوېږي چي په شریعت کي د هغه د حفاظت ډیر خیال ساتل سوی دی او ځیني وخت د جسماني تکیف او قید سختي هم زغمل کیږي (لنډه دا چي د ګُرېزي [قاچاق] په کاروبار کي د څه مال په خاطر سړی مجبوراً د ګناهونو یا داسي مشکلاتو سره مخامخ کیږي کوم چي د ګناه په فهرس کي راځي)، نو ځکه له داسي کاروبا سره څخه ځان ساتل پکار دي، بیا هم په ګُریزي (قاچاق) سره راغلي شیان که حلال او مباح وي، نو د هغوی رانیول و خرڅول جائز دي او هغوی استعمالول صحیح دي او ګټه یې هم حلاله ده. (جدید معاملات کے شرعی احکام ج: ۱، ص: ۱۰۵)

إلّا فی السّوائم فی دفعہٖ بنفسہٖ: یعني که د سائمه څارویو مالک (مثلاً د پسونو د رمې خاوند) ووایي چي ما د دې څارویو زکاة په بنار کي فقیرانو ته ورکړی دی، نو په دې صورت کي به د هغه تصدیق نه کول کیږي، امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمایي چي هغه خو خپل حق مستحق ته رسولی دی، نو ځکه د هغه به هم تصدیق کیږي، زموږ دلیل دا دی چي د څارویو زکاة اخیستل د امامُ المسلمین (د مسلمانانو د بادشاه) حق دی؛ دلیل دا آیت دی ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (واخله! د دوی له مالونو څخه صدقه)، نو ځکه د څارویو مالک ته دا حق نسته چي د هغه دا حق باطل کړي، نو امام (یعني د هغه له طرفه ټاکل سوی عاشر) به دویم وار بیا د دې زکاة ځني اخلي که څه هم په دې خبر وي چي مالک یې زکاة اداء کړی دی، نو په دې صورت کي به د مالک اوله ادا ینه زکاة وي او دویمه ادا ینه به یې نفلي صدقه وګرځي. (تسهیل، نوادر)

وفیما صُدّق المسلم صُدّق الذّمی: یعني په مذکوره کومو صورتونو کي چي د مسلمان د قول تصدیق کیږي (منل کیږي)، په هغه صورتونو کي به د ذمّي کافر د قول هم تصدیق کیږي؛ دلیل دا دی چي ذمي د مسلمانانو په ملک (دارُالاسلام) کي د معاملاتو په سلسله کي د مسلمانانو په څېر دی، خو که چیري ذمي د جزیې د اداء کولو دعویٰ وکړي چي ما خپله جزیه د خپل بنار ذمي فقیرانو ته ورکړې ده، نو په دې صورت کي به د هغه تصدیق نه کیږي؛ ځکه چي ذمي فقیر د جزیې مصرف نه دی او همدارنګه هغه ته دا اختیار هم نسته چي یو مسلمان مستحق ته یې ورکړي.

لا الحربی إلّا فی اُمّ ولدہٖ: یعني د حربي کافر د هیڅ قول تصدیق به نه کیږي په مذکوره صورتونو کي؛ ځکه له هغه څخه چي حکومت کوم څه اخلي، هغه په دې وجه چي حکومت د حربي او د حربي د مال حفاظت کوي او د حربي ځان او مال (په دارُالاسلام کي) حفاظت ته محتاج هم دي، نو ځکه د حفاظت حق یعني عُشر او محصول به هم له حربي څخه خامخا اخیستل کیږي، نو ر د حربي دا

عذرونه چې زما پر مال کال نه دی تېر سوی یا زه مقروض یم او داسې نور به نه منل کېږي؛ ځکه چې له حربي څخه د حفاظت په وجه محصول اخیستل کېږي چې د هغه لپاره پر مال کال تېرېدل او غیرِ مقروض کېدل شرط نه دي.

ها! که د دغه حربي سره یو مینځه وي او دئ ووایي چې دا زما اُم ولد مینځه ده، نو په دې صورت کې به یې تصدیق کېږي؛ ځکه چې د ده حربي کېدل د دې منافي نه دي چې ده به دا مینځه خپله اُم ولد ګرځولې نه وي (یعني دا کېدلای سي چې حربي په دارُ اسلام کې د دې مینځې سره وطي کړي وي او له دې څخه ولد [بچی] پیدا سوی وي، کله چې دا ممکنه ده، نو ځکه تصدیق به یې کېږي)، او کله چې موږ د ده تصدیق وکړو، نو له مینځې څخه د مالیت صفت ختم سو (یعني کله چې مینځه اُمّ ولد سي، نو بیا مال نه پاتېږي)، او عُشر او محصول له مال څخه اخیستل کېږي، نو ځکه د دې مینځې پر سر به شی نه ځنې اخلي.

عاشر به له مسلمان، او له ذمي او داسي نورو څخه څومره اخلي؟

وَأَخَذَ مِنَّا رُبْعَ الْعُشْرِ او اخلي به (عاشر) زموږ (یعني له مسلمانانو) څخه د لسمي څلورمه (یعني څلوېښتمه حصه) وَمِنَ الذِّمِّيِّ ضِعْفَهُ او (اخلي به) له ذمي څخه د هغه دوچنده (نصف العُشر یعني شلمه حصه) وَمِنَ الْحَرْبِيِّ الْعُشْرَ او (اخلي به) له حربي کافر څخه لسمه (لسمه حصه) بِشَرْطِ نِصَابٍ په شرط د نصاب (چې نصاب به ور سره پوره ي) وَأَخْذِهِمْ مِنَّا او (په شرط) د اخیستلو د دوی (حربیانو) زموږ څخه (یعني چې حربیان به هم زموږ له مسلمانانو څخه عُشر اخلي، کنې زموږ عاشر به یې نه ځنې اخلي) وَلَمْ يُثَنَّ فِيْ حَوْلٍ بِلَا عَوْدٍ او دویم وار به نه اخیستل کېږي عُشر (له حربي څخه) په کال کې بغیر له واپس کېدلو څخه ودار الحرب ته (یعني چې دارُ الحرب ته واپس ولاړ نه سي، او که ولاړ سي او بیا راسي، نو عُشر به دویم وار بیا ځنې اخیستل کېږي) وَعَشَرَ الْخَمْرَ او عُشر به اخلي (عاشر) د شرابو لَا الْخِنْزِيْرَ نه (یعني عشر به نه اخلي) د خنزیر وَمَا فِيْ بَيْتِهِ وَالْبِضَاعَةَ او (همدارنګه عُشر به نه اخلي) د هغه (مال) چې د ده په کور کې وي او د بضاعت (د مال) وَمَالَ الْمُضَارَبَةِ وَكَسْبَ الْمَأْذُوْنِ او (همدارنګه عُشر به نه اخلي) د مضاربت د مال او د مأذون غلام د ګټې وَثُنِّيَ إِنْ عَشَرَ الْخَوَارِجُ او دویم وار به اخیستل کېږي عُشر (له تاجر څخه) که چیرې عُشر اخیستی وو (له هغه څخه) خوارجو.

اللغات: ﴿عشر﴾ د نصر د باب ماضي معلومه ده، د تفعیل له بابه هم ویل کېدای سي یعني "عَشَّرَ" (د شین په شد سره): عُشر اخیستل، د مال لسمه حصه اخیستل (مصباح اللغات)، ﴿البضاعة﴾ د دې لفظ څو معناوي وي: ① د مال یوه حصه، ② سامان (سلعة)، ③ عقد بضاعت، د "عقد بضاعت" تعریف دا دی چي "بېله اُجرته (مفت) د یو چا په مال د هغه لپاره ګټه کول"، مثلاً یو څوک بل چا ته مال یا سامان ورکړي او هغه ته ووایي چي ته زما سره احسان او مرسته وکړه!، دا خرڅ کړه! او په هغه سره زما لپاره ګټه وکړه! یعني ګټه (نفع) ټوله زما ده، نو دې ته عقد بضاعت وایي، دلته همدا دریمه معنیٰ مراد ده یعني مالِ بضاعت ځني مراد دی، لنډ تعریف دا چي یو سړی بل چا ته مال ورکړي چي په دې سره تجارت (کاروبار) کوه! او ګټه ټوله زما ده، داسي تجارت کونکي ته مُسْتَبْضِع وایي او دغه مال ته د بضاعت مال (مالِ بضاعت) وایي، ﴿مضاربة﴾ مضاربت دې ته وایي چي یو څوک بل چا ته مال وکړي چي په دې سره تجارت کوه او د دې ګټه به زما او ستا تر مینځ مشترکه وي، داسي تجارت کونکي ته مضارب وایي او د مال مالک ته "ربّ المال" وایي، ﴿المأذون﴾ اجازه ورکړل سوی غلام، یعني هغه غلام چي خپل مالک د تجارت (کاروبار) اجازه ورکړې وي.

تشریح: مسئله ښکاره ده چي عاشر (کوم چي د اسلامي حکومت له طرفه د زکاة وغیره د ټولولو لپاره ټاکل سوی وي، منه) به له مسلمان څخه د هغه د مال څلوېښتمه حصه اخلي، خو له ذمي کافر څخه به د هغه دوچنده یعني شلمه حصه اخلي، او له حربي کافر څخه به لسمه حصه (عُشر) اخلي، په دې شرط چي د هر یوه مال به د نصاب په اندازه وي، تر نصاب به کم نه وي، او بل شرط دا دی چي حربیان به هم زموږ له تاجرانو څخه مال اخلي، کنې زموږ عاشر به یې نه ځني اخلي؛ ځکه چي د بنو اخلاقو موږ زیات حقداره یو؛ د ټولو دلیل دا دی چي حضرت عمر رضي الله عنه هم خپلو عاشرانو ته د همدومره مقدار اخیستلو او د همدې خبرو حکم کړی وو.

او له مسلمان څخه چي کوم څه عاشر اخلي، هغه زکاة دی، او له ذمي څخه چي کوم دوچنده صدقه اخیستل کېږي، هغه د جزیه په مصارفو کي صرفول کېږي او هغه حقیقتاً جزیه نه ده، او له حربي څخه د حفاظت د حق په وجه لسمه حصه اخیستل کېږي او دا هم د جزیې په مصارفو کي صرفول کېږي، او د مسلمان، ذمي او حربي مال د نصاب په اندازه کېدل ځکه شرط دي چي تر نصاب کم مال معاف دی، او بل دا چي تر نصاب کم مال حفاظت ته محتاج نه دی یعني لږ مال له حربي څخه څوک نه غلا کوي، نو ځکه په لږ مال کي عُشر (لسمه حصه) هم نسته.

یادونه: له حربي کافر څخه به عُشر یعني لسمه حصه هغه وخت اخیستل کېږي کله چي موږ ته دا نه وي معلومه چي حربیان په خپل ملک (دارالحرب) کي زموږ له تاجرانو څخه څومره اخلي، او که

هغه مقدار کوم چې دوی زموږ څخه اخلي معلوم وي، نو موږ به هم هغومره له دوی څخه اخلو. (الدر على هامش الرد ج: ۲، ص: ۴۵)

ولم يُثَنِّ في حولٍ بلا عودٍ: يعني په يوه کال کې به له حربي کافر څخه دوه واره نه اخيستل کيږي يعني که حربي يو وار د عاشر سره تېر سي او عاشر عُشر ځني واخلي او هغه دار الحرب ته ولاړ نه سي بلکي دلته (په دار الاسلام کي) وي او بيا يو وخت د کال په مينځ کي د عاشر سره بيا تېر سي، نو دوباره به عشر نه ځني اخلي تر دې چې کال يې پوره سوی نه وي، لېکن که هغه د کال په مينځ کي دارُ الحرب ته ولاړ سي او بيا بېر ته راسي، نو له هغه څخه به دوباره عشر اخيستل کيږي؛ ځکه دارُ الحرب ته د تللو په وجه د حربي مخکيني امان انتهاء ته ورسېدی (يعني د اسلامي حکومت له طرفه چې ده ته کوم امان ورکول سوی وو، هغه دارُ الحرب ته د واپس کيدلو په وجه ختم سو ايا په بله ورځ په واپس تللو سره يې د امان وېزه ختمه سوه)، اوس هغه په نوي امان سره راغلی دی، نو د دغه نوي امان په وجه به له هغه څخه دويم عُشر اخيستل کيږي؛ ځکه له حربي څخه چې کوم څه اخيستل کيږي هغه د امان او حفاظت د حق په توګه اخيستل کيږي او هغه د دې وار د نوي (دويم) امان فايده اخيستې ده.

وعَشَرَ الخمرَ لا الخنزيرَ: که ذمي کافر د عاشر سره تېر سي او د هغه سره شراب يا خنزير وي، نو عاشر به له هغه څخه د شرابو عُشر اخلي (يعني د شرابو د قيمت عُشر (لسمه) به ځني اخلي)، لېکن د خنزير عشر به نه ځني اخلي (دا د طرفينو رَحِمَهُمَا الله مسلک دی، همدا ظاهر روايت هم دی)، دليل دا دی چې که بالفرض د مسلمان په ملکيت کي شراب راسي، نو مسلمان د سُرکه جوړولو په نيت سره د دې شرابو حفاظت کولای سي، لهذا کله چې د خپلو شرابو حفاظت هم کولای سي، نو د بل چا د شرابو به هم حفاظت کولای سي، نو ځکه د حفاظت په عوض کي له حربي څخه د شرابو عشر اخيستل کيږي، خو مسلمان د خپل خنزير حفاظت نه سي کولای، بلکي خنزير به پرېږدي، نو د بل د خنزير هم حفاظت نه سي کولای، لهذا کله چې د خنزير په صورت کي هغه ته د حفاظت حق نسته، نو عُشر به پر څه شي اخلي!، او نقلي دليل دا دی چې حضرت عمر ﷺ هم خپل عاشر (عامل) ته حکم کړی وو چې د ذميانو د شرابو له قيمت څخه به عُشر اخلي. (تسهيل، رمز الحقائق)

وما في بيته: يعني کوم څوک چې د عاشر سره تېرېږي، مال د هغه سره نه وي بلکي په کور کي يې وي، يعني مال د تېرېدونکي کس په کور کي پروت وي، که څه هم هغه مال نصاب ته رسيږي او پر هغه کال هم تېر سوی وي، نو هم به عاشر د هغه مال عُشر نه ځني اخلي؛ ځکه چې عُشر د حفاظت او ساتني په عوض کي اخيستل کيږي او په کور کي پروت مال د عاشر په حفاظت او ساتنه کي نه دی، نو ځکه د هغه عُشر به هم نه اخيستل کيږي.

والبضاعة: همدارنګه که د يو چا سره مال بضاعت وي(د مال بضاعت تعريف په لغاتو کي وسو)، نو عاشر به له دې مال څخه عُشر نه اخلي؛ ځکه د مالک له طرفه ودغه کس ته صرف د تجارت اجازه ده، نه د زکاة اداء کولو، او نه دا کس د مالک له طرفه په زکاة اداء کولو کي نائب دی، نو د مالک لـه طرفـه د اجازت او نيابت د نشتوالي په وجه زکاة نه اداء کيږي.

ومال المضاربة وكسب المأذون: همدارنګه عاشر به له مضارب څخه هم د مال مضاربت عشر نه اخلي؛ ځکه مضارب د دې مال (مال مضاربت) مالک نه دی او نه د زکاة په ادايـنـه کـي د مالـک (ربّ المال) نائب دی، نو ځکه د مضارب زکاة اداء کول صحيح نه دي.

او همدارنګه د مأذون غلام له ګټل سوي مال څخه به عُشر نه اخلي؛ ځکه داسي غلام هـم د مضارب په څېر نه د دې مال مالک دی او نه د زکاة په ادايـنـه کي د مالک له طرفه نائب دی. خو کـه مالک هم ور سره وي او مال د نصاب په اندازه وي، نو ښکاره ده چي د هغه عُشر به ځني اخيستل کيږي.

وثنّي إن عشّر الخوارج: که يو مسلمان تاجر د خوارجو يا باغيانو په علاقه کي تېر سي او هغوی له دې مسلمان تاجر څخه عُشر اخلي، بيا دا تاجر زموږ (د اهلِ عدل) د عاشر سره هم تېر سي، نو لـه ده څخه به دوباره زکاة اخيستل کيږي؛ ځکه دا قصور او کوتاهي خو خپله د دې تاجر ده چي هلته د دوی په علاقه کي د مال سره تېر سو.

يادونه: څه مخکي د "باب صدقة السّوائم" په آخر کي تېر سوه چي کـه باغيـان لـه مسلمانانو څخه عشر واخلي، نو امام به دوباره عشر نه ځني اخلي، خو دلته د هغه برعکس دي چي عشر بـه دوباره ځني اخيستل کيږي، په دواړو کي فرق ښکاره دی چي دلته قصور د امام لـه طرفـه نـه دی، بلکي خپلـه د تاجر له طرفه دی چي خپل مال يې باغيانو تـه يوووړی، او هلتـه خو قصور د امام لـه طرفـه وو چي باغيانو ته يې د مسلمانانو پر علاقې د قبضې موقع ورکړه، نو ځکه هلته وويـل سوه چي دوباره بـه عشر نه ځني اخيستل کيږي. والله أعلم بالصواب



بَابُ الرِّكَازِ

(دا) باب د ښخ کړل سوي مال (د زکاة په بيان کي) دی

تشريح: دا باب د عاشر تر باب ځکه وروسته ذکر سو، چي د عُشر په مقابله کي رکاز، معدن (کان) او داسي نور قليلُ الوجود دي (يعني لږ پيدا کيږي)، نو ځکه مخکي د عُشر احکام بيان سول او وروسته د رکاز او نورو احکام بيانيږي، هسي خو مناسب دا وه چي بابُ الرّکاز يې په کتابُ السِّير کي ذکر کړي وای؛ ځکه په رکاز کي چي کوم څه اخيستل کيږي، هغه زکاة نه دی او د هغه مصرف هم هاغه دی کوم چي د غنيمت مصرف دی، خو فقهاء دا ځکه په کتابُ الزّکاة کي ذکر کوي؛ ځکه چي دواړه مالي وظيفه ده.

ښکاره دي وي چي دلته دري الفاظ استعماليږي، ① معدن، ② کنز، ③ او رکاز، رمَعْدَن هغه مال ته ويل کيږي چي د ځمکي له پيدايښت څخه (يعني له شروع څخه) په ځمکه کي موجود وي،

كَنْزهغه مال ته ويل کيږي کوم چي انسان په ځمکه کي ښخ کړی وي، رِكَاز مطلق هغه مال ته ويل کيږي کوم چي په ځمکه کي ښخ کړی سوی او پټ کړی سوی وي، هغه که معدن وي ځکه چي معدن له شروع څخه الله ﷻ په ځمکه کي ښخ کړی دی او که کنز وي کوم چي يې مخلوق په ځمکه کي ښخوي (لنډه دا چي رکاز و معدن او کنز دواړو ته شامليږي). (بنايه ج: ۳، ص: ۴۷۴)

د سرو او سپينو زرو او داسي نورو په کان کي او په خزانه کي د خُمس د وجوب بيان

خُمِسَ مَعْدِنُ نَقْدٍ وَنَحْوُحَدِيْدٍ فِيْ أَرْضٍ خَرَاجٍ أَوْ عُشْرٍ خُمس (پنځمه حصه) به اخيستل کيږي د نقد مال (يعني د سرو او سپينو زرو) او د داوسپني غوندي شيانو په خراجي او عُشري (دواړو) ځمکو کي لَا فِيْ دَارِهٖ وَأَرْضِهٖ نه (يعني نه به اخيستل کيږي خُمس له هغه کان څخه کوم چي پيدا سوی وي) د ده په کور يا د ده په ځمکه کي وَكَنْزٌ او (همدارنګه خُمس [پنځمه حصه] به اخيستل کيږي) د خزاني وَبَاقِيْهِ لِلْمُخْتَطِّ لَهٗ او پاته (څلور) حصې د هغه (خزانې) د مختطّ لهٗ دي.

اللغات: ﴿خُمِسَ﴾ د ماضي مجهولي صيغه ده، د نصر او ضرب دواړو له بابه راځي: خَمس (پنځمه حصه) اخيستل (مصباح اللغات)، خُمْس او خُمُس (يعني د ميم په سکون او ضمه دواړو سره ويل کېدلای سي)،

﴿نقدين﴾ دوه نغد مالونه يعني سره زر او سپين زر، ﴿مختط لهٔ﴾ هغه څوک چي اول وار ځمکه هغه ته ورکول سوې وي او د هغه په نامه سوې وي، يعني هغه سړی چي امامُ المسلمين او بادشاه د ښار د فتح کېدلو په وخت کي هغه د دغه ځمکي (چي په هغه کي خزانه پيدا سوې ده) مالک جوړ کړی وي او امام هغه ته دا حصه ور نښاني کړې (معلومه کړې) وي، څرنګه چي امام هغه ته د خط او کرښي (ليکي) په ذريعه خپله حصه ورنښاني کوي نو ځکه هغه ته مختط لهٔ ويل کيږي.

تشريح: مسئله دا ده چي که يو چا په يو ځمکه کي د سرو زرو يا د سپينو زرو يا د اُوسپني کان پيدا کړی يا د اُوسپني غوندي د بل شي (يعني کوم چي په ويلي کولو سره ويلي کيږي) کان يې پيدا کړي (مثلاً سرپ، ژړ)، برابره ده ځکمه عشري وي او که خراجي (يعني برابره ده په هغه ځمکه کي عُشر واجب وي او که خراج)، نو له هغه کان څخه به خُمس (پنځمه حصه) اخيستل کيږي؛ دليل دا حديث دی "وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ" (بخاری شريف، باب فی الرکاز الخمس، حديث رقم: ۱۴۹۹)، او "ركاز" له "ركز" څخه مشتق دی چي د هغه اطلاق پر معدن هم کيږي (لکه څرنګه چي تر عبارت مخکي د دې وضاحت وسو)، نو د حديث په روی سره به په هر قسم رکاز کي خمس واجب وي او څرنګه چي معدن هم د رکاز يو قسم دی، نو ځکه به په معدن کي به هم خمس واجب وي. دويم دليل دا دی چي تر اسلام مخکي ټوله معدني او کاني ځمکي د کفارو په قبضه کي وې او مسلمانانو له هغوی څخه غلبةً لاندي کړي، لهذا دا ټوله کانونه اوس غنيمت سول او په غنيمت کي خُمس واجب دی، لکه څرنګه چي الله تعالیٰ فرمايلي دي: وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ [الانفال: ۴۱]. يعني د غنيمت په مالونو کي خمس واجب دی.

يادونه: معدن (کان) پر درې قسمه دی: ① يو هغه جامد کان دی کوم چي په سوځولو او ويلي کولو سره ويلي کيږي لکه سره او سپين زر، اُوسپنه، ژړ او داسي نور، ② بل هغه جامد کان دی کوم چي نه ويلي کيږي، لکه مالګه، چينه، رانجه او داسي نور يا مثلاً قيمتي ډبري لکه ياقوت، زمرد، فيروزه، عقيق او داسي نور، ③ غيرِ جامد يعني بهېدونکی کان، لکه پټرول (تېل)، ډيزل او داسي نور، په اول قسم کي خُمس واجب دی، په پاته دوو قسمونو کي هيڅ واجب نه دي.

لا في دار ه: فرمايي چي که يو چا په خپل کور کي کان پيدا کړی، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز په دغه کان کي خمس او نور نه واجبيږي، لېکن د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز په دې کورني کان کي هم

خمس واجبيږي؛ د صاحبينو رَحِمَهُمَاالله دليل دا دی چې مخکې کوم حديث ذکر سو يعني "في الركاز الخمس" دا حديث مطلق دی، او په هغه کې د دننه، دباندې، همدارنګه د کور او د غيرِ کور هيڅ قيد نسته، نو ځکه به په هر کان کې خمس واجب وي، برابره ده هغه که په کور کې پيدا سوی وي يا له کور څخه دباندې.

د امام صاحب دليل دا دی چې د کور کان د کور د ځمکې يو جزء دی او د ځمکې د پيدايښت له وخت څخه دا کان په دغه ځمکه کې شامل دی او په کورني اجزاؤ کې خُمس او نور نه واجبيږي، او نه په کورني اجزاؤ که يوه بله خرچه او ټيکس (محصول) واجبيږي، نو ځکه به په کورني کان کې خُمس هم واجب نه وي، ځکه چې د کور کان له کورني اجزاؤ څخه يو جزء دی او کله چې په کُل کې هيڅ شی نه واجبيږي، نو په جزء کې به هم هيڅ شی نه واجبيږي ●.

وأرضه: همدارنګه که يو چا په خپله شخصي ځمکه او جائيداد کې کان پيدا کړی، نو هم پورتنی حکم دی، يعني د امام صاحب رَحِمَهُالله په نيز په دغه کان کې خمس او نور نه واجبيږي، لېکن د صاحبينو رَحِمَهُمَاالله په نيز په دې ځمکني کان کې هم خمس واجبيږي؛ دلائل يې هغه پورتني دي.

يادونه: د ځمکې په باره کې اصلاً له امام صاحب رَحِمَهُالله څخه دوه روايته دي، د مبسوط د روايت مطابق د انسان د خپل کور او خپلې ځمکې تر مينځ فرق نسته يعني په دواړو کې هيڅ شی نسته (لکه په عبارت کې چې ذکر سوه)، لېکن د جامعِ صغير د روايت مطابق په دواړو کې فرق سته يعني د جامعِ صغير د روايت مطابق د امام صاحب رَحِمَهُالله په نيز د ځمکې په کان خُمس واجب دی؛ او په دې دواړو روايتونو کې د فرق وجه دا ده چې کور د هر ډول خرچو، ټيکس او بار څخه خالي وي، لېکن پر ځمکه ډول ډول خرڅونه او لګښتونه کيږي، همدا وجه ده چې په ځمکه کې عشر او خراج دواړه واجب دي، او په کور کې هيڅ شی هم واجب نه دي، نو کله چې په نفسِ کور کې عشر او نور واجب نه دي، نو له کور څخه په را ايستل سوي کان کې به هم عشر او نور واجب نه وي. او د فقهاؤ له عباراتو څخه دا سې معلوميږي چې د ځمکې په باره کې راجح قول د صاحبينو دی چې په هغه کې خُمس سته کوم چې د امام صاحب رَحِمَهُالله دويم روايت هم دی. (ردّ المحتار ج: ۲، ص: ۵۰)

وكنز: پر مخکيني "مَعْدِن" باندې عطف دی، يعني که يو چا په يو ځمکه کې ښخه کړل سوې خزانه پيدا کړه (برابره ده خپله ځمکه يې وي يا غيرِ مملوکه وي يعني د هيچا په ملکيت کې نه وي)، نو په دې

● **راجح قول**: په دې مسئله کې راجح قول د امام صاحب رَحِمَهُالله دی، کما قال العلامة ابن العلاء: وإن وجده في داره فليس له فيه شئ وهو لصاحب الدار (التاتارخانية ج: ۲، ص: ۲۴۰). [القول الراجح ج: ۱، ص: ۱۷۶]

خزانه کي د حنفي علماؤ په اتفاق خمس واجب دی، ځکه تر دې مخکي چي کوم حديث روايت سو (يعني: في الركاز الخمس) هغه مطلق دی، او لفظ د رکاز معدن او کنز (ښخي کړل سوي خزانې) دواړو ته شامل دی.

فايده: که پر پيدا سوي خزانې د مسلمانانو يوه نښه وي، مثلاً پر هغې کلمه ليکل سوې وي او داسي نور، نو دا خزانه د لُقَطة په حکم کي ده، او په لُقطه کي خُمس او نور واجب نه دي، بلکي د لقطې حکم دا دی چي تر څه مودې پوري به د هغې اعلان کيږي، که مالک يې پيدا سو، نو ډېر ښه، کنې يو فقير ته به ورکول کيږي، او که په خپله فقير وو، نو خپله به يې استعمالوي، يعني پر ځان به يې صدقه کوي، (دا هم جائز دي چي هر وخت فقير سي بيا يې پر ځان صدقه کړي، خو خُمس پکښې واجب نه دی).

او که پر خزانې د جاهليت د زمانې او د کفارو يوه نښه وي، مثلاً پر هغې د بُت او نورو تصوير وي، نو په هر حال په هغې کي خمس واجب دی، هغه که هر ځای پيدا سي؛ ځکه مسلمانان پر دې ځمکه غالب سوي دي او دا د غنيمت مال دی، او د غنيمت په مال کي خُمس واجبيږي". (فتح الهدايه)

وباقيه للمختط لهٗ: د دې حاصل دا دی چي که يو چا په خپله ځمکه کي خزانه پيدا کړه (يعني په دې صورت کي خپله مملوکه ځمکه يا خپل کور ضروري دی [حاشيه]: ځکه په ارض غيرِ مملوکه کي د پيدا سوي خزانې پاته څلور بالاتفاق د واجد دی، نه د مختط لهٗ. نو که يو چا په خپله مملوکه ځمکه يا کور کي خزانه پيدا کړه)، نو د امام صاحب او امام ابو يوسف رَحِمَهُمَا الله په نيز تر خُمس اخيستلو وروسته د هغه کان پاته څلور حصې د مختط لهٗ يعني د اصل اول مالک دي (د مختط لهٗ تعريف او وَجهٔ تسميه په تعريف کي ذکر سوه)؛ دليل دا چي د ښار تر فتح کېدلو وروسته پر دغه ځمکه تر ټولو مخکي د مختط لهٗ قبضه راغلې ده، هغه هم د ملکيت په توګه (يعني د دې ځمکي مالک اول هغه جوړ سوی دی)، نو څرنګه چي مختط لهٗ د دې ځمکي د ظاهري اجزاؤ مالک جوړ سوی دی، همداسي د دې د باطني اجزاؤ هم مالک دی (يعني د ځمکي پر ظاهر په قبضه کولو سره هغه د ځمکي د باطن هم مالک کيږي)، د دې مثال داسي دی لکه يو سړی چي ماهی (کب) ښکار کړي او په خپل ملکيت کي يې واخلي او بيا د ماهي له نس څخه ملغلره راووځي، نو څرنګه چي دا ښکاري د ماهي د ظاهري حصې مالک دی، همداسي يې د باطني حصې (يعني دغمي) هم مالک دی او يو بل څوک به د هغه سره په دې کي نه شريک کيږي، نو همدا راز به مختط لهٗ هم د دغه خزانې مالک وي، او که هغه ژوندی نه وو، نو د هغه اولاده او کورنۍ به د دې خزانې مالکان وي.

او د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نيز پاته څلور خُمسه د پيدا کونکي دي؛ دليل دا چي په ځمکه کي پيدا سوې خزانه حفاظت ته ضرورت لري، نو د کوم سړي له طرفه چي د هغې پوره

حفاظت او احراز وسي، هغه به د دې حقداره وي (او دلته پيدا کونکي [واجد] د هغه حفاظت کونکی سو)، ځکه کله چي هغه خزانه پيدا کړه، نو په خپل حفاظت کي يې واخيستله، او غازيانو ته خو د دې هيڅ علم هم نه وو چي په دې ځمکه کي خزانه ده، لهذا پيدا کونکي به يوازي د دې حقداره وي، ځکه چي حقيقي قبضه خو د پيدا کونکي ده●. (صاحب د درمختار ويلي دي چي په اوس په وخت کي د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله قول ښه دی او پر همدې قول فتویٰ ده).

په پاره او په قيمتي ډبرو کي د خُمس حکم او په دارُ الحرب کي د خزانې د پيدا کولو حکم

وَزِئْبَقٌ او (همدارنګه خُمس به اخيستل کيږي) د پارې لَا رِكَازُ دَارِحَرْبٍ نه (يعني خُمس به نه اخيستل کيږي) د دارُ الحرب د کان وَفَيْرُوْزَجٌ وَلُؤْلُؤٌ وَعَنْبَرٌ او (همدارنګه خُمس به نه اخيستل کيږي) د فيروزه کانو او د ملغلرو او د عنبرو.

اللغات: ﴿زيبق﴾ (زِئْبَق) پاره، سيماب، پاره يو کيميايي ماده ده لکه سرپ، رنګ يې د سپينو زرو دی، دغه ماده د سيماب او آبک په نومونو هم يادېږي، پاره يوازينی فلز دی چي په معيّنه حالت کي په معيّني تودخي او معيّن پشار سره ويلي کيږي، پاره په ډېرو شيانو کي استعماليږي لکه د هينداري د شا په موادو کي، همدارنګه په ځيني زرعي او پنساري دواګانو کي، پخوا به دا ماده د تختي او لرګيو د حفاظت، د هيندارو د صناعت او په بعضو روغنياتو کي استعمالول کېده، اوس په اساسي توګه په بعضي برقي (بجلي) او الکترونيکي کارونو او تطبيقاتو کي له پارې څخه کار اخيستل کيږي، ﴿فيروزج﴾ فيروزه، پيروزه (يو ډول قيمتي ډبره ده چي زرغون يا شين رنګ لري).

تشريح: "وَزِئْبَق" دا هم پر "معدن" باندي عطف دی "أي خُمِسَ زِئْبَقٌ أيضا" چي د پارې خُمس (پنځمه حصه) به هم اخيستل کيږي، يعني په پاره کي هم خُمس واجب دی، دا د طرفينو يعني د امام صاحب رَحِمَهُ الله (آخري قول) او د امام محمد رَحِمَهُ الله قول دی او همدا د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله اول قول دی؛ دليل يې دا دی چي دا په اصل کي ډبره ده چي د هغې په ګرمولو او پخولو سره زئبق (پاره) را ويلي کيږي، نو دا د ژړو او سرپو سره مشابه سوه چي په هغه کي خُمس سته، لېکن د امام

● **راجح قول**: په دې مسئله کي راجح قول د طرفينو رَحِمَهُمَا الله دی، كما قال العلامة ابن نجيم رَحِمَهُ الله قوله باقيه "للمختط له" اى الأخماس الأربعة للذى ملكه الإمام البقعة أول الفتح، و إن كان ميتا فلورثته إن عرفوا، وإلّا فهو لأقصىٰ مالك الأرض.....وهكذا فى التاتارخانية، (البحر الرائق ج:۲، ص: ۲۳۵). [القول الراجح، ج:۱ ص: ۱۷۷]. لېکن صاحب د ردّ المحتار (ج:۲، ص: ۵۱ کي) ويلي دي چي فتویٰ د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله پر قول ده چي پاته څلور حصې د پيدا کونکي دي، عبارت يې دا دی "وقال أبو يوسف رَحِمَهُ الله: الباقي للواحد، كما في أرض غير مملوكة وعليه الفتوىٰ، قلت وهو حسن في زماننا لعدم انتظام بيت المال".

صاحب رَحِمَهُ الله اول قول، او د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله آخري قول دا دی چې په دې کې هم خمس نشته؛ دلیل دا دې چې پاره له ځمکې څخه راوځي او مائع (نرم) شی ده، نو د پټرولو او تېلو سره د مشابه کېدلو په وجه په دې کې خُمس نشته ❁.

ولا رکاز دار حرب: یعني د دارُالحرب په رکاز کې هم خُمس نشته، صورت یې دا دی چې که یو مسلمان دارُالحرب ته ولاړ (په امان اخیستلو سره)، بیا یې هلته د دارُالحرب په یو دښت او صحرا کې رکاز یعني خزانه یا معدن (کان) پیدا کړی (ځکه چې رکاز دواړو ته ویل کیږي، او شرط دا دی چې رکاز د دارُالحرب په یو داسې دښت او ځمکه کې پیدا کړي چې د هغه هیڅ مالک معلوم نه وي)، نو دا رکاز د پیدا کونکي دی؛ ځکه چې دا رکاز د یو چا په خصوصي قبضه کې نه دی، نو ځکه د هغه اخیستل به شرعاً درغلي او غدر نه شمارل کیږي، او په دې رکاز کې خمس هم نشته؛ ځکه چې دا د غنیمت په معنیٰ سره نه دی؛ ځکه چې غنیمت خو هغه ته وایي کوم چې د کفارو په قبضه کې وي بیا مسلمانانو پر دوی غالب سي یعني پر کفارو په غلبه کولو سره د دوی پر یو شي غلبه او قبضه وکړي، او ښکاره خبره ده چې دا داسې نه ده، بلکې دا نفر داسې دی لکه په خفیه توګه د مال غلا کونکی، نو ځکه په هغه کې خمس نشته.

او که چیري په دارُالحرب کې د یو حربي په کور کې رکاز پیدا کړي، نو هغه به دا رکاز د کور مالک ته ورکوي، چې درغلي او وعده خلافي رانه سي؛ دلیل دا دی چې کوم څه په کور کې وي، هغه ټوله په خصوصي توګه د کور د مالک په قبضه کې دي، یعني پر دې باندې د کور د مالک قبضه ده، که څه هم حُکمي قبضه ده، نو ځکه به دا رکاز اخیستل درغلي او خیانت وي.

وفیروزج: یعني په فیروزه ډبرو کې هم خمس نشته؛ او همداسې د غرونو په نورو قیمتي ډبرو (کاڼو) لکه یاقوت، (سنګ مرمر) او په داسې نورو کې هم خُمس نشته، که څه هم دا ټوله قیمتي دي، خو د ډبرو قسمونه دي، او په ډبرو کې زکاة نشته؛ دلیل دا حدیث دی "لَا خُمسَ فِي الْحَجَرِ" (قال الزيلعي غريب اخرجه ابن عدى فى الكامل ج:۵، ص:۲۲ قال رسول الله ﷺ لا زكاة فى حجر)

په ملغلرو او عنبر کې د خُمس حکم

ولؤلؤ وعنبر: د لؤلؤ معنیٰ ده: ملغلره، او د ملغلري په باره کې دوه قوله دي: (۱) د پسرلي د باران څاڅکي چې کله د صدف ماهي (سیپي) په خوله کې ولوېږي، نو ملغلره ځني جوړېږي، (۲) دویم قول دا دی چې صدف یو حیوان دی، چې په هغه کې الله تعالیٰ ملغلره پیدا کړې ده (بنایه، فتح القدیر)،

❁ **راجح قول**: په دې مسئله کې هم راجح قول د طرفینو رَحِمَهُمَا الله چې په زئبق کې خمس سته (ځکه چې هغه تر نحو حدید لاندي داخلېدلای سي)، کما قال فى الهندية ويجب الخمس فى الزيبق، كذا فى محيط السرخسي (الهندية ج:۱، ص: ۷۵). (القول الراجح ج:۱، ص:۱۱۷۸)

همدارنګه د عنبر اړوند هم څو قولونه دي، بعضي خلک وايي چي د سمندر څپې چي کله په مينځ کي سره ټکر سي، نو له هغه څخه عنبر جوړيږي، دويم قول دا دی چي عنبر په سمندر کي د يو وابښه نوم دی، او څه وخت چي دا وابښه ماهي. تېر کړي نو هغه وخت بيا دا وابښه غوره عنبر شمارل کيږي. (بنايه ج:۳، ص: ۴۷۶)

مسئله دا ده چي په ملغلرو او عنبرو کي هم خمس واجب نه دی، دا د طرفينو رَحِمَهُمَااللّٰه مسلک دی، او امام ابو يوسف رَحِمَهُ‌الله فرمايي چي په دې دوارو کي او په هر هغه زېور کي چي له سمندر څخه را ووځي خمس واجب دی.

د امام ابو يوسف دليل دا دی چي حضرت عمر ﷛ له عنبرو څخه خمس اخيستی دی، لېکن په فتح القدير او بنايه کي پر دې موقع دا خبره ذکر سوې ده چي په عنبر کي د خمس اخيستلو نسبت د حضرت عمر ﷛ و طرف ته کول صحيح نه دي، بلکي صحيح دا ده چي حضرت عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ‌الله خمس اخيستی دی، او شايد دا د کاتب سهوه وي چي د (﷛) په اضافه سره يې دا اشتباه پيدا کړې ده. لنډه دا چي په دې شيانو کي د امام ابو يوسف رَحِمَهُ‌الله په نېز خمس واجب نه دی.

د طرفينو دليل دا دی چي خمس په هغه مال کي واجبيږي چي هغه مخکي د کفارو په قبضه کي وي، بيا مسلمانان حمله پر وکړي او په غلبه سره هغه تر لاسه کړي، او عنبر داسي نه دي، ځکه چي عنبر د هيچا په قبضه کي نه وي، نو ځکه ويل سوي دي چي هغه سره زر او سپين زر کوم چي په سمندر کي دننه وي، په هغه کي هم هيڅ شی نه واجبيږي ●، او صاحب د کفايې د خمس د نه واجبېدلو په دليل کي فرمايلي دي چي د لؤلؤ اصل اوبه دي، او په اوبو کي هيڅ شی واجب نه دی، نو ځکه به په ملغلره کي هم خمس او نور واجب نه وي، او د عنبرو اصل هم اوبه دي، يا وابښه دي، او په دې شيانو کي هيڅ شی واجب نه دی، نو ځکه به په عنبرو کي هم هيڅ شی واجب نه وي. او صاحب د هدايې د امام ابو يوسف د دليل دا جواب ورکړی دی چي عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ‌الله (يا حضرت عمر ﷛) چي په کومو عنبرو کي خمس واجب کړی دی، له دې څخه هغه عنبر مراد دي چي د دارُ الحرب سمندر هغه خېلي غاړې ته راغورځولي وي، او غازيانو هغه راپورته کړي وي، نو په هغه کي خمس واجب دی، ځکه چي دا غنيمت دی او په غنيمت کي خمس واجب وي او موږ هم د دې قائل يو چي په دې کي خمس واجب دی. والله أعلم بالصواب



● راجح قول: په دې مسئله کي هم راجح قول د طرفينو رَحِمَهُمَااللّٰه دی، كذا فی فتح القدير ج:۲، ص: ۱۸۵، كما قال فی الهندية: ولا شيئ فيما يستخرج من البحر كالعنبر واللؤلؤ ج:۱، ص:۱۸۵. [القول الراجح، ج:۱، ص: ۱۷۹]

بَابُ الْعُشْرِ

(دا) باب د عُشر (د احکامو په بیان کي) دی

تشریح: د زکاة سره د دې باب مناسبت دا دی چي زکاة خالص عبادت دی او عُشر که څه هم عبادت دی خو عبادت محضه (خالص عبادت) نه دی؛ ځکه چي عُشر د ځمکي مؤنت او خرچ دی چي هغه ځیني وخت له تَغْلِبِي کافر څخه هم اخیستل کیږي، نو ځکه د زکاة د ابوابو سره بیان کړل سو خو د زکاة ابواب د عبادت محضه کېدلو په وجه تر عُشر مخکي کړل سوه.

عُشر یعني لسمه حصه، د ځمکي په حاصلاتو (پیداوا) کي ځیني وخت عُشر واجبیږي او ځیني وخت دوچنده عُشر (شلمه حصه) واجبیږي، ټولو ته تغلیباً د عُشر نوم ورکول سو.

په خومره عسلو او داسي نورو کي عُشر واجب دی

يَجِبُ فِيْ عَسَلِ أَرْضِ الْعُشْرِ واجب دی عُشر په عسلو (شاتو) د عُشري ځمکه کي وَمَسْقِيِّ سَمَاءٍ وَ سَيْحٍ او (واجب دی عُشر) په اُوبه کړل سوو کي (یعني په هغه حاصلاتو کوم چي اوبه کړل سوي وي) په آسماني (باراني) اوبو سره او په جاري (نهري) اُوبو سره بِلَا شَرْطِ نِصَابٍ وَبَقَاءٍ بغیر د شرط له نصاب او له بقاء څخه (یعني په دې مسقيِّ سماءٍ و سيحٍ کښي نه نصاب شرط دی او نه بقاء شرط ده، لهذا کوم سبزیجات چي باقي نه پاتیږي، په هغه کي هم عُشر سته) إِلَّا الْحَطَبَ وَالْقَصَبَ وَالْحَشِيْشَ مګر (یعني عُشر واجب نه دی) په لرګیو (بوټو)، نلانو (بانسانو) او وابنو کي وَنِصْفُهُ فِيْ مَسْقِيِّ غَرْبٍ أَوْ دَالِيَةٍ او (واجب دی) نیم عُشر په اُوبه کړل سوو د سولاغې او ارهټ کي (یعني هغه حاصلات کوم چي په سولاغو او ارهټ سره اوبه کړل سوي وي).

اللغات: ﴿سیح﴾ د ځمکي پر مخ بهېدونکي اوبه (جاري اوبه)، یعني واله (نهر) او داسي نور، ﴿قصب﴾ کوچني بانسان، ﴿حطب﴾ د سوځلو لرګي (یعني هغه درختي او بوټي چي خلک یې د سوځلو لپاره استعمالوي)، ﴿حشیش﴾ وابنه، ﴿غرب﴾ غټه سولاغه، ﴿دالیة﴾ ارهټ، ارهټ، دا له دَلْوٌ څخه مشتق دی، له دې څخه هغه څرخه مراد ده چي په هغې کي کوچني کوچني سولاغې نصب کړل سوي وي او د غویي یا د اُوښي په ذریعه له څاه څخه اوبه په راکښل کیږي چي هغې ته ارهټ هم وایي، یا په بله وینا هغه ګول شی چي پرهغه ډېري سولاغې تړل سوي وي او بیا یې غویی یا یو بل حیوان ګرځوي چي په دې سره اوبه راوځي او د دې په ذریعه کښتونه اُو باغونه اوبوي.

تشریح: مسئله دا ده چې که له عُشري ځمکې څخه عسل حاصل سول، نو زموږ په نېز په هغوی کې عُشر واجب دی او امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چې په عسلو کې عُشر واجب نه دی، همدا د امام مالک رَحِمَهُ الله قول دی؛ د امام شافعي دليل دا دی چې عسل له حيوان يعني له مچمچی څخه پيدا کيږي، نو دا د ورېښمو سره مشابه سول، ځکه چې ورېښم هم د حيوان يعني له چينجي څخه پيدا کيږي او په ورېښمو کې بالاتفاق عشر نسته، نو په عسلو کې به هم عشر نه وي؛ زموږ دليل د نبي ﷺ دا حديث دی: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن أن في العسل العشر(سنن بيهقي، حديث رقم: ۷۴۵۹، باب رقم: ۵۱، ترمذي شريف، حديث رقم: ۶۲۹ في معناه) (يعني نبي کريم ﷺ د يمن خلکو ته وليکله چې په عسلو کې عشر واجب دی)، دويم دليل دا دی چې مچمچی له غوټيو او مېوو څخه خوراک کوي(او له غوټيو څخه هم مېوې جوړيږي)، لکه څرنګه چې په آيت کې راځي ﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾، او په غوټيو او مېوو کې عُشر واجب دی، نو کوم شيان چې له غوټيو او مېوو څخه پيدا کيږي يعني عسل نو په هغو کې به هم عشر واجب وي، په خلاف د ورېښمو د چينجي، چې هغه د شاتوت پاڼې خوري او په پاڼو کې عشر واجب نه دی، نو څه چې له هغو څخه پيدا کيږي يعني ورېښم، نو په هغو کې به هم عشر واجب نه وي.

فايده: بيا د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز برابره ده عسل لږ وي او که ډېر وي، په هر صورت کې عُشر پکښې واجب دی؛ ځکه چې امام صاحب رَحِمَهُ الله د عشر په واجبېدلو کې د نصاب اعتبار نه کوي، او له امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله څخه په دې باره کې درې روايتونه دي: (۱) يو دا که عسل د پنځو وسقو د قيمت سره برابر سوه، نو په هغه کې عشر واجبيږي، همدا د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله اصل دی، (۲) دويم روايت دا که عسل د لسو ژبانو په اندازه وه، نو په هغه کې عشر واجب دی، (۳) دريم روايت دا دی چې که عسل پنځه منه وه، نو په هغه کې عشر واجب دی، له امام محمد رَحِمَهُ الله څخه روايت دا دی د عسلو نصاب پنځه افراقه دی، يعني په پنځه فَرَقه عسلو کې عُشر واجبيږي، يو فَرَق شپږ ډېرش (۳۶) رطله کيږي، ځکه په کومو پيمانو سره چې عسل اندازه کيږي، په هغو ټولو کې د لوړې درجې او اعلیٰ پيمانه فَرَق دهﷺ.

په راشنه کېدونکو شيانو کې د عُشر او د صدقاتو حکم

ومسقي سماء وسيح بلا شرط نصاب وبقاء: د ځمکې په پيداوار او حاصلاتو (يعني هغه چې د کښت او کروندې په ذريعه له ځمکې څخه حاصليږي په هغو) کې د عُشر د واجبېدلو په باره کې د

● **راجح قول**: د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی، كذا في رد المحتار ج:۲، ص: ۵۳، و ايضاً يثبت من تفصيل ابن الهمام ترجيح قول الامام. [القول الراجح، ج:۱، ص:۱۸۱]

امام صاحب او صاحبینو په مینځ کې اختلاف دی، امام صاحب رَحِمَهُ الله فرمايي چې مطلقاً د ځمکې په حاصلاتو کې عشر واجب دی یعنې د نصاب او بقاء له شرط څخه بغیر، یعنې برابره ده هغه حاصلات کم وي او که زیات وي، او له څه تدبیر اختیارولو څخه بغیر تریوه وخته پورې پاته کېدونکي وي او که نه وي، او برابره ده هغه ځمکه د نهرونو (ویالو) یا داسې نورو په روانو اوبو سره اوبه کړل سوې وي او که د باران په اوبو سره اوبه کړل سوې وي، په هر حال کې عُشر واجب دی، ماسوا له بانسونو، د سوځولو د لرګیو (بوټو) او واښو څخه چې په دې شیانو کې د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز هم عُشر واجب نه دی، صاحبین رَحِمَهُمَا الله وايي چې د ځمکې په حاصلاتو کې په دوو شرطونو سره عُشر واجب دی: یو د بقاء شرط دی یعنې هغه حاصلات کوم چې له ځمکې څخه ترلاسه سوي وي، هغه به بغیر له څه تدبیره تریوه کاله پورې پاته کېدای سي (بغیر له تدبیره مطلب دا چې د دواء او کیمکل په ذریعه به نه وي، بلکې بغیر له څه تدبیر او بغیر له یخ زېرمتون څخه به یو کال پاته کېدلای سي)، لکه غنم، اوربشې، وریجې او داسې، نور، او که تریوه کال پورې نه سي پاته کېدای، نو په هغو کې عشر واجب نه دی، لکه انګور، خټکی، هندوانه، سېب او داسې نور، دویم شرط نصاب دی چې دا حاصلات به د پنځو وسقو په اندازه وي، له دې څخه په کم عشر واجب نه دی، او یو وسق د نبي کریم ﷺ په صاع سره شپېته (۶۰) صاعه کېږي، نو پنځه وسقه درې سوه (۳۰۰) صاعه کېږي، او یو صاع څلور منه کېږي (او د پاکستاني کېلو په حساب سره تقریباً درې نیم کېلو کېږي)، نو د من په حساب سره پنځه وسقه دوولس سوه (۱۲۰۰) منه سوه.

نو د صاحبینو په نېز په سبزیجاتو (سابه جاتو) کې عشر واجب نه دی، ځکه چې تریوه کال پورې د هغو پاته کېدل بغیر له یو تدبیره څخه ممکن نه دي، حاصل دا چې د امام صاحب او صاحبینو اختلاف په دوو ځایونو کې دی: (۱) یو دا چې د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز د عشر د واجبېدلو لپاره د نصاب مقدار شرط نه دی، او د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله په نېز شرط دی، دویم دا چې د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز تریوه کال پورې پاته کېدل شرط نه دي، او د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله په نېز شرط دي.

د عشر په واجبېدلو کې د نصاب د شرطولو لپاره د صاحبینو دلیل دا حدیث دی: لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة (بخاری شریف، کتاب الزکاة، حدیث رقم: ۱۴۸۲) په دې حدیث کې له صدقې څخه مراد عشر دی، ځکه چې زکاة خو له پنځو وسقو څخه په کم کې هم واجبیږي، په دې شرط چې د هغه قیمت دوو سوو درهمو ته رسیږي، نو د حدیث ترجمه دا سوه: "چې تر پنځو په کمو وسقو کې عُشر نسته"، نو معلومه سوه چې د عشر د واجبېدلو لپاره نصاب (پنځه وسقه) ضروري دي، او په دویم شرط (یعنې د بقاء په شرط) کې د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله دلیل دا حدیث دی: لیس فی الخضروات صدقة، دا روایت په دار قطني کې داسې ذکر سوی دی: أن رسول الله ﷺ نهى

أن يؤخذ من الخضروات صدقة، په حديث کې له "صدقة" څخه مراد عُشر دی، او د حديث مطلب دا دی چې نبي کريم ﷺ په سبزيجاتو کې له عشر اخيستلو څخه منع کړې ده، (يعني په سبزيجاتو کې عشر واجب نه دی)، او په سبزيجاتو کې د عشر د نه واجبېدلو علت او سبب د هغوی نه پاته کېدل دي، نو ځکه موږ وويل چې کوم شيان تر وله کال بغير له څه تدبيره څخه نه سي پاته کېدلای، نو په هغو کې به عشر واجب نه وي.

د امام صاحب دليل د دې آيت عموم دی: ﴿أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ۲۶۷]، يعني امام صاحب فرمايي چې په دې آيت کې د ځمکي په مطلق حاصلاتو کې د إنفاق حکم سوی دی، د قليل او کثير هيڅ تفصيل پکښې نسته، او د امام صاحب رَحِمَهُ الله بل دليل دا حديث دی: ما أخرجت الأرض ففيه العشر (بخاری شريف فی کتاب الزکاة، حديث رقم: ۱۴۸۳) او دا حديث مطلق دی، په دې کې د بقاء او عدم بقاء هيڅ قيد نسته، نو ځکه به مطلقاً د ځمکي په حاصلاتو کې عشر واجب وي، هغه که تر يوه کال پوري پاته کېدای سي او که نه سي، او د صاحبينو د حديث: ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة تأويل دا دی چې په دې کې له صدقې څخه عشر نه بلکي د تجارتي مال (او د تجارتي غلې) زکاة مراد دی، يعني د تجارت په غله (حبوباتو) کې د زکاة د واجبېدلو لپاره پنځه وسقه ضروري دي، او د هغه وجه دا ده چې د صحابه وو رَضِيَ اللهُ عَنْهُم په زمانه کې به خلګو د وسق په حساب سره سودا (خرڅول او رانيول) کوله، او د يوه وسق خرماوو قيمت به څلوېښت درهمه وو، نو د پنځو وسقو قيمت به دوه سوه (۲۰۰) درهمه وو، او دوه سوه درهمه د زکاة نصاب دی (نو د حديث مطلب دا سو چې که يو څوک د غلې تجارت کوي، او د هغه سره تر پنځو وسقو کمه غله وي نو پر هغه زکاة نسته، دا يې مطلب نه دی چې د ځمکي په حاصلاتو کې عشر نسته)✱.

إلا الحطب والقصب والحشيش: يعني د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز د سوځلو په بوټو د بانس په لرګيو او په واښو او کې عشر واجب نه دی؛ دليل دا چې عادتاً او په عامه توګه دا شيان په باغو کې نه کرل کيږي، بلکي زياتره دا شيان خپله په باغو کې راشنه کيږي، لېکن خلګ يې بيرته کاږي او باغونه ځني صفا کوي، هو! که د کښت مالک له ځمکي څخه د بانسو کښت جوړ کړی، يا د هغو درختو باغ ځني جوړ کړي چې په سوځلو کې کار ځني اخيستل کيږي، يا د واښو کرلو ځای ځني جوړ کړي، نو اوس د دې شيانو حاصلول مقصود سوه (او په خپله راشنه نه سوه، بلکي وکرل سوه) نو ځکه په دې صورت کې عشر پکښې واجبيږي.

✱ **راجح قول:** په دې مسئله کې هم د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی، كذا فی رد المحتار ج:۲، ص: ۵۲، و كما قال العلامة قاضيخان رَحِمَهُ الله: العشر فی كل ما يخرجه الارض.... الخانية ج:۱، ص: ۱۳۲. [القول الراجح، ج:۱، ص: ۱۸۰]

فايده: په متن کې له قصب څخه مراد فارسي بانس دی چې له هغه څخه قلمان او نور جوړيږي، او ګنی او جواري څنې مراد نه دي، ځکه چې په ګنيو او جوارو سره د حاصلاتو او غلې حاصلول مقصود دي، نو په دې دواړو کې به عشر هم واجب وي، د دې په خلاف د خرما د درختي ښاخونه او پرور دي چې په دي کې هم عشر واجب نه دی، ځکه چې د خرما له ښاخونو څخه کجوري او خرماوي مقصود دي، او له پرورو څخه دانه او غله مقصود دي، او په خرما او غله کې عشر واجب دی، نو د دوی په فضلاتو کې د عشر واجبولو څه ضرورت نسته. (فتح الهدايه)

د نيم عشر بيان

ونصفه في مسقي غربٍ أو دالية: يعني که کښت د غټي سولاغې يا د ارهټ او غوبي په ذريعه سره اوبه کيږي، نو د امام صاحب او صاحبينو ټولو په نيز په هغه کې نيم عشر واجب دی؛ دليل دا حديث دی: "ما سَقَتْه السّماء ففيه العشر وما سُقي بغربٍ أو داليةٍ ففيه نصف العشر" (سنن بيهقي. مصنف عبد الرزاق)، خو د مخکيني اختلاف سره يعني په دې کې د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نيز نصاب او يو کال پاته کيدل شرط دي، ليکن د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز دا شيان شرط نه دي، په دې کې د نيم عشر د واجبيدلو دليل دا دی چې په دې صورتونو کې مشقت او تکليف زيات دی، په نسبت و دې ته چې د باران يا د درياب په اُوبو سره اوبه کړل سي، نو څرنګه چې د باران يا د درياب په اوبو سره په اوبه کولو کې مشقت او تکليف کم دی، نو ځکه په هغو کې پوره عشر واجب کړی سو، او په ارهټ او نورو سره په اوبه کولو کې تکليف زيات دی، نو ځکه په دې صورتونو کې نيم عشر يعني شلمه حصه واجب کړل سوه.

فايده: که يو کښت د نهر يا درياب په اوبو سره هم اوبه کړل سوی وو او په سولاغو سره هم اوبه کړل سوی وو، نو د کال د اکثره حصې اعتبار به کيږي، يعني که اکثره کال د نهر يا درياب په اوبو سره اوبه کړل سوی وو او يو څو ورځې په سولاغو سره اوبه کړل سوی وو، نو عشر پکښې واجب دی، او که د دې برعکس وو، نو نيم عشر پکښې واجب دی، لکه په سائمه څارويانو کې چې د اکثره کال اعتبار کيږي، يعني که د کال زياتره حصه يې څارويانو ته د بيابان واښه ورکړي وه او يو څو ورځې يې په کور کې واښه ورکړي ده، نو دا سائمه څارويان شمېرل کيږي او زکاة پکښې واجبيږي، او که د دې برعکس و، نو علوفه څارويان شمېرل کيږي او زکاة نه پکښې واجبيږي.

د عُشر له حاصلاتو څخه به هيڅ قسم مصارف نه منها کيږي

وَلَاتُرْفَعُ الْمُؤَنُ او نه به پورته کول (منها کول) کيږي خرڅې (مصارف).

اللغات: ﴿مُؤَن﴾ جمع د مُؤْنَةٌ ده: د دې لفظ څو معناوې دي چې له هغوی څخه يوه معنیٰ ده: خرڅه (خرڅ)، مشقت او تکليف. علامه عبدالحي لکنوي رَحِمَهُ الله ليکلي دي چې د يو شي د پاته کېدلو او بقاء چې کوم خرڅ (خرڅ) وي هغه ته مؤونت ويل کيږي، دلته مراد څنې د مزدورانو اُجرت او داسې نور دي. ﴿لا ترفع﴾ د فتح له بابه د نفي مجهول صيغه ده، د رفع معنیٰ ده: پورته کول، دلته څنې مراد د خرڅې او مزدورۍ منها کول (جلا کول) او شمارل دي (يعني چې هغه هم په عشر کې وشمېرل سي، داسې به نه کول کيږي).

تشريح: ولا ترفع المؤن: يعني د ټوله حاصلاتو (ټوله پيداوار) عُشر اداء کول ضروري دي، يعني له هغه څخه به د مزدروانو، غوييانو (او په اوس زمانه کې د ټکټر، امبار [کاد]، ترېشر) او داسې نورو خرڅه نه منها کول کيږي؛ مثلاً د يو چا سره ۲۰۰ مَنَه غله پيدا سوه (يعني کښت يې دوه سوه منه غله وکړه)، لېکن له ۲۰۰ منو څخه ۲۰ منه په مزدورۍ او د غوييانو په خوراک کې ولاړل (يا مثلاً د ټکټر په تېلو او داسې نورو کې خرچ سول)، نو د ۱۸۰ منو عُشر به نه ورکوي، بلکې د پوره ۲۰۰ منو عشر به ورکوي، يعني ۲۰ منه به له عُشر څخه نه ايستل کيږي، بلکې د هغو عشر به هم ورکوي؛ دليل دا چې نبي کريم ﷺ د کم او زيات خرچ او مشقت مطابق واجب مقدار هم کم او زيات بيان کړی دی (يعني چې کله خرچ او مشقت زيات وي، هلته نبي کريم ﷺ زموږ د مراعات لپاره واجب هم کم کړی [نيم کړی] دی، مثلاً که ځمکه په سولاغه، يا په ارهټ وغيره سره اوبه کېدله نو په هغې کې يې د پوره عُشر پر ځای نيم عشر واجب کړی دی؛ ځکه چې په دې کې مشقت زيات دی، او کله چې مشقت او خرچ کم وي، هلته يې پوره واجب کړی دی، مثلاً که ځمکه د باران او رُود په اوبو سره اوبه کېدله نو د هغې ځمکې په پيداوار کې يې پوره عشر واجب کړی دی، ځکه چې په دې کې مشقت کم دی، او داسې نور...)، نو اوس که موږ خرچې (مصارف) منها کړو، نو بيا به تفاوت پاتې نه سي، يا په بله وينا چې که موږ د مزدورانو او داسې نورو خرچه له پيداوار څخه جلا کړو او په هغه کې عشر واجب نه کړو، نو ښکاره ده چې مشقت به ختم سي (حال دا چې نبي کريم ﷺ د مشقت په بدلېدلو سره د واجب د بدلېدلو حکم کړی دی، او دلته به مشقت نه وي، ځکه مشقت هغه وخت راځي چې په پوره پيداوار کې عشر واجب سي او د مزدورانو خرچه له هغه څخه نه ويستل سي، لېکن کله چې داسې نه وسي نو مشقت به ختم سي)، او کله چې مشقت ختم سي، نو واجب يعني عُشر به هم نه بدليږي د نيم عُشر وطرف ته، (ځکه واجب به هغه وخت بدليږي، چې مشقت وي) او دا د شريعت خلاف دي، نو ځکه

په عشر او پيداوار کي به مزدوري او نور منصارف نه شمېرل کيږي. (د دې مسئلې د ښه وضاحت لپاره لاندي د " المثوبة في تحقيق مسئلة رفع المؤنة " له رسالې څخه دا څه عبارت را اخيستل سوي دي، نو که څه وخت وي، هغه هم مطالعه کړئ!).

•••••

مسئلة رفع المؤنة

نن سبا يوه مسئله اختلافي روانه ده، هغه دا چي کوم مصارف چي له کښت اخيستلو څخه وروسته پر حاصلاتو راسي لکه د کرېټ، کاټن مصارف او يا يو ليري ښار او منډي ته د حاصلاتو د نقل کولو مصارف، کرايه او داسي نور، آيا دا قسم مصارف به تر عشر اداء کولو مخکي له حاصلاتو څخه منها (جلا) کيږي او که نه؟. په دې مسئله کي د نن عصر د علماء کرامو او مفتيانو حضراتو تر مينځ اختلاف دی، او مشهوره دار الافتاوي په دې مسئله کي مختلفي دي تقريباً، "دارُالعلوم کراچي" او "بنوري ټاون کراچي" يو طرف ته دي او "جامعه فاروقيه کراچي" او "حقانيه اکوړه خټک پشاور" بل طرف ته دي، او همدارنګه زموږ په سيمه کي هم د علماؤ تر مينځ دا مسئله اختلافي ده، د فقهي له عباراتو څخه داسي ثرګنديږي چي عُشر به له ټولو حاصلاتو څخه اداکيږي، يعني هيڅ قسم مصارف به نه ځني منها کيږي (لکه پورته چي ذکر سوه)، برابره ده دغه مصارف قبل القطع وي، لکه تخم او د يو مزدور مزدوري او داسي نور، او که بعد القطع وي، لکه د ترېشر مزدوري، د کرېټ مزدوري، يا د يو ليري ښار، مارکېټ او منډي ته د نقل کولو مصارف او کرايه او داسي نور؛ ځکه شريعت خپله د دې تکاليفو مراعات کړی دی چي حکم د وجوب يې له عشر څخه نصف عشر ته را ټيټ کړی دی.

او بل دا يو شرعي او منصوصي حکم دی چي عشر به له ټوله مَا خَرَجَ څخه ورکول کيږي، لهذا که چيري بعضي مصارف منها سي، نو بيا خو له ټوله مَا خَرَجَ څخه عشر اداء نه سو، او په يو منصوصي حکم کي عقل مداخله نه سي کولای.

مولوي عبد الولي صاحب "حفظه الله" (مدرّس جامعه تدريس القرآن چمن) په دې مذکوره رساله "المثوبة في تحقيق مسئلة رفع المؤنة" کي د مذکوره مسلک لپاره تقريبا درويشت (٢٣) دلائل پېش کړي دي، او په آخر کي هغه د عقلي دلائلو په سلسله کي وايي:

(١) . . . د يو باغ او کښت و مصارفو ته که عقلاً وګورو، څو قسمه راځي:

① اول قسم مصارف لکه د ځمکي د برابرولو، د تخم پاشلو او د یو محافظ درولو مصارف، یا د ځمکي خاوند ته د ځمکي اُجرت ورکول او داسي نور، دا کارونه څه نوي نه دي او د دې قسم کارو د مصارفو جلا کولو خو هیڅ سوال نه پیدا کیږي؛ ځکه د فقهي عام عباراتو د دغه قسم مصارفو په نه منها کولو تصریح کړې ده.

② دویم قسم مصارف لکه د دې شیانو ښه او قیمتي تخم استعمالول، جدید کیمیاوي کاد(امبار) ځمکي ته ورکول، د کښت تر شنه کېدلو وروسته اسپرې او دوا باندي پاشل، دا قسم شیان که څه هم په مصارفو کي زیاتوالی راولي، خو بل طرف ته دا د کښت په حاصلاتو کي هم د زیاتوالي سبب ګرځي، نو ځکه د کښت زیادت د دغه مصارفو تلافي کولای سي، د دغه قسم مصارفو د منها کېدلو لپاره هم عقلاً څه وجه نه سي پیدا کېدلای.

③ دریم قسم مصارف لکه د دې شیانو د ټکتر په ذریعه ځمکه برابرول، د مشین په ذریعه حاصلات راټولول، د تریشر مشین په ذریعه صفا کول، دغه قسم مصارف تر واقعي ضرورت لاندي نه راځي؛ ځکه بې له دغه ذرائعو هم حاصلات را ټولېدلای سي او دا فقط یو بزګر او کښتګر د خپلي هوسایي په خاطر کوي، نو ګټه یې د هغه ده، د شریعت په حق کي د څه کمي سبب نه سي کېدلای.

④ څلورم قسم لکه د اُوبو د راکښلو مصارف، لکه د برق مصارف، د جرنیټر او ماشین د تېلو مصارف، یا د شمسي هیندارو او بېټرۍ مصارف د دې قسم مصارفو مراعات او لحاظ شریعت کړی دی چي په عشر کي یې تخفیف راوستلی دی؛ ځکه حکم یې له عشر څخه نصف عشر ته را ټیټ کړی دی.

⑤ پنځم قسم مصارف لکه د دې شیانو د غنمو لپاره ګوني او بوجۍ رانیول، یا د انګورو او آنارو لپاره کاټن او کریټ رانیول او یا تر لیري ښار او منډۍ پوري نقل کول، دا قسم مصارف هم بزګر او باغوان د خپلي نفعي د زیاتوالي په خاطر کوي او د دغه مصارفو په سبب د حاصلاتو په قیمت کي اضافه راځي چي دا هم د مصارفو تلافي کولای سي، او بل دا چي په دغه ورلو د حاصلاتو کي د ده نفع ده؛ ځکه بزګر چي خپل حاصلات تر یوې غټي منډۍ پوري رسوي، نو دا د دې لپاره چي په ښه او ګران قیمت باندي خرڅ سي، لهذا که یو طرف ته که څه مصارف څني کیږي، خو بل طرف ته په ښه او ګران قیمت ور خرڅیږي، نو نفع یې ټوله د هغه ده، او لږ څه نقصان چي راځي د مصرف، دا نو د شریعت په پله کي وراچوي، داسي کول خو د عقل هم خلاف دي.

(۲) ... او د دې داسي مثال کېدای سي چي مثلاً یو سړی له یوه ښار څخه بل ښار ته د زکاة پیسې یوسي او هلته یو چا ته زکاة ورکړي او دا ورته ووایي چي هغه زما د لاري مصرف څني راکړه!، دا زما حق دی او سره له دې چي دغه زکاة ورکوونکی د هغه زکاة اخیستونکي وکیل هم نه وي، آیا داسي کولای سي، جواب به منفي وي.

(۳)... په اکثرو عباراتو کې دا الفاظ راغلي دي "یجب العشر في الكلّ"، "یؤخذ العشر من جمیع ما أخرجته الأرض"، نو که بعضي مصارف قبل اداء العشر منها سي، نو بیا به عشر من الكل یا من الجمیع رانه سي.

(۴)... احقر راقم وایي: فقهاء چې دا عبارت ذکر کوي "(بلا رفع مؤن) أي كلف الزّرع"، یعني هغه تکالیف او مصارف چې د کښت سره تعلّق هم لري، هغه به هم نه ځني منها کیږي، نو هغه مصارف او تکالیف چې د کښت سره تعلق نه لري او بعد القطع پر حاصلاتو راسي، هغه خو به په طریقه اولیٰ نه منها کیږي؛ ځکه د منها کېدلو توهّم که کیږي، دا په هغه مصارفو کي کیږي چې هغه د کښت سره تعلّق لري او هغه مصارف چې د کښت سره تعلّق نه لري، هغه خو ښخي باید منها نه سي، او د دې خبري تائید د فقهاؤ دا فتویٰ هم کوي چې دوی وایي چې که دوخت حکومت له عشري ځمکي یا حاصلاتو څخه محصول (ټیکس) واخلي، دا به له حاصلاتو څخه قبل اداء العشر نه منها کیږي. (احسن الفتاویٰ ج:۴، ص:۳۵۳)

او بعضي علماء کرام چې د کومو مبهمو عباراتو پر بنیاد د بعد القطع مصارف منها کوي، له هغه څخه علماؤ جوابونه کړي دي، لکه څرنګه چې مذکوره مؤلف "حفظه الله" د دوی له دلائلو څخه تفصیلي جوابات ورکړي دي او د رسالې په آخر کي هغه وایي: "نو خلاصه دا چې د احقر رایه په مذکوره مسئله کي دا ده چې ذکر سوه چې هیڅ قسم مصارف به له عشر څخه مخکي نه منها کیږي، او صاحب د "المعونة" چې کوم دا خبره لیکلې ده چې دارُالعلوم کراچي او بنوري ټاون رایه د منها کېدلو ده، د هغوی په هکله احقر وایي چې د دوی فتواوي خو ما تر لاسه نه کړې چې دلائل ما ملاحظه کړي وای، خو د دارُالعلوم کراچي یو مفتي مولانا اعجاز احمد صمداني یو کتاب مي تر لاسه کړی، په هغه کي دغه دلائل ذکر سوي وه کوم چې مونږ د هغه جوابات وکړه، بهر حال که چیري د منها کېدلو دلائل پیدا سي او هغه قوي او قناعت بخښونکي وي، بیا له خپلي رایي څخه رجوع کول شرعي مکلفتیا ده. والله أعلم بالصّواب

عُشر په کوم صورت کي پر بائع یا پر مشتري دی؟

مسئله: کښت او مېوه که تر پخېدلو وروسته خرڅه کړل سي، نو عُشر د بائع پر ذمه دی، او که اُوم فصل خرڅ کړل سي، نو که مشتري في الحاله هغه قطع کړي، نو هم عُشر د بائع پر ذمه دی، او که مشتري هغه تر پخېدلو پوري پرېږدي، نو بیا د مشتري پر ذمه دی. (هندیة ج:۱، ص:۱۸۷)

د بنو تغلب په عشري ځمکه کي د عُشر حکم

وَضِعْفُهُ فِيْ أَرْضٍ عُشْرِيَّةٍ لِتَغْلِبِيٍّ او (واجب دی) دوچنده عُشر د تغلبي په عُشري ځمکه کي وَإِنْ أَسْلَمَ أَوِ ابْتَاعَهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ که څه هم هغه اسلام راوړي يا يې رانيسي دا ځمکه له هغه، څخه يو مسلمان يا ذمي وَخَرَاجٌ إِنِ اشْتَرىٰ ذِمِّيٌّ أَرْضًا عُشْرِيَّةً مِنْ مُسْلِمٍ او (واجب دی) خراج که چيري رانيسي ذمي عُشري ځمکه له مسلمان څخه وَعُشْرٌ إِنْ أَخَذَهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ بِشُفْعَةٍ او (واجب دی، يو) عُشر که چيري واخلي دا ځمکه له ذمي څخه يو مسلمان په شفعه سره أَوْ رَدَّ عَلَى الْبَائِعِ لِلْفَسَادِ يا يې واپس کړي (ذمي دا ځمکه) پر بائع (مسلمان) د بيع د فاسدېدلو په وجه.

اللغات: ﴿تغلبي﴾ يعني د بنو تغلب د قبيلې يو فرد، بنو تغلب د عربو عيسايانو يو قوم وو چي د "روم" سره نژدې آباد وو، حضرت عمر ﷺ خپل د خلافت په زمانه کي پر هغو د جزيې مقررولو اراده وکړه، نو هغوی له جزيې ورکولو څخه انکار وکړی، او دا يې وويل چي که تاسو زور کوی، نو موږ به ستاسو له رومي دښمنانو سره يو ځای سو، هو! که تاسو زموږ څخه زکاة اخيستل غواړئ نو موږ د دې لپاره تيار يو که څه هم زموږ څخه د مسلمانانو دوچنده واخلئ، نو حضرت عمر ﷺ د صحابه وو سره مشوره وکړه، او د بنو تغلب سره يې پر دې خبره صلح وکړه چي مسلمانان خو دوه نيم فيصده زکاة ورکوی، دوی به پنځه فيصده زکاة ورکوي، نو بنو تغلب په دې راضي سول، او حضرت عمر ﷺ دوی ته وفرمايل: هذه جزية فسمّوها ما شئتم (چي دا خو موږ جزيه بولو، تاسو چي هر څه غواړئ هغه نوم ورکړئ). (بنايه ج:٣، ص: ٤٢٣)

تشريح: مسئله دا ده که د بنو تغلب د قبيلې د يو سړي سره عُشري ځمکه وي، نو د شيخينو رَحِمَهُمَا الله په نېز د هغه له عُشري ځمکي څخه به دوچنده عُشر (يعني پنځمه حصه) اخيستل کيږي، برابره ده هغه ځمکه تغلبي له يو مسلمان يا له ذمي څخه رانيولې وي او يا يې هغه ځمکه خپل ملکيت وي او برابره ده هغه اسلام راوړي او که يې نه راوړي، په هر صورت کي به د هغه له ځمکي څخه دوچنده اخيستل کيږي (په هدايه کي د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله قول جلا بيان سوی دی چي د تغلبي د اسلام راوړلو يا له مسلمان څخه د ځمکي د رانيولو په صورت کي به له هغه څخه دوچنده عشر نه اخيستل کيږي، بلکي دوچنده عشر منسوخه سو او د يوه عشر وطرف ته راځي، خو په القول الراجح او داسي نورو کتابو کي د امام صاحب او امام ابو يوسف رَحِمَهُمَا الله قول يو ځای بيان سوی دی چي په هر صورت کي به دوچنده عُشر ځني اخيستل کيږي)؛ دليل يې دا دی چي د تغلبي د ځمکي لپاره وظيفه دوچنده ټاکل سوې ده؛ ځکه د حضرت عمر ﷺ په زمانه کي پر دې خبره د صحابه وو اجماع سوې

وه چې له بنو تغلب څخه به د مسلمانانو دوچنده اخيستل کيږي، او څرنګه چې د مسلمانانو له عُشري ځمکي څخه يو عشر اخيستل کيږي، نو له بنو تغلب څخه به خامخا دوه عشره اخيستل کيږي، لنډه دا چې د عشر دوچنده کېدل د دې ځمکي وظيفه سوه، نو دا ځمکه چې کله هم د يو مسلمان و طرف ته نقل کيږي، نو د خپلو ټولو وظيفو يعني د ټولو خرڅو او بار سره نقل کيږي، لکه خراج چې هم نقل کيږي، يعني که مسلمان له يو ذمي څخه خراجي ځمکه رانيوله، نو دا ځمکه د خراج سره د مسلمان و طرف ته نقل کيږي، تر دې چې څرنګه له ذمي څخه خراج اخيستل کېدی، همداسې به له مسلمان څخه هم اخيستل کيږي.

او له امام محمد رَحِمَهُ الله څخه روايت دا دی چې که تغلبي هغه ځمکه له يو مسلمان څخه رانيولې وه، نو بيا په هغه کې يو عشر واجبيږي، ځکه د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز د مالک په بدلېدلو سره حکم نه بدلیږي، نو کله چې ځمکه د مسلمان سره وه، نو په هغې کې يو عشر واجب وو، نو اوس به د تغلبي سره هم په هغې کې يو عشر واجب وي*.

که ذمي له مسلمان څخه عُشري ځمکه رانيسي، نو څه حکم دی؟

وخراجٌ إن اشترى ذميٌّ أرضًا عُشريّةً من مسلم: د دې حاصل دا دی چې که ذمي له يو مسلمان څخه عُشري ځمکه رانيوله (يعني ذمي کوم چې تغلبي نه وو)، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز اوس به له هغه ځمکي څخه خراج اخيستل کيږي؛ دليل دا چې د کافر د حال سره خراج زيات مناسب دی؛ ځکه په عُشر کې د عبادت معنیٰ ده او ذمي د عبادت اهل نه دی او په خراج کې د عقوبت او سزا معنیٰ ده، او کافر د سزا زيات لايق دی، نو ځکه پر دې ذمي خراج واجبيږي.

او د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نېز پر دغه ذمي دوچنده عشر واجب دی، د هغه دليل قياس دی يعني غيرٌ تغلبي ذمي پر تغلبي قياسوي، يعني څرنګه چې د بنو تغلب پر خلکو دوچنده عشر واجب دی، همدارنګه به پر غير تغلبي ذميانو هم دوچنده عشر واجب وي.

او د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز د مخکې په څېر دا عُشري ځمکه ده، نو پر دغه ذمي اوس هم يو عشر واجب دی، د هغه دليل دا دی چې عشر د دې ځمکي ټاکلی بار (مؤنت) دی، يعني په دې ځمکه

* **راجح قول:** د شيخينو رَحِمَهُمَا الله قول راجح دی، صاحب د درمختار رَحِمَهُ الله وايي: "ويجب ضعفه في أرض عشرية لتغلبي مطلقًا وإن كان طفلاً أو أنثى أو أسلم أو ابتاعها من مسلم أو ابتاعها منه مسلم أو ذمي؛ لأن التضعيف كالخراج. فلا يتبدل... قلت ويؤيده قول الإمام قاضيخان... (رد المحتار ج:٢، ص:٥٦)"، او په مجمع الانهر (ج:١، ص:٢١٧) کې دي: "يؤخذ عشران من أرض عشرية لتغلبي عند الشيخين رحمهما الله".

کي له مخکي شخصه عشر تاکـل سـوی دی، نـو اوس بـه هـم هغـه عشـر پاتـه وي، ځکـه چـي د امـام محمد رَحِمَہُ اللہ په نېز د مالک په بدلېدلو سره د ځمکي تاکلې او مقرره سوې وظیفه نه بدلیږي ●●.

وعشر إن أخذها منه مسلم بشفعة أو ردّ على البائع للفساد: یعني که ذمي له یو مسلمان شخصه ځمکه رانیوله، بیا بل مسلمان د شفعي د حق دعوىٰ په وکړه او دا ځمکه یې له ذمي شخصه واخیستله، یا د بیع د فاسدېدلو په وجه دا ځمکه بیرته بائع (خرڅونکي مسلمان) ته ردّ کړل سوه، نو هغه ځمکه چي څرنګه د بائع مسلمان سره عُشري وه، همداسي تر شفعي او ردّ وروسته هم عُشري پاتیږي، ځکه چي په اول صورت کي یعني چي کله د دې ځمکي شفیع پیدا سو، نو د بیع صفقه له مسلمان بائع شخصه د مسلمان شفیع و طرف ته نقل سوه او په مینځ کي د ذمي واسطه او بیع بالکل ختم سوه، او بیع داسي سوه چي ګواکي له مسلمان بائع شخصه مسلمان شفیع ځمکه رانیوله، او ښکاره ده چي کله له یوه مسلمان شخصه بـل مسلمان ځمکـه رانیسي، نو په هغه کي به عشر واجب وي، او پـه دویـم صورت کي یعني چي کله د بیع د فاسدېدلو په وجه هغه ځمکه مسلمان بائع تـه واپـس کـړل سـوه، نـو دا بیع کالعدم سوه، او داسي سوه چي ګردسره د مسلمان او ذمي په مینځ کي بیع سوې نه ده، او ښکاره ده چي کله بیع سوې نه ده، نو څرنګه چي مخکي هغه ځمکه عشري وه، همداسي به وروسته هم عشري وي، په دې لړ کي دویم دلیل دا دی چي کله بیع فاسده سوه او د ردّ کولو مستحق سوه، نو له مسلمان بائع شخصه هم د ځمکي حق منقطع نه سو او کله چي له ځمکي شخصه د مسلمان حق منقطع نه سو، نو بیا په دې کي د خراج او د دوچندی واجبول هیڅ معنىٰ نه لري.

که یو مسلمان یا ذمي له خپل کور شخه باغ جوړ کړي نو د عُشر حکم

وَإِنْ جَعَلَ مُسْلِمٌ دَارَهُ بُسْتَانًا او که جوړ کړي یو مسلمان خپل کور باغ فَمُؤْنَتُهُ تَدُوْرُ مَعَ مَائِهِ نو د هغه مؤنت (واجب مقدار) د هغه د اُوبو د سره ګرځي (یعني د داسي باغ د مؤنت مدار پر اوبو دی) بِخِلَافِ الذِّمِّيِّ په خلاف د ذمي (چي که هغه خپل کور باغ جوړ کړي، نو مطلق خراج پکښې واجب دی) وَدَارُهُ حُرٌّ او کور د ذمي آزاد دی (یعني پر ذمي په خپل کور کي هیڅ خراج او ټیکس نسته) كَعَيْنِ قِيْرٍ وَنِفْطٍ فِيْ أَرْضِ عُشْرٍ لکه چینه د تارکول او معدني تېلو (پټرولیم) په عُشري ځمکه وَلَوْ فِيْ أَرْضِ خَرَاجٍ او که

●● **راجح قول**: د امام صاحب رَحِمَہُ اللہ قول راجح دی؛ لکه څرنګه چي په الدّر المختار (ج:۲، ص:۵۶) کي دي؛ وأخذ الخراج من ذمي غير تغلبي اشترى أرضا عشرية من مسلم وقبضها منه للتنافي. قال ابن عابدين رحمه الله (قوله للتنافي) علةٌ لقوله (وأخذ الخرج) يعني إنما وجب الخراج لا العشر؛ لأن في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها. (الدر المختار مع الشامية ج:۲، ص:۵۶)

چيري (دا چينه) په خراجي ځمکه کي وي يَجِبُ الْخَرَاجُ نو خراج (ټکس) واجبيږي.

اللغات: ﴿جعل﴾ د فتح د باب ماضي ده، د دې باب ځو معناوي دي چي د صلې په بدلون سره يې معنىٰ هم بدليږي: ګرځول، جوړول، پيدا كول، بدلول، مقرّر كول (ټاكل)، شروع كول او داسي نور (مصباح اللغات)، دلته د جوړولو معنىٰ مراد ده، ﴿قير﴾ تاركول، تور تېل، قطران (يوه ګاټه سرېښناكه توره مايع ماده ده چي توند بوى لري او زياتره د سړكونو په جوړولو كي كار څني اخيستل كيږي)، ﴿نفط﴾ معدني تېل چي په دننه ځمكه يا دننه سمندر كي ترلاسه كيږي او راكښل كيږي، چي خام تېل، پټروليم، نفت يا تېل هم ورته وايي چي د موټر تېل يعني پټرول له همدې څخه ترلاسه كيږي.

تشريح: د عبارت تر حل مخكي په دې خبره پوه سئ چي د عُشري ځمكي د څاه ګانو اُوبو ته او د باران او د لوى درياب و اُوبو ته "عُشري اوبه" ويل كيږي، او د عجمو باچاهانو د كيندل سوو نهرونو او ويالو اوبو ته "خراجي اوبه" ويل كيږي، همدارنګه د خراجي ځمكي د څاه او درياب اوبو ته هم "خراجي اوبه" ويل كيږي. (بنايه)

مسئله دا ده چي كه يو مسلمان له خپل كور څخه باغ جوړ كړي، نو د دې باغ عُشر د اُوبو په اعتبار سره بدليږي رابدليږي، يعني كه دا خپل باغ يې په عُشري اوبو سره اوبه كوى (عشري اُوبه يې پر لګولې)، نو د هغه په حاصلاتو (پيداوار) كي عُشر واجبيږي، او كه په خراجي اوبو سره يې اُوبه كوى، نو خراج ټكس واجبيږي، يعني د هغه له حاصلاتو څخه به خراج اخيستل كيږي؛ ځكه چي ځمكه د اُوبو تابع ده، يا په بله وينا په ځمكه كي د خرچ او محصول (ټيكس) دار ومدار پر اُوبو دى، نو څرنګه چي اوبه وي، هغسي خرچ او محصول به هم څني اخيستل كيږي، لنډه دا چي دا د اُوبو وظيفه ده، نو دا خراج اخيستل به پر مسلمان ابتداءً د خراج وجوب نه شمېرل كيږي، بلكي دا خو د اوبو خپله وظيفه ده. په خلاف د ذمي يعني كه هغه له خپل كور څخه باغ جوړ كړي، نو له هغه څخه به په هر صورت كي خراج اخيستل كيږي؛ ځكه له ذمي څخه عُشر اخيستل ناممكن دي؛ ځكه چي په عُشر كي د قُربت وعبادت معنىٰ موجوده ده او له كافر څخه د قُربت تصوّر نه سي كېدلاى.

د تاركول او تېلو په چينو كي د عُشر او نورو حكم

ودار ة حُرٌ كعينِ قيرٍ ونفطٍ فى أرضِ عشرٍ: د ذمي كور آزاد دى يعني په هغه كي هيڅ شى واجب نه دى؛ دليل دا چي حضرت عمر ﷺ د استوګني (اوسېدلو) كورونه له محصول (ټيكس) څخه معاف كړل او پر همدې د صحابه كرامو اجماع وه، او بل دا چي په كورونو كي نماء (وده) هم نسته.

لکه د تارکول (تورو تېلو) چينه يا لکه د نفت (پټروليم) چينه چې په عُشري ځمکه کې وي، نو په دوی کې هم هيڅ شی واجب نه دی؛ دليل دا چې د عُشر واجبېدلو تعلق د ځمکې د پيداوار (حاصلاتو) سره دی (يعني هغه څه کوم چې خصوصاً له ځمکې څخه پيدا کيږي او حاصليږي لکه ميوه جات وغيرها)، او تارکول او نور د ځمکې له پيداوار څخه نه دي، بلکې دا هم د اُوبو د چينې په ډول په جوش سره راوځي، نو کله چې دا د ځمکې له پيداوار څخه نه سول، نو بيا به په دې کې عشر هم واجب نه وي.

ولوفي أرض خراج يجب الخراج: يعني که دا د تارکول او داسې نورو چينه په خراجي ځمکه کې وي او د دې چينې د شا واخوا ځمکه د کښت و کروندې صلاحيت هم لري، نو بيا په دې کې خراج واجب دی (يعني د دې چينې په شاواخوا ځمکه کې خراج واجب دی، او بعضو ويلي دي چې مطلب يې دا دی چې په نفس چينه [موضع د قير او نفط] کې خراج واجب دی [کشف الحقائق])؛ ځکه چې د خراج تعلّق د پيداوار سره نه دی، بلکې خراج پر کښت باندې د قدرت لرلو سره تعلق لري، لهذا که د تارکول او د تېلو د چينې شا وخوا ځمکه د کښت قابله وه، نو دا پر کښت کرلو قدرت لرل سوه، نو ځکه په دې کې به خراج واجب وي، برابره ده مالک کښت پکښې وکړي او که نه، هغه د ده کار دی، په دواړو صورتونو کې خراج پکښې واجب دی.



بَابُ الْمَصْرَفِ

(دا) باب (د زکاة) د مصرف (په بيان کې) دی

تشريح: مصنف رَحِمَهُ الله د زکاة او د زکاة له متعلقاتو (يعني له عُشر او داسې نورو) څخه تر فراغت وروسته په دې باب کې د زکاة (يعني د صدقاتو) مصارف بيانوي (يعني چې زکاة به پر چا مصرفيږي، او چا ته به زکاة ورکول کيږي)، په لنډه توګه تاسې دا ياد وساتئ! چې په قرآن کريم کې د زکاة ټوله اته (٨) مصارف او اقسام بيان سوي دي، چې له هغو څخه يو قسم يعني مُؤَلَّفَةُ الْقُلُوْب د صحابه وو په اجماع سره ساقط سوی دی، لهذا اوس د زکاة او صدقاتو ټوله اووه (٧) مصارف دي چې د هغو تفصيل به په دې باب کې ذکر سي.

د مؤلفة القلوب مراد او د مؤلفة القلوب د حصې تحقيق

فايده: له مؤلفة القلوب څخه درې قسمه خلک مراد دي، ① هغه کفار چې هغوی ته به نبي ﷺ د اسلام راوړلو په هيله څه مال ورکوی چې د دوی په اسلام سره د دوی قوم هم اسلام راوړي، ② او هغه نوي او کمزوري عقيدې والا مسلمانان، چې هغوی به په اسلام کې محکم او مضبوط نه

پاتـه کېدله، نو په اسلام کي د مضبوطېدو لپاره به هغوی تـه څـه مال ورکـول کېـدی، ③ او همدارنګه هغه کفار (رئيسان) چي نبي کريم ﷺ به هغوی تـه ځکـه څـه مال ورکـوی چي د دوی لـه شرّ څخـه مسلمانان محفوظه وي، چي د دې خلکو په لړليک کي دعُيينه بن حصين، اقرع بن حابس او عباس بن مرادس په ډول د قريشو مشران هم ول، نبي ﷺ به دوی ته مال ورکوی، لېکن تر نبي ﷺ وروسته د ابو بکر رضی الله عنه په زمانه کي له هغو څخه مال بند سو.

د محقيقنو نظر: صاحب د قاموسُ الفقّه د مؤلفة القلوب په هکله د ائمه وو اربعه د مذاهبو په بيان کي وايي چي (د غير محققنو) احنافو خيال دا دی چي د مؤلفةُ القلوب دا ټوله صورتونه اوس د زکاة د مصرف په توګه باقي نه دي او دا حکم د صحابه وو د اجماع په ذريعه منسوخ سو، يعني کله چي حضرت عمر رضی الله عنه د حضرت ابو بکر رضی الله عنه د خلافت په زمانه کي دغه مدد له بعضي خلکو څخه منع کړی، نو د هغه سره يو صحابي هم اختلاف نه وکړی، نو معلومه سوه چي اوس دا حکم منسوخ سوی دی، همدارنګه د امام مالک رَحِمَهُ الله قول مشهور دا دی چي د مؤلفة القلوب حصه اوس باقي نه ده، بيا په آخر کي وايي چي بعضي محققينو دغه د (غير محقينو) احنافو نظريه نه ده تسليم کړې؛ ځکه چي اجماع د قرآني حکم لپاره ناسخ ګرځول د اکثره علماءِ اُصول په نېز صحيح نه دي، او بل دا خبره چي صحابه وو د دې پر منسوخ کېدلو اجماع کړې وه داسي دعویٰ ده چي د هغه ثابتول آسانه نه دي، بيا وايي چي د حضرت شاه ولي الله رَحِمَهُ الله رجحان هم غالباً و دې طرف تـه وو چي د مؤلفةُ القلوب حصه اوس هم پاته ده؛ ځکه شاه ولي الله رَحِمَهُ الله د زکاة د مصارفو په بيان کي وايي: "درېيم مصرف دا دی چي د زکاة مال د کافرانو له طرفه پر مسلمانانو د متوقعه فتنونو د ليري کولو لپاره صرف کړل سي، يا په مسلمانانو کي د پيدا شُده فتنو د ليري کولو لپاره صرف کړل سي او دا داسي کيږي چي د يو ضعيفُ الاسلام کس چي د کافرانو سره يې تعلقات وي د هغه مدد وکړل سي، يا يو کافر مسلمانانو ته فرېب ورکول غواړي، نو هغه ته په څه مال ورکولو سره د هغه فرېب منع کړل سي، دغه ټولو تـه د "مؤلفة القلوب" لفظ شامل دی (حجة الله البالغة اُردو ترجمه: ج:۲، ص:۱۰۵)"، تـر دې وروسته صاحب د قاموسُ الفقه وايي: اصلاً کومو حضراتو چي د مؤلفةُ القلوب حصه اوس هم باقي منلې ده، د دوی پيش نظر دا خبره ده چي زکاة د دوچنده مقاصدو لپاره فرض کړی سوی دی، د غريبانو د مدد لپاره، د اسلام د دعوت واشاعت همداسي د دين د حفاظت لپاره، لکه څرنګه چي د "في سبيل الله" مصرف چي له هغه څخه د جمهورو فقهاؤ په نېز "مجاهدين اسلام" دي، د دې مقصود صرف غلبه د اسلام ده، او دا دواړه ضرورتونه (يعني مدد او د دين حفاظت) اوسم هم پاتـه دي او تـر قيامتـه به باقي وي، نو ځکه دا باقي پاتېدل پکار دي، ها! دا ممکنه ده چي په بعضي خاصو حالاتو کي د دې حصې

ضرورت باقي پاتـه نه سي لکه په اوس زمانـه کي چي دغلامانو والا حصـه موجوده نـه ده، دا عارضـي حالات په مستقله توګه ديو حکم د منسوخه کېدلو دليل نه سي جوړېدلای. (قاموس الفقه ج:۴، ص:۸۳)

او صاحب د معارفُ القرآن (مفتي اعظم مولانا محمد شفيع نوّر الله مرقده) د مؤلفة القلوب په بيان کي وايي چي: د محققينو محدثينو او فقهاؤ له تصريحاتو څخه دا ثابته سوې ده چي د مؤلفةُ القلوب حصه نه د نبي کريم ﷺ په دور کي يو کافر ته ورکول سوې ده او نه د خلفاء راشدينو په زمانه کي، او کومو کافرانو ته چي ورکول ثابت دي، هغه له صدقاتو او زکاتو څخه نه دي ورکول سوي، بلکي د غنيمت له خُمس (پنځمي حصې) څخه ورکول سوي دي او د غنيمت له خُمس څخه هر محتاج او فقير ته ورکول کېدای سي برابره ده مسلمان وي او که کافر، نو مؤلفة القلوب صرف مسلمانان پاته سوه او له دوی څخه چي کوم فقيران دي، د هغو حصه د مخکي په څېر باقي پاته ده او پر دې د اُمت اتفاق دی، اختلاف فقط په هغه صورت کي پاته سو چي کله دا خلک مالداره يعني صاحب د نصاب وي، څرنګه چي د امام شافعي او امام احمد رَحِمَهُمَا الله په نيز د زکاة په ټوله مصارفو کي نقر او احتياج شرط نه دی، نو ځکه دوی په مؤلفة القلوب کي داسي خلک هم داخلوي کوم چي مالداره او صاحب د نصاب وي، خو د امام صاحب رَحِمَهُ الله او امام مالک رَحِمَهُ الله په نيز له عامل څخه بغير نور په ټوله مصارفو کي نقر او احتياج شرط دی، د دې تحقيق خلاصه دا را ووتله چي د مؤلفةُ القلوب حصه د ائمه اربعه وو په نيز منسوخه نه ده، نو مؤلفةُ القلوب صرف مسلمانان پاتـه سول، د دوی حصه موجوده او باقي ده. (معارف القرآن ج:۴، ص:۴۰۲)

د زکاة د مصارفو بيان

هُوَ الْفَقِيرُ او مصرف فقير دی وَالْمِسْكِيْنُ او مسکين دی وَهُوَ أَسْوَأُ حَالًا مِنَ الْفَقِيْرِ او مسکين (هغه دی کوم چي) زيات بد حاله وي له فقير څخه وَالْعَامِلُ او (بل مصرف) عامل دی وَالْمُكَاتَبُ او مکاتب دی وَالْمَدْيُوْنُ او مقروض (پوروړی) دی وَمُنْقَطِعُ الْغُزَاةِ او له غازيانو څخه جلا کېدونکی (شاته پاته کېدونکی) کس دی وَابْنُ السَّبِيْلِ او مسافر دی فَيَدْفَعُ إِلَى كُلِّهِمْ أَوْإِلَى صِنْفٍ نو ورديې کړي (د زکاة مال) دغو ټولو ته يا (د دوی) يوه صنف ته (يعني د زکاة مالک ته اختيار دی که يې ټولو ته ورکوي او که يې فقط يوه صنف ته ورکوي).

اللغات: ﴿منقطع﴾ د انفعال له بابه فاعل دی؛ قطع کېدونکی، جلا کېدونکی، ﴿غُزاة﴾ جمع د غازي ده: حمله کونکی، مجاهد، ﴿ابن السبيل﴾ د لاري زوی (يعني مسافر).

تشريح: د زکاة ټوله اته (۸) مصارف دي، او دا اته سره د قرآن کريم په دې آيت کي ذکر سوي دي: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِي سَبِيْلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ فَرِيْضَةً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ﴾ [التوبة: ۶۰]، د دې آيت په رڼا کي د

زکاة او صدقاتو اول(۱) مصرف فقیران دي، (۲) دویم مسکینان دي، (۳) دریم عاملین او ټولونکي د زکاة دي، (۴) څلورم مؤلفةُ القلوب دي، (۵) پنځم رقاب یعني د غلامانو بدل کتابت اداء کول او د هغو آزادول دي، (۶) شپږم غارمین یعني مقروضین(پور وړي) او نور دي، (۷) اووم مجاهدین دي، (۸) او اتم مسافرین دي، د اسلام په شروع کي ټوله دا اته مصارف وه، لیکن کله چي الله ﷻ اسلام ته تقویه ورکړه او هر طرف ته اسلامي بیرغ رپاند سو، نو بیا د ابو بکر ﷺ د خلافت په زمانه کي د حضرت عمر ﷺ په مشوره له دې اتو څخه یو مصرف او یو صنف یعني مؤلفة القلوب ساقط کړی سو (له مؤلفة القلوب څخه څوک مراد دي او په دوی کي د بعضو حصه اوس هم پاته ده که نه؟، په دې اړه پوره تحقیق تر عبارت مخکي د باب په شروع کي بیان سو).

د"فقیر" او "مسکین" تعریف او د دوی په مینځ کي فرق او د زکاة د نورو مصارفو بیان او تعریف

هو الفقیر والمسکین وهو أسوأُ حالًا من الفقیر: د زکاة له مصارفو څخه یو مصرف فقراء او مساکین دي، د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نیز مسکین هغه سړي ته ویل کیږي کوم چي بالکل خالي لاسی وی، یعني هیڅ شی هم نه لري، تر دې چي د شپې پر ډوډی او پر یوه جوړه کالو هم قدرت نه لري، او فقیر هغه سړی دی چي د هغه سره څه نا څه شی وي، لیکن تر نصاب کم وي، یا د نصاب په اندازه وي، خو غیرِ نامي وي او د هغه په ضروریاتو کي راګیر وي، په دې لړ کي د امام شافعي، امام طحاوي، امام مالک او اخفش رایه دا ده چي تعریف د دې برعکس دی، یعني مسکین هغه ته ویل کیږي چي د هغه سره څه نا څه مال وي او فقیر هغه دی چي هغه بالکل خالي لاسی وي.(راجح قول د امام صاحب رَحِمَهُ الله دی چي مسکین هغه څوک دی چي هیڅ شی ور سره نه وي، او فقیر هغه دی چي څه نا څه مال لري [القول الراجح ج:۱، ص: ۱۸۲])

والعامل: دریم مصرف او صنف عامل دی، دآیت په دې ټوکړه ﴿والعاملین علیها﴾ کي هم د دغه عامل بیان سوی دی، او عاملین د عامل جمع ده، لغوي معنی یې ده: کار کونکي، مزدوران، دلته له عاملین څخه هغه خلک مراد دي کوم چي د مسلمانانو امام د زکاة اخیستلو لپاره په بیلابیلو ځایونو کي ټاکلي او درولي وي، نو کله چي هغوی د اخیستلو کار پوره کړي، نو امامُ المسلمین به هغوی ته د خپل محنت او کار خرچه ورکوي، او دومره به ورکوي چي د هغو کافي سي، او د هغو سره چي کوم مرستیالان وي د هغو هم کافي سي، او څومره چي هغوی خپل وخت مصرف کړی وي، د هغه مطابق به یې ورکوي، (یعني د کفایت په اندازه)، لیکن که د زکاة مال صرف دومره وي چي که عاملینو ته د کفایت په اندازه مال ورکول سي نو ټوله زکاة به په همدې کي صرف سي، نو په داسي صورت کي به دوی ته نصف (نیمه حصه) ورکول کیږي، او کوم زکاة چي عامل ته ورکول کیږي، هغه د زکاة په حیثیت سره نه، بلکي د عمل د عوض او حقُ الزحمه په توګه ورکول کیږي، نو ځکه عامل ته به په

هر حال کي ورکول کيږي، برابره ده هغه مالداره وي او که فقير وي. او داسي به نه کوي چي هغوی ځومره زکاة راوړی وي، د هغه اتمه حصه ورکړي، يعني اتمه حصه به نه ورکوي.

والمکاتب: د زکاة له مصارفو څخه څلورم مصرف مکاتب دی چي په مذکوره آيت کي په ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ سره بيان سوی دی يعني د غاړو خلاصول او آزادول دي، يعني مکاتب غلام ته به هم زکاة ورکول کيږي، مکاتب هغه غلام دی چي خپل مالک (بادار) ورته ويلي وي چي کله ته دومره مال مثلاً زر درهمه ما ته راکړې!، نو ته آزاد يې!، د داسي مکاتب مرسته کول او زکاة ورکول جائز دي چي هغه وخپل مالک ته دا مال (بدل کتابت) ور اداء کړي او خپله غاړه د غلامۍ له طوق څخه خلاصه کړي.

والمديون: زکاة د مصارفو پنځم قسم مقروض کس دي چي پر هغه قرضې (پورونه) باندي چي په مذکوره آيت کي دا په "غارم" سره بيان سوی دی، غارم يعني هغه سړی چي د خلکو پر هغه قرض باندي وي او د هغه سره چي ځومره مال وي، قرض هغه ټوله مال نيسي (يعني قرض يې د مال په اندازه يا تر مال هم زيات وي) او له قرض څخه زيات د هيڅ نصاب مالک نه وي، مثلاً د يو سړي سره زر (۱۰۰۰) درهمه وي، او نهه سوه (۹۰۰) درهمه پر باندي وي، نو هغه ته زکاة ورکول جائز دي؛ ځکه چي په ۱۰۰۰ کي خو ۹۰۰ درهمه معدوم سول؛ ځکه چي د هغه سره د قرض غوښتونکو حق متعلق دی، يعني داسي به ګڼل کيږي چي دا نهه سوه درهمه ګرد سره د هغه په ملک کي سته نه، پاته سوه سل درهمه، نو هغه د نصاب په اندازه نه دي، نو ځکه د هغه لپاره د زکاة مال اخيستل جائز دي.

●●●●●

مسئله: که يو څوک زيات مقروضه وي او دا خطره وي چي که هغه ته زکاة ورکول سي، نو خپله به يې وخوري او قرض به په اداء نه کړي، نو زکاة ورکونکی دي له هغه څخه اجازه واخلي او د زکاة په مال سره دي خپله د هغه قرض اداء کړي، نو په دې توګه به د فقير قرض او د مالداره زکاة دواړه اداء سي. (احسن الفتاویٰ ج:۴، ص:۲۵۰)

مقروض ته له نصاب څخه زيات ورکول

مسئله: که يو څوک زيات مقروضه وي (کوم چي له نصاب څخه هم زيات قرض وي)، نو د قرض اداء کولو لپاره هغه ته له نصاب څخه زيات مال ورکول پروا نه لري، خو بعضي کاروباريان له دغه مسئلې څخه غلطه فايده اخلي چي ځيني وخت پر دوی د کاروبار يا حکومت قرض دومره زيات سي چي د دوی له اصل سرمايې څخه زيات وي، نو دوی خلکو ته ورسي او وايي چي موږ زيات مقروضه يو او د زکاة مستحقه يو، لهذا زموږ سره مرسته وکړئ! او د زکاة په مال سره زموږ قرضونه را اداء کړئ!، نو

په دې توګه هغوی د لکاګ روپیو مطالبه لري، نو داسي خلکو ته پکار دي چي اول د خپل ذاتي مالیت جائیداد، مو ټران او داسي نور خرڅ کړي او خپل قرض په اداء کړي، خو که بیا هم د دوی قرض اداء نه سي، نو بیا دي د مرستي مطالبه وکړي، تر دې مخکي خپل ځان ته د زکاة مستحقین وېل د غریبانو سخت حق تلفي ده. (فتح الایضاح)

ومنقطع الغزاة: د زکاة شپږم مصرف "في سبيل الله" دی، د "في سبيل الله" تفسير د جمهورو په نېز په مجاهدینو سره سوی دی د احتیاج او ضرورت له قید څخه بغیر، او په احنافو کي د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله رایه هم دغه ده خو د احتیاج او ضرورت په قید سره، یعني هغه مجاهدین ځني مراد دي کوم چي جهاد ته تلل غواړي لېکن هغوی د جهاد په سامان برابرولو باندي د قدرت نه لرلو په وجه د مجاهدینو له جماعت څخه منقطع کېږي، نو د داسي محتاج مجاهد مرسته کول او زکاة ورکول او د هغه لپاره زکاة اخیستل صحیح او حلال دي، همدا په منقطعُ الغزاة سره تعبیر سوی دی، یا په بله وینا هغه مجاهدین او غازیان کوم چي د مال او سامان د نشتوالي په وجه له اسلامي لښکر څخه پاته سوي وي، ګواکي د جهاد کولو لپاره د زکاة په مال سره د مجاهدینو مدد کول کېدای سي.

او د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز له في سبيل الله څخه مراد منقطعُ الحاج دی، یعني هغه کس چي یو وار (د مالدار والي په وجه) پر هغه حج فرض سوی وي، لېکن في الحاله فقیر وي (یا په بله وینا: هغه کس کوم چي د فقیری او غربت په وجه د حاجیانو له قافلې څخه پاته سوی وي)، داسي کس ته د فرض حج اداء کولو لپاره زکاة ورکول کېدای سي*. (فتح الایضاح)

علامه کاکي رَحِمَهُ الله لیکلي دي چي په دې مسئله کي امام صاحب رَحِمَهُ الله د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله سره دی او د هغه په نېز هم له في سبيل الله څخه غازي مراد دی. (بنایه ج ۳، ص ۵۳۴)

زموږ په نېز به مالداره او شتمنو غازیانو ته زکاة نه ورکول کېږي، ځکه چي د زکاة مصرف خو فقراء دي، نو في سبيل الله ته به هغه وخت زکاة ورکول کېږي چي مالداره نه وي، کنې نه به ورکول کېږي. (هدایه)

دیني مدرسو ته زکاة ورکول او په زکاة کي د مهتمم حیثیت

مسئله: هغه دیني مدارس کوم چي د غریبو طالبانو لپاره د خوراک او داسي نورو بندوبست کوي، هغو ته په دې صراحت سره زکاة ورکول جائز دي چي دا پیسې (مال) دي طالبانو ته نغد یا د هغو د خوراک او کپړې په صورت کي ورکول سي، د مدرّسینو او مزدرانو په تنخا او د مکاناتو په تعمیر

---

* راجح قول: په پورتنۍ مسئله کي راجح قول د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله دی چي له في سبيل الله څخه مراد غازي دی. وقال العلامة داماد آفندي رَحِمَهُ الله: ومنقطع الغزاة عند أبي يوسف رَحِمَهُ الله، وهو الصحيح وهو المراد في سبيل الله (مجمع الأنهر ج ۱، ص ۲۲۱). [القول الراجح، ج ۱، ص ۱۸۵]

کي دي هغه نه صرفول کیږي، د کومې مدرسې په باره کې چې کې دا اطمینان وي، نو هغه ته په زکاة ورکولو سره مالک عند الله بري کیږي، لیکن د کومې د مدرسې په باره کې چې دا معلومه سي چې په دې کې د زکاة مالونه په خپل صحیح مصرف کې نه خرچول کیږي، هغو ته په زکاة ورکولو سره مالک نه بري کیږي. (فتاویٰ عثماني ج:۲، ص:۱۵۸)

مسئله: د مدرسې مهتمم (ناظم) د مالک یعني د زکاة ورکونکي له طرفه وکیل دی، نه د طالبانو، نو که له مهتمم څخه د زکاة مال ضائع سي (بغیر د هغه له تعدی څخه)، نو پر هغه ضمان (تاوان) نه لازمیږي او مالک به دوباره زکاة اداء کوي (معارف القرآن ج:۲، ص:۳۹۹)، د هند بعضي علماؤ ناظمان فقط د طالبانو وکیلان تسلیم کړي دي او بعضو فقط د زکاة د مالک، او بعضو د دواړو وکیلان تسلیم کړي دي (چې ناظم هم د مالک له طرفه وکیل دی او هم د طالبانو له طرفه)، د دې عاجز خیال دا دی چې همدا درېیمه رایه زیاته صحیح او پر احتیاط مبني ده، والله أعلم (جدید فقهي مسائل ج:۱، ص:۲۲۶)

وابن السّبیل: د زکاة اُووم مصرف "ابن السبیل" دی، له ابن السبیل څخه مراد هغه مسافر دی چې په خپل وطن کې خو د هغه سره ډېر مال موجود وي، خو اوس وخت (په لاره یا بل وطن کې) د هغه سره هیڅ نه وي، مثلاً ټوله مال یې خرچ کړی وي یا غلا سوي وي، نو ګواکي في الحاله دا کس فقیر دی او فقیر ته زکاة ورکول او د هغه لپاره زکاة اخیستل جائز دي، خو له ضرورت څخه زیات اخیستل ورته حلال نه دي. علماؤ لیکلي دي چې غوره دا ده چې دا کس قرض واخلي او چې کور ته ولاړ سي، هغه دي اداء کړي، لیکن کوم کس چې په خپل وطن کې هم فقیر وي، نو له ضرورت څخه زیات اخیستل هغه ته صحیح دي. (عمدة الفقه)

فیدفع إلی کلهم أو إلی صنف: د خلکو چې کوم اُووه (۷) قسمونه ذکر سول، دا ټوله زموږ په نېز د زکاة مصارف دي، نو که په دې قسمونو کې و ټولو ته د زکاة مال ورکړي، نو هم جائز دي، او که ټوله زکاة دیوه قسم خلکو ته ورکړي، یا یې فقط دیوه قسم ویوه نفر ته ورکړي، نو هم جائز دي، امام شافعي رحمه الله فرمایي چې دا اُووه سره قسمه د زکاة مستحق دي، نو ځکه په دې اُوو قسمونو کې د هر قسم دریو خلکو ته زکاة ورکول ضروري دي، نو د امام شافعي رحمه الله په نېز که د هر قسم دریو افرادو ته زکاة ورکول سي چې د هغه مجموعي شمېر یوویشت (۲۱) کیږي، نو زکاة اداء کیږي، کنې نه اداء کیږي؛ د امام شافعي دلیل دا دی چې الله تعالیٰ د مصارفو د زکاة په بیان کې فرمایي ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾، یعني لفظ د "الصدقات" د "فقراء" و طرف ته د "لام" په ذریعه مضاف سوی دی یعني "للفقراء"، او پاته شپږ قسمونه په "واو" سره پر للفقراء عطف سوي دي او "لام" د استحقاق لپاره راځي، او "واو" پر جمعیت دلالت کوي، ځو اوس مطلب دا سو چې دا اُووه سره

قسمونه د زکاة حقداره دي، او کله چي أووه سره صنفونه د زکاة حقداره دي، نو أوو سره وو ته به ورکول ضروري وي او دا أووه سره قسمونه د جمعي په صيغې سره ذکر سوي دي او د جمعي کم اطلاق پر دريو افرادو کيږي، نو ثابته سوه چي د هر قسم دريو افرادو ته به زکاة ورکول کيږي.

زموږ دليل دا دی چي د للفقراء لام د اختصاص لپاره دی، نه د استحقاق لپاره، يعني د صدقاتو مصرف فقط دا أووه قسمونه دي، له دې څخه علاوه نور خلک نه دي، او په دې کي چي کوم قسم ته هم صدقه ورکول سي، نو هغه به خپل په مصرف کي وي، دا يې مطلب نه دی چي دا أووه سره قسمونه د صدقاتو حقداره دي چي تر کوم وخته ټولو ته صدقه ور نه کړل سي، نو صدقه نه اداء کيږي، او د دې مطلب دليل دا دی چي زکاة دالله تعالیٰ حق دی، خو څرنګه چي الله مستغني او بې نيازه دی، نو ځکه دا الله تعالیٰ دا حق د هغه د فقراؤ بندګانو طرف ته نقل سوی دی، او څرنګه چي بندګان د فقر په وجه د زکاة مصرف ګرځېدلي دي، نو ځکه به د فقر د جهت او طرف د مختلف کېدلو هيڅ پروا نه کيږي او د فقر په دې أوو سره جهاتو کي چي په کوم جهت کي هم زکاة صرف کړل سي، زکاة به اداء کيږي.

د زکاة د اداء کولو په باره کي چي زموږ کوم مذهب ذکر سو، دا مذهب د حضرت عمر او حضرت ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُم هم دی، لکه څرنګه چي په طبراني کي له حضرت ابن عباس څخه د دې آيت په تفسير کي را نقل سوي دي: "عن ابن عباس في قوله تعالیٰ ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾، قال في أيِّ صِنْفٍ وَضَعْتَهُ أَجْزَأَكَ". (يعني ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا د إنما الصدقات په تفسير کي فرمايلي دي تاسو چي کوم قسم ته هم زکاة ورکړئ نو زکاة اداء کيږي)، او له حضرت عمر رضي الله عنه څخه هم دا ډول را نقل سوي دي: "قال أَيُّمَا صِنْفٍ أَعْطَيْتَهُ مِنْ هٰذا أَجْزَأَ عَنْكَ". (فتح الهدايه)

ذمي ته د زکاة ورکولو بيان

لَا إِلَىٰ ذِمِّيٍّ نه (يعني نه به ورکول کيږي د زکاة مال) و ذمي ته وَصَحَّ غَيْرُهَا او صحيح دي له زکاة څخه بغير نور اصدقات. ذمي ته ورکول! وَبِنَاءِ مَسْجِدٍ او (همدارنګه نه به ورکول کيږي د زکاة مال) د مسجد و جوړښت ته (يعني د مسجد په بناء کي به هم نه صرفول کيږي) وَتَكْفِينِ مَيِّتٍ وَقَضَاءِ دَيْنِهِ او (همدارنګه نه به ورکول کيږي د زکاة مال) د مړي په کفن ورکولو کي او د هغه د قرض په اداء کولو کي وَشِرَاءِ قِنٍّ يُعْتَقُ او د غلام په آزادولو کي چي هغه (په) آزاد کړل سي وَأَصْلِهِ وَإِنْ عَلَا وَفَرْعِهِ وَإِنْ سَفَلَ او (همدارنګه نه به ورکول کيږي د زکاة مال) و خپل اصل ته که څه هم لوړ وي (يعني نيکه کان) او خپلي فرعي ته که څه

هم لاندي وي ايعني لمسيانا) وَزَوْجَتِهٖ وَزَوْجِهَا او خپلي ښځي ته او خپل خاوند (مېړه) ته وَعَبْدِهٖ وَمُكَاتَبِهٖ وَمُدَبَّرِهٖ وَأُمِّ وَلَدِهٖ وَمُعْتَقِ الْبَعْضِ او (همدارنګه نه به ورکول کيږي) وخپل مکاتب او خپل مدبر غلام او خپل اُمّ ولد مينځي ته او هغه غلام ته چي بعضي حصه يې آزاده کړل سوې وي وَغَنِيٍّ يَمْلِكُ نِصَابًا وَعَبْدِهٖ وَطِفْلِهٖ او داسي مالدار ته کوم چي مالک وي د نصاب او د هغه غلام او کوچني بچي ته وَبَنِيْ هَاشِمٍ وَمَوَالِيْهِمْ او همدارنګه (همدارنګه نه به ورکول کيږي) بني هاشمو ته او د دوی آزاد کړل سوو غلامانو ته.

اللغات: ﴿قِنّ﴾ خالص غلام (کوم چي نه مدبر وي، او نه مکاتب وي)، ﴿مکاتب﴾ هغه غلام چي خپل مالک ورته ويلي وي: ما ته دومره پيسې راوړه! (مثلاً پنځه سوه درهمه راوړه!) نو ته آزاد يې! او غلام دا معامله منظور کړي، نو دغه غلام ته مکاتب وايي او دې معاملې ته کتابت وايي. ﴿مدبّر﴾ هغه غلام ته وايي چي مالک ورته ويلي وي: زما تر مرګ وروسته ته آزاد يې!، ﴿اُمّ ولد﴾ هغه مينځي ته وايي چي خپل مالک (مولیٰ) جماع ورسره کړې وي او د جماع په نتيجه کي له هغې څخه بچی پيدا سوی وي، ﴿معتق﴾ د افعال د باب مفعول دی: آزاد کړی سوی غلام، آزاد کرده، ﴿معتق البعض﴾ آزاد کړی سوی د بعضي حصې، چي فقط يوه حصه يې آزاد کړل سوې وي. مثلاً د دوو شريکانو په مشترک غلام کي فقط يوه شريک خپله حصه آزاد کړې وي. ﴿مواليهم﴾ جمع د "مَوْلیٰ" ده. د "مَوْلیٰ" لفظ له اضدادو څخه دی پر مُعْتِق (آزادونکي مالک) او مُعْتَق (آزاد کړل سوي غلام) دواړو باندي يې اطلاق کيږي، دلته دويمه معنیٰ مراد ده يعني آزاد کړل سوی غلامان.

تشريح: مسئله دا ده چي ذمي ته بالاتفاق زکاة ورکول جائز نه دي؛ دليل دا چي کله نبي کريم ﷺ حضرت معاذ بن جبل رضي الله عنه د يمن و طرف ته استوی، نو د زکاة په باره کي يې دا جمله ورته وفرمايله: "خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَرُدَّهَا فِيْ فُقَرَائِهِمْ" (بخاري شريف، حديث رقم: ۱۴۹۶، ابو داؤد شريف، حديث رقم: ۱۵۸۴). (يعني په مسلمانانو کي د مالداره [او نصاب لرونکو خلکو] څخه زکاة اخله او د مسلمانانو فقيرانو ته يې ورکوه!).

وصح غيرها: زموږ په نيز له زکاة څخه ماسوا نور صدقات مثلاً صدقة الفطر (سرسايه) او داسي نور ذمي ته ورکول جائز دي. ليکن د امام شافعي رحمه الله په نيز چي څرنګه ذمي ته زکاة ورکول جائز نه

دي، همداسې نور صدقات هم ورکول جائز نه دي، زموږ دليل د نبي کريم ﷺ دا حديث دی: "تَصَدَّقُوا عَلٰى أَهْلِ الْأَدْيَانِ كُلِّهَا" (مصنف ابن ابی شيبة، حديث رقم: ۳۹، ج:۳) (چې تاسې د هر ډول دين والا ته صدقه ورکوئ!)، په دې حديث کې د تصدّقوا لفظ عام دی او د خپل عموم په اعتبار سره د هر دين والا خلکو ته د زکاة او نورو صدقو ورکولو جواز ثابتوي، خو څرنګه چې د حضرت معاذ رضي الله عنه په حديث کې صرف مسلمان ته د زکاة ورکولو حکم راغلی دی نو ځکه به کافرانو ته زکاة نه ورکول کيږي، ليکن نور صدقات به ورکول کيږي، هم په دې وجه صاحبِ د هدايې فرمايي چې که د حضرت معاذ بن جبل رضي الله عنه حديث نه وای، نو موږ به د هر ډول دين وخلکو ته زکاة ورکول جائز کړي وای، خو د دې حديث په خاطر موږ له اسلام څخه بغير نورو أديانو ته زکاة ورکول ممنوع ګرځوو.

د زکاة په مال سره د مسجد د جوړولو او مړي ته د کفن يا د هغه د قرض ورکولو حکم

وبناء مسجد وتكفين ميّت وقضاء دينه: د دې حاصل دا دی چې د زکاة په پيسو سره نه مسجد جوړول جائز دي، او نه يو مړي ته کفن په ورکول جائز دي، او نه د زکاة په مال سره د يو مړي قرض اداء کول جائز دي؛ دليل دا چې د زکاة په باب کې تمليک يعني (چا ته چې د زکاة مال ورکول کيږي هغه د دې مال) مالک جوړول رکن او شرط دي، او ښکاره ده چې د مسجد په جوړولو کې د تمليک معنیٰ نه موندل کيږي، همدارنګه مړی مالک جوړول نا ممکن ده؛ ځکه د مالک جوړېدلو صلاحيت پکښې نسته. همدارنګه د زکاة په مال سره د مړي قرض اداء کول هم صحيح نه دي، ځکه چې هغه مړ سوی دی نو د زکاة مالک به څرنګه جوړ سي، او د زکاة د اداء کولو لپاره دا بل سړی د زکاة د پيسو مالک جوړول ضروري دي، لنډه دا چې په دې صورتونو کې د زکاة د اداء کولو يو مهم رکن يعني تمليک معدوم دی، نو ځکه به په دې شيانو کې د زکاة پيسې ورکول صحيح نه وي.

وشراء قنّ: همدارنګه د زکاة په مال سره د غلام رانيول او آزادول هم صحيح نه دي (همدا حکم د مينځې دی). ليکن د امام مالک رحمه الله په نيز دا صحيح دي، ځکه امام مالک له ﴿وفي الرّقاب﴾ څخه همدغه مراد اخيستی دی. يعني رقبه رانيول او آزادول. ليکن زموږ په نيز له ﴿وفي الرّقاب﴾ څخه د بدل کتابت په اداء کولو کې د مکاتب غلامانو سره مرسته کول مراد دي، او ښکاره ده چې د غلام په رانيولو او آزادولو کې دا معنیٰ نسته، په دې لړ کې زموږ دليل دا هم دی چې تمليک (يعني د زکاة مالک

جوړول) د زکاة رکن دی، حال دا چي د غلام په رانیولو او آزادولو کي له غلام څخه د خپل مالک ملکیت ساقطیږي او د ملکیت سقوط خو تملیک نه دی، بلکي بالکل د تملیک برعکس او منافي دي، حال دا چي تملیک په زکاة کي رکن دی، نو په دې حواله سره هم د زکاة په مال سره رقبه رانیول او آزادول صحیح نه دي.

خپل أصولو یا فروعو یا خپلي ښځي یا خپل خاوند ته د زکاة ورکولو حکم

وأصله وإن علا وفرعه وإن سفل وزوجته: یعني انسان نه خپل أصولو یعني پلار، نیکه، ورنیکه، مور، انا او داسي نورو ته زکاة ورکولای سي، او نه یې خپل فروعو یعني زوی، د زوی زوی، لور، د لور زوی او داسي نورو ته زکاة ورکولای سي؛ دلیل دا چي د دې خلکو منافع یو تر بله سره متصل او مشترک دي او هر یو د بل له ملکیت څخه فایده اخیستلای سي، او څرنګه چي د زکاة یو مهم رکن تملیک دی، او د منافعو د اتصال په صورت کي په بشپړه توګه تملیک نه سي راتلای، نو ځکه د انسان لپاره خو نه خپلو أصولو ته زکاة ورکول صحیح دي او نه خپلو فروعو ته.

وزوجته وزوجها: یعني خاوند (مېړه) خپلي ښځي ته هم د زکاة مال نه سي ورکولای؛ ځکه د أصولو او فروعو په څېر د ښځي او خاوند منافع هم سره مشترک دي، بلکي په دې زمانه کي خو اشتراک نور هم زیات سوی دی، نو په دې صورت کي هم په بشپړه توګه تملیک نه سي راتلای، نو په دې وجه خاوند وښځي ته د زکاة مال نه سي ورکولای، او څرنګه چي دا ستونزه په هغه صورت کي هم راځي چي کله ښځه و خپل خاوند ته د زکاة مال ورکړي. نو ځکه د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز ښځه هم خپل خاوند ته د زکاة مال نه سي ورکولای.

د دې په خلاف د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله مسلک دا دی چي خاوند خو ښځي ته د زکاة مال نه سي ورکولای، لیکن ښځه خپل خاوند ته د زکاة مال ورکولای سي؛ د صاحبینو دلیل دا حدیث دی کوم چي د حضرت ابن مسعود رضي الله عنه له ښځي حضرت زینب رَضِيَ اللهُ عَنْهَا څخه روایت سوی دی چي هغې پر خپل خاوند د صدقه کولو په باره کي له نبي کریم ﷺ څخه پوښتنه وکړه، نو نبي کریم ﷺ وفرمایل "لَكِ أَجْرَانِ: أَجْرُ الصَّدَقَةِ وَأَجْرُ الصِّلَةِ"(بخاری شریف، حدیث رقم: ١٤٦٦) (یعني ستا لپاره دوه ثوابه دي: یو د صدقې ثواب، دویم د صله رحمی (یعني د خپلوی او قرابت) ثواب)، له دې حدیث څخه دا خبره ثابتیږي چي د ښځي لپاره خپل خاوند ته د زکاة مال ورکول صحیح او جائز دي ●.

● **راجح قول: د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی**: كذا في الدر المختار ج:٢، ص: ٦٩، كما قال وهبة الزحيلي: هل يجوز دفع الزوجة إلى زوجها زكوتها؟ قال ابو حنيفة رَحِمَهُ الله والحنابلة على الراجح لايجوز لأن الزكاة تعود إليها بانفاقه عليها، الفقه الاسلامي ج:٢، ص: ٨٨٥.

خپل غلام، مکاتب، مدبّر او اُمّ ولد یا معتقُ البعض ته د زکاة ورکولو حکم

وعبده ومکاتبه ومدبّره واُمّ ولده ومعتق البعض: د دې حاصل دا دی چې یو مالک نه خپل خالص غلام ته د زکاة مال ورکولای سي او نه خپل مکاتب غلام یا مدبر غلام ته، او نه خپل اُمّ ولد ته زکاة ورکولای سي؛ ځکه چې د زکاة د اداء کولو لپاره تملیک شرط او ضروري دی، او په مدبر، اُمّ ولد او مکاتب درې سره وو کې تملیک نسته، ځکه چې مدبر او اُم ولد د خپل مالک تر ملکیت لاندې وي او د هغو ټوله ګټه او نفع د هغو د مالک وي (ځکه چې هغوی د مالک تر مرګ وروسته پوره آزادیږي)، همدارنګه د مکاتب ګټه هم د خپل مالک وي، نو کله چې د هغو هر څه د خپل مالک دي، نو هغو ته زکاة ورکول داسې دي لکه خپل ځان ته زکاة ورکول چې دا په هیڅ ډول هم صحیح نه دي، نو ځکه په دې ذکر سوو انسانانو کې یوه ته هم زکاة ورکول صحیح نه دي.

ومعتق البعض: د دې صورت دا دی چې که یو غلام د دوو خلګو په مینځ کې مشترک وي او په هغو کې یو شریک خپله حصه آزاده کړي او بل شریک غلام ته ووایي چې زه خپله حصه د دومره مال په عوض کې آزادوم (مثلاً ما ته ۲۰۰ درهمه را وګټه نو زه به خپله حصه هم آزاده کړم چې بشپړ به آزاد سې)، نو تر څو چې د غلام دا بله حصه نه وي آزاده سوې (یعني غلام پوره نه وي آزاد سوی)، تر هغه وخته غلام د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نیز مکاتب شمارل کیږي، او د مولیٰ لپاره خپل مکاتب غلام ته زکاة ورکول صحیح نه دي (لکه څه مخکې چې ذکر سوه)، صاحبین رَحِمَهُمَا الله فرمایي چې دا غلام د دویم شریک په حق کې مکاتب نه دی، بلکې آزاد سوی مقروض دی، ځکه چې د صاحبینو قاعده دا ده چې که د غلام څه حصه هم آزاده کړل سي، نو ټوله غلام آزادیږي، د دوی په نیز په آزادولو کې شقص (حصه حصه کېدل) نسته، لېکن کومه حصه چې آزاده سوې ده نو د هغه قیمت به غلام دویم شریک ته ورکوي، ځکه چې کله اول شریک اوله حصه آزاده کړه نو ټوله غلام آزاد سو، نو اوس هغه د دویم شریک غلام پاته نه سو، صرف د هغه مقروض سو، نو ځکه د دویم شریک لپاره جائز دي چې هغه ته زکاة ورکړي، لکه څرنګه چې دا هم جائز دي چې یو انسان خپل مقروض ته زکاة ورکړي او د هغه مالک یې جوړ کړي او بیا له هغه څخه خپل قرض واخلي*.

مالداره (شتمن) سړي ته یا د هغه غلام یا کوچني زوی ته د زکاة نه ورکولو حکم

وغنيّ يملك نصابًا: مالداره سړي ته یعني کوم څوک چې د نصاب مالک وي هغه ته زکاة ورکول هم جائز نه دي، دلیل دا حدیث دی: "لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ "(ابو داؤد شریف، حدیث رقم: ۱۶۳۴)، (یعني د هیڅ مالدار لپاره زکاة حلال نه دی).

---

* **راجح قول:** د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی: کذا فی الدر المختار ج:۲، ص: ۷۰.، کما قال العلامة طاهر بن عبد الرشید البخاری رَحِمَهُ الله ومعتق البعض کالمکاتب عند أبی حنیفة رَحِمَهُ الله. خلاصة الفتاوىٰ ج:۱، ص: ۲۴۲. [القول الراجح، ج:۱، ص: ۱۸۷]

فایده: دامام شافعي رَحِمَهُ الله په نیز مالداره غازیانو ته زکاة ورکول جائز دي، لیکن دا پورتنی حدیث او د حضرت معاذ رضي الله عنه حدیث "خذها من أغنیائهم و ردّها في فقرائهم" (بخاری شریف، حدیث رقم: ۱۲۹۶، ابو داؤد شریف، حدیث رقم: ۱۵۸۲) دامام شافعي رَحِمَهُ الله په خلاف حجت دي.

وعبده وطفله: یعني د مالداره سړي و غلام او نابالغه بچي ته هم زکاة ورکول جائز نه دي، همدا حکم د مالداره سړي د مدبّر غلام او دأمّ ولد دی؛ دلیل دا دی چې د مملوک (یعني څوک چې د بل چاتر ملکیت لاندې وي، د مغه) هر مال د مالک وي، نو که د مالداره و مملوک ته زکاة ورکول سي، نو هغه زکاة به د مالداره په ملکیت کي داخل سي، او مالدار ته زکاة ورکول جائز نه دي، او نابالغه بچی د خپل پلار د مال په وجه غني شمېرل کیږي، لیکن بالغ اولاد د خپل پلار په غناء سره غني نه شمېرل کیږي، نو ځکه د مالدار کس وبالغ اولاد ته زکاة ورکول جائز دي.

بنو هاشم (سیدانو) ته د زکاة ورکولو حکم

وبني هاشم وموالیهم: بنوهاشم سیدانو ته زکاة ورکول جائز نه دي؛ ځکه نبي کریم ﷺ خپل خاندان والا د زکاة او صدقات واجبه له استعمال څخه منع کړي دي؛ دلیل دا حدیث دی "إِنَّ هٰذِهِ الصَّدَقَاتِ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ، وَإِنَّهَا لَا تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلَا لِآلِ مُحَمَّدٍ" (مسلم شریف حدیث رقم: ۱۶۸. ۱۰۷۲)، (یعني صدقات د خلکو خیري دي او دا د محمد ﷺ او د محمد ﷺ د آل لپاره حلال نه دي)، د زکاة په عوض کي د بنو هاشمو لپاره خُمس الخُمس تاکل سوی دی، یعني د غنیمت له پنځو حصو څخه خو به څلور حصې په غازیانو کي تقسیمیږي او پاته یوه حصه به بیا پنځه حصه کیږي، چي له هغو څخه به یوه حصه د بنو هاشمو وي او پاته څلور حصې به په نورو ضروریاتو کي مصرفیږي. او د بنو هاشم آزاد کرده غلامان هم د زکاة په حُرمت کي د بنوهاشمو په حکم کي دي؛ دلیل دا حدیث دی "عَنْ أَبِي رَافِعٍ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَإِنَّا لَا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ" (ابو داؤد شریف، حدیث رقم: ۱۶۵۰، ترمذي شریف، حدیث رقم: ۶۵۷)، (یعني د یو قوم له طرفه آزاد کړی سوی غلام له هغه قوم څخه شمېرل کیږي او زموږ لپاره صدقه حلاله نه ده)، نو ځکه سیدانو او د هغوی آزاد کړل سوو غلامانو ته زکاة ورکول جائز نه دي.

د دغه مسئلي په باره کي د ابو عصمه رَحِمَهُ الله په حواله سره د امام ابو حنیفه رَحِمَهُ الله یو قول دا نقل سوی دی چي په کوم ځای کي د اسلامي حکومت له طرفه د بنو هاشمو لپاره وظیفه مقرّره نه وي، هلته دوی ته زکاة ورکول صحیح دي، همدا قول امام طحاوي رَحِمَهُ الله خوښ کړی دی او بنو

هاشمو ته یې د زکاة د جائز کېدو فتویٰ ورکړې ده، خو د فقهاؤ په نېز دا قول مرجوح او غیرِ معتبر دی او صحیح او مفتیٰ به قول همدا دی چې بنو هاشمو سیدانو ته زکاة ورکول صحیح نه دي، خو دوی ته له زکاة او صدقات واجبه څخه بغیر نور نفلي صدقات ورکول کېدلای سي، بلکې د پېغمبر ﷺ سره د نسبي نسبت پر بناء د دوی مالي خدمت کول د ډېر لوی ثواب کار دی. (انوار الایضاح. دویم ټوک. ص: ۳۰۹)

• • • • •

له بنو هاشمو څخه څوک مراد دي؟

له بنو هاشمو څخه د پنځو (۵) خاندانو افراد مراد دي: ① د حضرت علي رضی الله عنه تمام اولاد، ② د حضرت عباس رضی الله عنه تمام اولاد، ③ د حضرت جعفر رضی الله عنه تمام اولاد، ④ د حضرت عقیل رضی الله عنه تمام اولاد، ⑤ د حضرت حارث بن عبد المطلب رضی الله عنه تمام اولاد. همدارنګه د دې ټولو موالي (یعني کوم غلامان چې دوی آزاد کړي وي)؛ دغه حضرات او د دوی اولاد په دې وجه بنو هاشم دي چې دا ټوله د نبي کریم ﷺ د لوړ نیکه هاشم بن عبد مناف و طرف ته منسوب دي، او د بنوهاشم قبیله هم د هاشم بن عبد مناف و طرف ته منسوبه ده، نو په دې حواله سره دوی ته هاشمیان ویل کیږي، او د دوی آزاد سوي غلامان په دې وجهم له دوی څخه شمېرل کیږي چې د نبي کریم ﷺ غلام ابو رافع یو وار له نبي کریم ﷺ څخه پوښتنه وکړه "أَتَحِلُّ لِي الصَّدَقَةِ؟"، (یعني آیا زما لپاره صدقه حلاله ده؟)، نو نبي کریم ﷺ هغه ته وفرمایل "لَا أَنْتَ مَوْلَانَا"، (یعني ستا لپاره صدقه حلاله نه ده؛ ځکه ته زموږ آزاد سوی غلام یې)، نو کله چې زموږ لپاره صدقه حلاله نه ده، نو ستا لپاره به څنګه حلاله وي!، ځکه چې ته (خو) هم زموږ په څېر په بنوهاشمو کي داخل او شامل یې!.

که وروسته معلومه سوه چې دا سړی د زکاة حقداره نه وو نو څه حکم دی؟

وَلَوْ دَفَعَ بِتَحَرٍّ او که ورکړي (زکاة یو سړي ته) په غور (پوره پلټنې) سره (یعني غالب ګومان یې همدا وي چې دا د زکاة مصرف دی) فَبَانَ أَنَّهُ غَنِيٌّ أَوْ هَاشِمِيٌّ أَوْ كَافِرٌ أَوْ أَبُوْهُ أَوِ ابْنُهُ بیا ښکاره سي چې هغه (کوم چا ته چې یې زکاة ورکړی دی) مالدار دی یا هاشمي دی یا کافر دی یا یې خپل پلار یا زوی دی صَحَّ نو صحیح سوه (ورکول یې) وَلَوْ عَبْدُهُ أَوْ مُكَاتَبُهُ لَا او که چیري (ښکاره سي چې هغه) د ده غلام دی یا یې مکاتب دی، نو نه (صحیح کیږي ورکول یې) وَكُرِهَ الْإِغْنَاءُ او مکروه دي (فقیر) مالداره کول (د نصاب مالک جوړول) وَنُدِبَ عَنِ السُّؤَالِ او مستحب دي (هغه مستغني کول) له سوال څخه (یعني نقط دومره ورکول چې له سوال څخه بې پروا سي) وَكُرِهَ نَقْلُهَا إِلَى بَلَدٍ آخَرَ لِغَيْرِ قَرِيْبٍ أَوْ أَحْوَجَ او مکروه دي

نقلول (وړل) د زکاة بل ښار ته و داسي کس ته (وړل) کوم چي نه وي قریب یا (نه وي) زیات محتاجه
وَلَا يَسْأَلُ مَنْ لَهُ قُوتُ يَوْمٍ او سوال دي نه کوي هغه څوک چي هغه لره غذا وي د یوې ورځي (شپاروز).

اللغات: ﴿تحرّ﴾ التّحرّي: د تفعّل د باب مصدر دی: اصل معنیٰ یې ده: طلبُ الأحرىٰ، د زیات لایق شي طلب او پلټنه کول، یا په بله وینا د صحیح او غیرِ صحیح د معلوملو لپاره پوره غور او فکر کول، او اصطلاحي معنیٰ یې ده: په خپل غالب ګومان سره د شي طلب کول په داسي وخت کي چي د شي حقیقت ورته معلوم نه وي، یا په لنډه وینا د یو شي په باره کي غالب ګومان حاصلول.
﴿الإغناء﴾ د افعال د باب مصدر دی: مالداره کول (مالداره جوړول)، بې پروا کول (مستغني کول).
﴿أحوج﴾ اسم تفضیل دی: زیات محتاج.

تشریح: مسئله دا ده چي که یو چا تر طلب او پلټني وروسته ته پر یو سړي د فقیر غالب ګومان وکړی چي دا محتاج او د زکاة مستحق دی او زکاة یې ورکړی، بیا وروسته ورته معلومه سوه چي دا سړی مالداره دی، یا هاشمي دی، یا کافر دی، یا یو چا یو سړي ته مثلاً د شپې په تیاره کي د زکاة مال ورکړی، لېکن وروسته معلومه سوه چي چا ته یې زکاة ورکړی وو، هغه د ده پلار دی، یا د ده زوی دی، نو په دې ټولو صورتونو کي د طرفینو رحمهما الله په نېز د مالک (زکاة ورکونکي) زکاة اداء سو، اوس بیا د زکاة راګرځول واجب نه دي او شرعاً پر هغه هیڅ نیوکه نسته، امام ابو یوسف رحمه الله فرمایي چي په یوه صورت کي هم زکاة اداء سوی نه دی او پر هغه (مزکي) دویم وار د زکاة ورکول واجب او لازم دي؛ د امام ابو یوسف دلیل دا دی چي په دې ټولو صورتونو کي مزکي ته په یقین سره دا خبره معلومه سوه چي هغه د زکاة په اداء کولو کي غلطي کړې ده او دا خلک د زکاة مَصرف نه دي، او په غیرِ مصرف کي ورکړل سوی زکاة نه اداء کیږي، نو په دې صورتونو کي به هم د دې سړي زکاة اداء نه وي. او بل دا چي د دې سړي لپاره د دغه خلکو د حالت معلومول ممکن هم وه، خو څرنګه چي هغه دا هم نه وکړه، نو د هغه له طرفه دا بله بې پروایي وسوه، نو ځکه د هغه اداء سوی زکاة شرعاً معتبر نه دی.

د طرفینو دلیل د حضرت معن بن یزید رضي الله عنه حدیث دی چي په هغه کي دا ذکر سوي دي
"لَكَ مَا نَوَيْتَ يَا يَزِيدُ. وَلَكَ مَا أَخَذْتَ يَا مَعْنُ" (بخاری شریف. باب إذا تصدق على ابنه وهو لایشعر. حدیث رقم. ۱۴۲۲)،
تفصیل یې دا دی چي حضرت معن ته د خپل پلار (یزید) صدقه د خپل پلار وکیل ورکړه، کله چي دا مسئله د نبي ﷺ په خدمت کي ذکر سوه، نو نبي ﷺ دا جمله وفرمایله: (یا یزید لك ما نويت)، یعني اې یزیده! په دې صدقه سره چي کوم نیت تا کړی وو، د هغه ثواب به انشاء الله تا ته حاصل سي، او بیا د هغه د زوی (معن) و طرف ته متوجه سو، او ویې فرمایل: یا معن لك ما أخذت، یعني اې معنه! کوم څه چي تا واخیستله هغه ستاسوه، له دې روایت څخه دا خبره ښکاره سوه چي

که زکاة غير مصرف ته ورکول سو، او وروسته څرګنده سوه چي دا مصرف نه وو، نو دويم وار به زکاة نه ورکول کيږي؛ ځکه نبي کريم ﷺ حضرت يزيد ته دويم وار د زکاة ورکولو حکم نه وکړی، بلکي هغه ته يې د ثواب رسېدلو يقين ورکړی، چي دا دې خبري ښکاره دليل دی چي د هغه زکاة اداء سو. او بيا نبي ﷺ له حضرت معن څخه د هغه مال د واپس کولو هيڅ مطالبه نه وکړه، چي له هغه څخه بيا دا اشاره ترلاسه کيږي چي د يزيد زکاة اداء سو. حال دا چي ورکونکي او اخيستونکي دواړه پلار او زوی ول، د طرفينو بل دليل دا دی چي دا خو موږ هم منو چي د مزکّي لپاره د مؤدّیٰ اليه پر حالت واقفېدل ممکن وه، لکه څرنګه چي امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله وايي، لېکن دا واقفيت پر غالب ګومان مبني وي، د حقيقت سره د هغه هيڅ تعلق نه وي، ځکه چي مالداري او فقر دننه خبره ده او د هيڅ سړي پر مالداری يا فقر په حقيقي توګه سره څوک نه سي خبرېدلای، نو ځکه په دې کي به پر غالب ګومان د حکم مدار وي، او انسان که يو څوک په خپل غالب ګومان سره يو څوک فقير وګڼي، او زکاة ورکړي، نو د هغه زکاة به اداء کيږي ۞.

ولو عبده أو مكاتبه لا: يعني که يو سړي ته يې زکاة ورکړی، بيا معلومه سوه چي کوم سړي ته چي يې زکاة ورکړی دی هغه د ده غلام دی، يا د ده مکاتب غلام دی، نو د هغه دا زکاة نه اداء کيږي؛ ځکه چي د زکاة د اداء کولو لپاره تمليک رکن دی او په غلام او مکاتب کي د مالک جوړېدلو اهليت نسته، نو په دواړو کي تمليک معدوم سو، او کله چي تمليک معدوم سو، نو څرنګه به زکاة صحيح وي؟! حال دا چي تمليک د زکاة رکن دی.

له نصاب څخه د زيات زکاة ورکولو حکم، څومره زکاة ورکول پکار دي؟

وكره الإغناء: مسئله دا ده چي فقير کس مالداره کول يعني له نصاب (دوه سوه درهمو) څخه زيات مال د زکاة په توګه ورکول مکروه دي، په دې شرط چي پر هغه هيڅ قرض نه وي او د هغه عيال نه وي، نو که پر هغه قرض وي، نو هغه ته دومره د زکاة مال ورکول چي تر قرض اداء کولو وروسته له نصاب (دوه سوه درهمو) څخه کم ور سره پاتېږي، بېله کراهته جائز دي او که پوره نصاب ور سره پاتيږي، نو مکروه دي.

همدارنګه که هغه د عيال خاوند وي، نو دومره زکاة ورکول چي که د هغه پر عيال تقسيم کړل سي، نو هر يوه ته له نصاب (دوه سوه درهمو) څخه کمه حصه رسيږي، بېله کراهته جائز دي، خو که په اهل وعيال کي هر کس ته له نصاب څخه کمه حصه ورسيږي، لېکن خپله فقير ته پوره نصاب پاتيږي، نو دا هم مکروه دي.

وندب عن السّؤال: يعني فقير او مستحق كس ته دومره مال وركول مستحب دي چې په هغه ورځ دئ سوال او خواست ته محتاجه نه سي، او افضل او غوره دا ده چې دده د قرض او دده د اهل وعيال دضرورت په لحاظ كولو سره زكاة وركول سي، او له ضرورت څخه مراد صرف خوراک نه دی، بلکې کپړه (جامه)، تېل، د کور کرايه او داسې نور ټول هغه شيان چې دئ د خپل ځان او د خپل اهل وعيال لپاره په هغه ورځ ورته محتاجه وي. او په متفرّقه توګه وځو کسانو ته د لږ، لږ ورکولو پر ځای د يوه کس ضرورتونه پوره كول افضل دي. (شفاء الارواح بحوالهٔ ايضاح الاصباح)

بل ښار ته د زكاة د وړلو حكم

وكره نقلها إلى بلدٍ آخر لغير قريب أو أحوج: د زكاة مال له يوه ښار څخه بل ښار ته وړل مكروه دي، بلکې له کوم قوم څخه چې زکاة وړي، په هغه قوم کې زكاة تقسيمول پکار دي، اول دليل خود معاذ ﷺ حديث دی: "خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَ رُدَّهَا فِي فُقَرَائِهِمْ" (بخاری شريف، حديث رقم: ۱۲۹۶، ابو داؤد شريف، حديث رقم: ۱۵۸۲)، (يعني د کوم ځای له مالدارنو څخه چې زکاة واخيستل سي، د هغه ځای پر فقيرانو به تقسيمول کيږي)، دويم دليل دا دی چې د زکاة په نه وړلو کې د همسايتوب خيال ساتل دي، او په وړلو کې د هغه پرېښوول راځي، ها! كه په يو بل ښار كې ديو چا غريب قريبان اوسيږي، يا د بل ښار خلک د دغه ښار له خلكو څخه زيات محتاجه وي، نو د زكاة وړل بې له كراهته جائز دي، دا صورت ځکه مكروه نه دی، چې كه په بل ښار كې د هغه قريبان وي، نو هغو ته د زكاة په وركولو كې د زكاة د ثواب تر څنګ صله رحمي هم ده، او كه د بل ښار خلک زيات محتاجه وي، نو هغه ځکه چې د زكاة مقصود د محتاجه حاجت ليري كول دي، او كوم سړی چې زيات محتاجه وي، هغه زيات مستحق دی (يا مثلاً بعضې مدرسې په داسې پسماندہ علاقو كې واقع وي چې هلته تعاون ورسره كول د ديني تعليم د بقاء لپاره ضروري وي، يا د بل ښار فقير زيات پرهيزګاره وي، يا هغه داسې كس وي چې مسلمانانو ته له هغه څخه زيات نفع رسيږي، نو په دې صورتونو كې بل ښار او علاقې ته د زكاة په وړولو كې هيڅ كراهت نشته، بلكې د زيات ثواب باعث دي (شفاء الارواح، انوار الايضاح)).

ولا يسأل من له قوت يوم: يعني د چا سره چې د يوې ورځې غذا وي، هغه دې سوال نه كوي يعني د داسې كس لپاره سول كوال جائز (حلال) نه دي؛ دليل دا حديث دی: "مَنْ سَأَلَ وَ عِنْدَهُ مَا يُغْنِيهِ فَإِنَّمَا يَسْتَكْثِرُ مِنْ جَمْرِ جَهَنَّمَ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا يُغْنِيهِ؟.. وفِي مَوْضِعٍ آخَرَ: وَمَا الْغِنَى الَّذِي لَا يَنْبَغِي مَعَهُ الْمَسْأَلَةُ؟ قَالَ: قَدْرُ مَا يُغَدِّيهِ وَيُعَشِّيهِ" (ابو داؤد شريف، حديث رقم، ۱۶۲۹)، (يعني څوک چې د غنا [مالداری] باوجود له خلكو څخه سوال كوي، هغه ګواكې د ځان لپاره د دوږخ سكروټې زياتوي، صحابه وُ وويل چې اې د الله رسوله! غنا څه ده [يعني دومره غنا چې د هغه سره سوال كول نه

نشايي)، نو رسول الله ﷺ وفرمايل چي هغه دا ده چي دومره ور سره وي چي د سهار او ماښام د خوراک لپاره يې کافي وي)، لنډه دا چي د يو ځا سره د يوې ورځي خوراک موجود وي، د هغه ورځي د خوراک لپاره سوال کول حلال نه دي. برابره ده هغه خوراک بالفعل (واقعي) موجود وي، يا بالقوة وي مثلاً روغ رمټ سړی وي چي پر کار او کسب کوول قادر وي.

فايده: د خوراک قيد يې ځکه لګولی دی چي که داسي کس بل شي ته مجبوره وي مثلاً کپړو ته يې ضرورت وي، نو د هغه لپاره د کپړو سوال کول جائز دي، مکروه نه دي. همداسي نور شيان. او د هغه ورځي قيد يې ځکه لګولی دی چي که د يو ځا سره د يوې ورځي خوراک هم نه وي، نو د هغه لپاره سوال کول جائز دي، خو د روغ رمټ لپاره په دې صورت کي هم سوال کول جائز نه دي، ځکه چي د خپل روغتيا او پر کسب د قدرت لرلو په وجه د هغه ورځي پر خوراک قادر دی. نو ګواکي هغه د دې خوراک مال دی. او ورکوونکی کس که د هغه په حال خبر وي، نو ګنګهاره کيږي؛ ځکه چي دئ پر حرام شي د هغه اعانت کوي.

فايده: د زکاة ورکولو په وخت کي افضل دا ده چي اول وخپلو قريبانو ته ورکول سي، دوی ته په زکاة ورکولو کي دوچنده ثواب دی: يو د زکاة او بل د صله رحمي. او قرابت، ښکاره دي وي چي له أصولو او فروعو (لکه مخکي چي ذکر سوه) څخه بغير بل هر غريب احتياج مند قريب مثلاً ورور او خور، د دوی اولاد، اکا، امه، ماما، خاله، خورېې او داسي نور ټولو ته زکاة ورکول شرعاً صحيح دي بلکي افضل دي. بيا تر دې وروسته د همسايه ګانو حق دی، بيا د کلي او محلې والا حق دی، بيا د خپل هم پيشه خلکو حق دی (کوم چي د ده سره په پيشه او کسب کي شريکان وي)، بيا د خپل ښار والا حق دی.

د غريب قريب د موجوديت په وخت کي بل چا ته ورکول سوی زکاة نه قبليږي

په نور الايضاح کي مصنف رَحِمَهُ الله د شيخ ابو حفص کبير رَحِمَهُ الله دا قول نقل کړی دی "لَا تُقْبَلُ صَدَقَةُ الرَّجُلِ وَقَرَابَتُهُ مَحَاوِيجُ حَتَّى يَبْدَأَ بِهِمْ فَيَسُدُّ حَاجَتَهُمْ" (چي د کوم چا خپل قريبان محتاجه وي، نو د هغه صدقه نه قبليږي تر دې چي په هغوی شروع وکړي او د هغوی ضرورت ور پوره کړي)، په دې باره کي علامه شامي رَحِمَهُ الله له حضرت ابو هريره رضي الله عنه څخه يو مرفوع روايت هم په وضاحت سره نقل کړی دی چي نبي کريم ﷺ وفرمايل: اې خلکو! په هغه ذات دي مي قسم وي چا چي زه په حق سره رالېږلی يم چي الله تعالیٰ د هغه کس صدقه و خيرات نه قبلوي (يعني هغه ته يې ثواب نه حاصليږي، که څه هم فريضه د هغه له غاړي څخه ساقطيږي) چي د هغه قريبان احتياج مند وي او هغه يې پر نورو خرچ کړي او په هغه ذات دي مي قسم وي د چا په قبضه کي چي زما روح دی، الله تعالیٰ به د قيامت په ورځ د داسي کس وطرف ته د نظر په رحمت سره نه وګوري. (الله تعالیٰ دي مو وساتي او الله تعالیٰ دي موږ ته د غريب قريب سره د تعاون او ښه سلوک توفيق راکړي، آمين). (فتحُ الايضاح بحوالهٔ شامي ج: ۲، ص: ۹۳، او طبع بيروت ج: ۳، ص: ۲۷۴) فقط والله أعلم وعلمهٔ أتم

بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ

(دا) باب د صدقةُ الفطر (سرسايې په بيان کې) دی

تشريح: مصنف رَحِمَهُ الله د زکاة تر بيان وروسته اوس د صدقۀ فطر (سرسايې) احکام بيانوي، د دوی تر مينځ مناسبت ښکاره دی چې دواړه مالي عبادتونه دي، نو ځکه د يوه احکام تر بل وروسته ذکر کوي، خو څرنګه چې د زکاة درجه اعلیٰ ده چې زکاة فرض او صدقۀ فطر واجب ده، نو ځکه يې د فرضو يعني د زکاة مسائل د صدقۀ فطر تر مسائلو مخکې بيان کړل.

د صدقه لغوي او اصطلاحي معنیٰ: د صدقه معنیٰ ده: ورکړه (عطيه)، او دلته ځني مراد هغه ورکړه او عطيه ده چې هغه د الله ﷻ د تقرّب (نژدېکت حاصلولو) په خاطر ورکړل سي، د صدقةُ الفطر شرعي او اصطلاحي تعريف دا دی: هغه مال چې د عبادت او صلې په توګه د ترحّم په خاطر ورکړل سي او صدقة ته په دې وجه صدقه وايي چې په دې سره په ثواب حاصلولو کې د انسان غوښتنه او رُغبت صادق (رېښتونی) وي.

د صدقة الفطر نور نومان: د حديثو په کتابونو کې د صدقة الفطر لپاره څو نومان ذکر سوي دي:

(۱) صدقة الفطر. (۲) زکوة الفطر. (۳) زکوة رمضان. (۴) زکوة صوم. (۵) صدقة الصوم. (٦) صدقة رمضان. (۷) صدقة الرؤس. (۸) زکوة الأبدان.

د صدقۀ فطر مشروعيت: صدقۀ فطر له زکاة څخه مخکې د هجرت په دويم کال تر اختر دوې ورځې مخکې مشروع سوه.

د روژې زکاة يعني صدقۀ فطر: روژتي که هر څومره هم پرهېز او پابندي وکړي، خو بيا هم د روژې په دروان کې څه نا څه کمي او کوتاهي پېښيږي، له خوراک، څښاک او داسي نورو څخه پرهېز او بچ کېدل خو آسانه وي، لېکن د لغو کلام، بې ځايه مصروفياتو او نا مناسبه خبرو څخه پوره پرهېز نه سي کېدلای، نو ځکه د داسي کميو او کوتاهيوَ د تلافي او جبران لپاره شريعت د رمضانُ المبارک په آخر کي د صدقۀُ الفطر په نامه سره (ګواکي د روژې زکاة) جلا واجب کړې ده، له حضرت عبد الله ابن عباس رضی الله عنهما څخه روايت دی چې نبي کريم ﷺ صدقة الفطر ضروري وګرځوله کوم چې د روژتي د لغو او فحش خبرو څخه د پاکي ذريعه ده او د مسکيناتو لپاره د خوراک انتظام دی، کوم څوک چې هغه د اختر تر لمانځه مخکې اداء کړي، نو دا مقبول زکاة دی او کوم څوک چې هغه تر لمانځه وروسته اداء کړي، نو دا له عامو صدقاتو څخه يو صدقه ده. (انوار الايضاح بحواله ابو داؤد شريف حديث شمېره، ١٦٠٩)

له دغه روایت څخه معلومه سوه چې د صدقهٔ فطر د واجبېدلو دوه مقصده دي: ① په روژه کې د واقع سوي کمۍ او کوتاهۍ تلافي، ② دأمت د مسکینانو لپاره د اختر په ورځ د رزق انتظام، د دې لپاره چې هغوی هم په دې ورځ د خلکو سره په خوشحالیو کې شریک سي، په همدې وجه نبي کریم ﷺ فرمایلي دي چې "أَغْنُوهُمْ عَنِ السُّؤَالِ فِي هٰذَا الْيَوْمِ" (منهاج المسلم ص: ۲۳۴)، یعني په دې ورځ مسکینانو ته د ومره مال او خرچه ورکړئ! چې هغوی هم له سوال کولو څخه مستغني سي، نو ځکه په مال لرونکو مسلمانانو باندې لازمه ده چې پر خپل وخت د صدقهٔ فطر اداء کولو پابندي وکړي، لکه څرنګه چې په پورتني حدیث کې ذکر سوه چې د اختر تر لمانځه مخکې د صدقهٔ فطر اداء کولو ثواب زیات دی، پر همدې بنیاد عبد الله بن عمر رضی الله عنهما به له اختر څخه دوې، درې ورځې مخکې صدقهٔ الفطر اداء کوله (ابو داؤد شریف، حدیث شمیره: ۱۶۱۰)، او دا مناسب هم ده، د دې لپاره چې مستحق غریبان له مخکې څخه اختر ته تیاری وکړل سي.

د صدقهٔ الفطر (سرسایي) بیان

تَجِبُ عَلٰى حُرٍّ مُسْلِمٍ واجب ده (صدقهٔ فطر) پر آزاد مسلمان ذِيْ نِصَابٍ فَضَلَ کوم چې خاوند (مالک) وي د داسې نصاب چې زائد (اضافه) وي عَنْ مَسْكَنِهٖ وَثِيَابِهٖ وَأَثَاثِهٖ د ده له استوګنځي (کور) څخه او د ده له جامو [کالیو] څخه او د ده له سامان څخه وَفَرَسِهٖ وَسِلَاحِهٖ وَعَبِيْدِهٖ او (اضافه وي) د ده له آس څخه او د ده له وسلې څخه او د ده له غلامانو څخه عَنْ نَفْسِهٖ وَطِفْلِهٖ الْفَقِيْرِ (واجب ده پر آزاد مسلمان) له خپل طرفه او د خپل فقیر (نابالغه) بچي له طرفه وَعَبِيْدِهٖ لِلْخِدْمَةِ وَمُدَبَّرِهٖ وَأُمِّ وَلَدِهٖ او (همدارنګه واجب ده) د خپل خدمت د غلامانو له طرفه او د خپل مدبّر له طرفه او د خپل اُمّ ولد له طرفه لَا عَنْ زَوْجَتِهٖ وَوَلَدِهِ الْكَبِيْرِ وَمُكَاتَبِهٖ نه (یعني واجب نه ده پر سرې) د خپلې ښځې له طرفه او د خپل لوی (بالغ) بچي له طرفه او د خپل مکاتب له طرفه وَعَبْدٍ أَوْ عَبِيْدٍ لَهُمَا او (همدارنګه واجب نه ده) د داسې یوه غلام یا څو غلامانو له طرفه کوم چې (مشترک) وي د دو کسانو (یعني د یوه مشترک غلام یا د پرو مشترکو غلامانو له طرفه هم پر شریک واجب نه ده) وَيَتَوَقَّفُ لَوْ مَبِيْعًا بِخِيَارٍ او موقوف پاتېږي (وجوب د صدقهٔ فطر) که چیرې (غلام) خرڅ کړی سوی وي په خیار سره (چې بائع یا مشتري یا دواړو لره خیار [اختیار] وي).

اللغات: ﴿مسكن﴾ استوګنځی، داوسېدلو ځای، ﴿أثاث﴾ کورنی سامان، دنیوي سامان، ﴿سلاح﴾ اسلحه، ﴿عبيد﴾ جمع د عبد ده: غلامان.

تشریح: د عبارت حاصل دا دی چي صدقهٔ فطر پر هغه کس واجب ده چي په هغه کي درې شرطونه موجود سي: ① آزاد به وي، پر غلام صدقهٔ فطر واجب نه ده، ② مسلمان به وي، پر کافر صدقهٔ فطر واجب نه ده، ③ د نصاب د مقدار مالک به وي، برابره ده دا نصاب نامي وي، که نه وي او کال باندي تېر سوی وي، که نه وي، خو دا نصاب به د ده او د ده د اهل وعیال له اصلي حاجت و ضرورت او له قرض څخه زائد (اضافه) وي، حاجت مثلاً له دې شیانو څخه به زائد وي: د اوسېدلو کور، د اغوستلو جامې، د کورني استعمال سامان، د سپرتیا آسونه، د خدمت غلامان. لهذا د کوم چا سره چي له حاجت اصلیه څخه زائد سامان وي او د هغوی قیمت د نصاب برابر وي، نو پر هغه صدقهٔ فطر واجبیږي، مثلاً که د چا دوه کورونه وي: په یوه کي اوسیږي او په بل کي نه اوسیږي، نو برابره ده هغه یې په کرایه ورکړی وي او که نه، په دواړو صورتونو کي که هغه د نصاب (دوه سوه درهمو) برابر وي، نو پر هغه صدقهٔ فطر واجبیږي.

د صدقهٔ فطر پر واجبېدلو زموږ دلیل د حضرت ثعلبه بن صُعیر عدوي حدیث دی چي نبي کریم ﷺ وفرمایل "أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ وَصَاعًا مِنْ شَعِيرٍ" (ابو داؤد شریف، حدیث رقم: ۱۶۱۹، ۱۶۲۰)، (اداء کړئ له هر آزاد او غلام څخه د غنمو نیم صاع یا د اُوربشو یو صاع)، دا حدیث خبرِ واحد دی، او تاسو ته معلومه ده چي خبر واحد دلیلِ ظني وي، او په دلیل ظني سره خو وجوب ثابتېدای سي، لېکن فرضیت نه سي ثابتېدلای، ځکه چي د فرضیت د ثبوت لپاره دلیلِ قطعي ضروري دي، نو ځکه موږ په نیز صدقهٔ فطر واجب ده.

او د صدقهٔ فطر د واجبېدلو لپاره آزادي ځکه شرط ده چي د زکاة په څېر په صدقهٔ فطر کي هم تملیک (یعني د بل چا مالک جوړول) رکن دی، او غلام خو د خپل ځان لا مالک نه وي، نو هغه به بل څوک څرنګه مالک جوړ کړي. او د صدقهٔ فطر د وجوب لپاره اسلام ځکه شرط دی، چي دا یو عبادت دی، او کافر خو بالکل د عبادت اهل نه وي او نه د هغه له طرفه عبادت متحقق کېدلای سي، او د صدقهٔ فطر د واجبېدلو لپاره پر مالداري (غناء) یعني د نصاب پر شرطیت زموږ دلیل دا حدیث دی: "لَا صَدَقَةَ إِلَّا عَنْ ظَهْرِ غِنًى"، (یعني صدقهٔ الفطر صرف د مالدار سړي له طرفه ثابتیږي).

فایده: د ائمه ثلاثه وو په نیز په صدقهٔ فطر کي نصاب او مالداري شرط نه ده، بلکي د دوی په نیز پر هغه سړي صدقهٔ فطر واجب ده چي هغه د خپل ځان او د خپل عیال لپاره فقط تر یوې ورځي او شپې زیاته روزي لري، نو په دې باره کي زموږ پورتنی مذکوره حدیث د ائمه ثلاثه وو په خلاف حجت دی.

صدقهٔ فطر به د کوم چا له طرفه اداء کوي

عن نفسه وطفله الفقير: صدقهٔ فطر (سرسايه) به سړی يو د خپل ځان له طرفه اداء کوي او بل به يې د خپل نابالغه او فقير (غريب) اولاد له طرفه اداء کوي ؛ يو دليل خو دا حديث دی "فَرَضَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَلَى الذَّكَرِ وَالْأُنْثٰى" (اخرجه الترمذي في كتاب الزكاة، باب ما جاء في صدقة الفطر، حديث رقم: ۶۷۵، ۶۷۶). (نبي كريم ﷺ پر نر او ښځه صدقهٔ فطر لازم كړې ده). ؛ بل دليل دا چې د صدقهٔ فطر د واجبېدلو سبب داسې ذات دی چې سړی د هغه خرچ زغمي (نفقه ور کوي) او کوم چې د دې سړي تر سرپرستۍ لاندې وي، او انسان پر خپل نفس او نابالغه اولاد خرچ کوي او نابالغه اولاد تول د هغه تر سرپرستۍ لاندې وي او د هغه تر ولايت لاندې ژوند تېروي، خو شرط دا دی چې چې دا نابالغه بچيان به فقير يعني د يو نصاب مالکان به نه وي، لېکن که بچيان خپله د نصاب خاوندان وي، نو بيا پر پلار نه واجبېږي، بلکې خپله د دوی له مال څخه به صدقهٔ فطر ايستل کيږي.

وعبيده للخدمة ومدبّره وأمّ ولده: څرنګه چې د نابالغه بچيانو له طرفه سړی صدقهٔ فطر اداء کوي، همداسې به يې د خپل خدمتي غلامانو او د خپل مدبّر غلام او اُم ولد مينځې له طرفه هم اداء کوي؛ ځکه مخکې ذکر سوه چې د صدقهٔ فطر د واجبېدلو سبب هغه ذات دی کوم چې سړی د هغه خرچ زغمي (نفقه ور کوي) او کوم چې د سړي تر ولايت او سرپرستۍ لاندې وي، او دا ټول همداسې دي، همداسې برابره ده هغوی مسلمانان وي او که کافران وي، نو د هر غلام او مينځې صدقهٔ فطر پر مالک واجب ده، په مسلمان او نا مسلمان کې توپير کول صحيح نه دي. او دا مسئله اوس مهمه نه ده؛ ځکه اوس غلامان نسته.

صدقهٔ فطر به د کوم چا له طرفه نه اداء کوي؟

لا عن زوجته وولده الكبير: يعني پر مالداره خاوند د خپلې ښځې له طرفه صدقهٔ فطر ورکول واجب نه دي، ځکه په ښځه کې هم ولايت ناقص دی او هم مؤنت ناقص دی، ولايت خو ځکه ناقص دی چې د نکاح له حقوقو څخه بغير خاوند د ښځې د هيڅ شي هم متولي او ذمه واره نه دی (ځکه هغه په خپله آزاده، عاقله او بالغه ده)، او مؤنت ځکه ناقص دی چې له ثابت سوو شيانو مثلاً له سُکنیٰ، نفقه او کسوه څخه بغير د يو بل شي خرچ لکه د علاج او درملني خرچه او داسې نور د خاوند پر ذمه واجب نه دي، نو کله چې پر ښځې د خاوند ولايت او مؤنت دواړه ناقص دي، نو ښکاره ده چې پر هغه به د ښځې صدقهٔ فطر هم واجب نه وي، ځکه چې د صدقهٔ فطر لپاره کامل مؤنت او کامل ولايت ضروري دی.

همدارنګه پر پلار د خپل نابالغه اولاد له طرفه صدقه ورکول واجب نه دي؛ ځکه چې د پلار لپاره پر بالغ اولاد هيڅ ولايت نسته. لېکن که يې پلار د بالغ اولاد له طرفه اداء کړي يا يې خاوند د خپلې ښځې له طرفه اداء کړي، بغير د هغو له حکمه څخه، نو هم استحساناً صدقه اداء کيږي، ځکه چې دلته اجازه عادةً او په عامه توګه ثابته ده، (يعني د اولاد او ښځې له طرفه په عامه توګه اجازه وي)، او قاعده دا ده چې: الثابت عادةً کالثابت بالنص، (يعني کوم شی چې عادةً ثابت سوی وي، هغه داسې دی لکه په نص او صراحت سره چې ثابت سوی وي).

ومکاتبه: يعني مالک (مولی) به د خپل مکاتب غلام له طرفه هم صدقهٔ فطر نه باسي؛ ځکه پر مکاتب هم خپل مالک ته پوره ولايت حاصل نه دی، حال دا چې د صدقهٔ فطر د وجوب سبب کامل ولايت دی، او پر مکاتب د خپل ځان له طرفه هم صدقهٔ فطر اداء کول واجب نه دي، ځکه مکاتب د بدل کتابت اداء کولو ته محتاج دی، نو کوم مال چې د هغه سره وي، هغه به تر اوله د مولیٰ په ملکيت کې وي او کله چې هغه د مولیٰ ملکيت سو، نو مکاتب فقير پاته سو، او پر فقير صدقهٔ فطر واجب نه ده، نو ځکه به پر مکاتب له خپل طرفه صدقهٔ فطر اداء کول واجب نه وي، او پاته سوه مدبر او أم ولد نو څرنګه چې مولیٰ ته پر هغو کامل ولايت حاصل دی، او د هغو مؤنت (خرڅ او نفقه) هم مولیٰ زغمي، نو ځکه به د هغوی له طرفه صدقهٔ فطر هم پر مولیٰ واجب وي.

وعبدٍ أو عبيدٍ لهما: د دې حاصل دا دی چې که د دوو خلکو په مينځ کې يو غلام مشترک وو، نو بالاتفاق پر يوه شريک هم د دې غلام صدقهٔ فطر واجب نه ده، ځکه چې د دواړو ولايت هم ناقص دی او مؤنت (خرڅ) يې هم ناقص دی، او د صدقهٔ فطر د واجبېدلو سبب کامل ولايت او کامل مؤنت دی، نو کله چې سبب موجود نه سو، نو صدقه فطر به هم نه واجبيږي.

أو عبيد: يعني که يو څو غلامان د دوو خلکو په مينځ کې مشترک وه، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز د يوه غلام صدقهٔ هم پر يوه شريک واجب نه ده، او د صاحبينو په نيز به د هر شريک حصې سره يو ځای کيږي او د هغه مطابق به صدقهٔ فطر باندي واجبيږي، د مثال په توګه پنځه غلامان د دوو خلکو په مينځ کې مشترک دي، نو څرنګه چې د صاحبينو په نيز د هر شريک په حصه کې دوه پوره غلامان راځي، نو ځکه به پر هر شريک د دوو غلامانو له طرفه صدقهٔ فطر واجب وي، او څرنګه چې په يوه غلام کې تشقيص راځي، يعني دوې حصې (ټوټې) کيږي، نو ځکه به د هغه له طرفه صدقه واجب نه وي* (که څه هم د بعضي حضراتو رايه دا ده چې په دې صورت کې د صدقهٔ فطر د نه واجبېدلو قول متفق عليه دی، يعني د امام صاحب او صاحبينو رَحِمَهُمُ الله ټولو په نيز د هيڅ يو غلام له طرفه صدقهٔ فطر ورکول واجب نه دي).

* **راجح قول**: د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی؛ لأن الشراح (شراح الهداية) نقل الاجماع على قوله. كما قال العلامة أكمل الدين البابرتي رَحِمَهُ الله: وقيل هو بالاجماع أى عدم وجوب الفطرة في العبيد بين إثنين باجماع علمائنا الثلاثة. العناية ج: ٢، ص: ٢٢٢، [illegible] ١٠٠

ويتوقف لو مبيعًا بخيار: يعني كه څوک يو غلام د خيار (اختيار) په شرط سره خرڅ كړي، برابره ده خيار (اختيار) بائع لره وي او كه مشتري لره يا دواړو لره وي، نو د هغه صدقهٔ فطر موقوف پاتېږي، بيا كه تر خيار وروسته مشتري غلام واخيستى، نو صدقهٔ فطر پر مشتري ده او كه يې غلام پرېښووى، نو پر بائع (مالک) ده؛ ځكه چې صدقهٔ فطر پر ملكيت مبني ده او دلته ملكيت موقوف دى، لهذا صدقهٔ فطر به هم موقوفه وي، مثلاً تر اختر يوه ورځ مخكې يو سړي خپل غلام خرڅ كړى، او بائع (خرڅونكي) يا مشتري (رانيونكي) د خپل ځان لپاره د درېو ورځو خيار شرط واخيستى چې په درې ورځو كې د هو يا نه جواب دركوم، نو زموږ په نېز چې تر درېو ورځو وروسته غلام د چا سي، صدقهٔ فطر پر هغه واجيبږي، يعني كه بيع پوره سي، نو صدقهٔ فطر پر مشتري واجيبږي، او كه بيع ماته سي، نو صدقهٔ فطر پر بائع واجيبږي. (په دې كې د امام زفر او امام شافعي رَحِمَهُمَا الله اختلاف دى كوم چې په هدايه كې په تفصيل سره ذكر سوى دى).

د صدقهٔ فطر شرعي مقدار

نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ دَقِيقِهٖ أَوْ سَوِيقِهٖ أَوْ زَبِيبٍ نيم صاع د غنمو يا د هغه د اوړو يا د هغه د نينو (ستوان) يا د كشمشو أَوْ صَاعُ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ او يو صاع د خرماوو يا اوربشو وَهُوَ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ او صاع اته (۸) رطله دى صُبْحَ يَوْمِ الْفِطْرِ (واجب ده صدقهٔ فطر) په سهار د كوچني اختر د ورځې فَمَنْ مَاتَ قَبْلَهُ أَوْ أَسْلَمَ أَوْ وُلِدَ بَعْدَهُ نو څوک چې مړ سي مخكې تر دې (صبح يوم الفطر) يا اسلام راوړي يا پيدا سي وروسته تر دې (صبح يوم الفطر) لَا تَجِبُ نو واجب نه ده (صدقهٔ فطر پر هغه) وَصَحَّ لَوْ قَدَّمَ أَوْ أَخَّرَ او صحيح ده كه يې (تر خپل وخت) مخكې كړي يا يې (تر خپل وخت) وځنډوي (يعني كه يې د كوچني اختر تر ورځې مخكې يا وروسته اداء كړي، نو هم صحيح ده).

اللغات: ﴿دقيق﴾ اوړه، ﴿سويق﴾ نينې، يعني د غنمو او اوربشو وريتل سوي دانې (په اور باندې د غنمو او داسې نورو كباب كړل سوي دانې) او د هغوى اوړه، چې پخوا به دا عموماً د ضرورت په وخت كې استعمالول كېده، ځكه دا تر ډېره وخته ذخيره كېدلاى سي او په سفر كې د ځان سره وړل يې آسانه وه، او دا نينې چې ميده كړل سي نو دې ته په پښتو كې ستوان وايي كله چې يو خوږ (شرين) شى په گډ كړل سي (لكه څرنگه چې د توتو ميده ته ستوان وايي)، او په اُردو كې ورته "سَتو" وايي، (د سويق پوره وضاحت او تفصيل به د تشريح په آخر كې ذكر سي)، ﴿زبيب﴾ كشمش، وچكي (وچ كړل سوي انگور)، ﴿تمر﴾ خرما، كجوري، ﴿شعير﴾ اوربشې،

تشريح: د صدقۀ فطر مقدار له غنمو يا د غنمو له اوړو يا د غنمو له نينو څخه نيم صاع دی همدارنګه له کشمشو څخه (د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز) نيم صاع دی، او له خرماوو يا له اوربشو څخه يو صاع دی، (او د ائمه ثلاثه وو په نيز له هري غلې څخه يو صاع دی)، زموږ دليل دا حديث دی کوم چي مخکي هم ذکر سو يعني "أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ "(ابو داؤد شريف، حديث رقم: ۱۶۱۹، ۱۶۲۰)، (اداء کړئ له هر آزاد او غلام څخه د غنمو نيم صاع يا د اوربشو يو صاع)، په دې حديث سره موږ دليل په دې توګه نيسو چي په دې کي په صراحت سره دا حکم سوی دی چي له غنمو څخه به نيم صاع ايستل کيږي (نو ائمه ثلاثه چي په غنمو او هره غله کي يو صاع واجبوي، دا حديث د هغو په خلاف حجت دی).

د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نيز په کشمشو کي هم د خرماوو په څېر د صدقۀ فطر مقدار يو صاع دی، د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله دليل دا دی چي کشمش او خرماوي دواړه په مقصود يعني په خوړلو او خوړوالي کي سره نژدې دي، نو کوم حکم چي د خرماوو دی، هغه حکم به د کشمشو هم وي، او څرنګه چي په خرماوو کي يو صاع واجب دی، نو په کشمشو کي به هم يو صاع واجب وي، لېکن په دې لړ کي د امام صاحب رَحِمَهُ الله دليل دا دی چي په شرعي مسائلو کي د تفکه او خوړوالي اعتبار نه کيږي، بلکي د شيانو د حقيقت او معنیٰ اعتبار کيږي، او د معنیٰ په اعتبار سره کشمش او غنم دواړه سره نژدې دي، ځکه څرنګه چي غنم د خپلو ټولو اجزاوُ سره خوړل کيږي، همدارنګه کشمش هم د خپلو ټولو اجزاوُ سره خوړل کيږي او په دواړو کي هيڅ شی هم نه غورځول کيږي (نه مندکي او نه پوستکي)، نو کله چي په معنیٰ کي غنم او کشمش يو بل ته نژدې دي، نو په حکم کي به هم يو بل ته نژدې وي، او په غنمو کي نيم صاع واجب دی، نو په کشمشو کي به هم نيم صاع واجب وي.

د دې په مقابله کي د خرما او اوربشو د کشمشو سره هيڅ تعلق نسته، ځکه کشمش خو په بشپړه توګه خوړل کيږي، لېکن له خرما څخه تاکې غورځول کيږي، همدارنګه د اوربشو بوس هم غورځول کيږي، نو کله چي په کشمش او خرماوو کي دومره فرق دی، نو آخر به څنګه دا د هغوی سره لاحقول کيږي ●.

د صاع مقدار

يو صاع اته (۸) عراقي رطله کيږي، کوم چي تقريباً زموږ د وزن په اعتبار سره درې نيم کېلو کيږي (په پاکستاني کېلو سره)، ځکه رطل په اوسني حساب سره (۴۴۲.۵۲) ګرامه کيږي يعني

● **راجح قول:** د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله قول راجح دی؛ کما قال العلامة ابن الهمام رحمه الله: وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله. رواها الحسن عنه وصححها أبو اليسر لما ثبت الحديث. فتح القدير ج: ۲، ص: ۲۲۵. [القول الراجح، ج: ۱، ص: ۱۹۰]

څلور سوه دوڅلویښت ګرامه کیږي او لږ څه زیات، نو دې ته چې په اته (۸) کې ضرب ورکول سي، مجموعتاً درې زره پنځه سوه اته دېرش (۳۵۳۸) ګرامه کیږي یعني تقریباً درې نیم کېلو (څکه زر ګرامه یو کیلو دی).

د صاع مقدار د اوسني او پخواني وزن په اعتبار سره

صاع	رطل	کېلو	ګرام	لېټر
یو صاع	۸ رطله	۵۳۸.۳ (یعني ۳ کېلو او ۵۳۸ ګرامه کیږي) تقریبا درې نیم کېلو	۳۵۳۸	۸۸.۵
نیم صاع	۴ رطله	۷۶۹.۱ (یعني یو کېلو او ۷۶۹ ګرامه کیږي) تقریبا پاؤ کم دوه کېلو	۱۷۶۹	۹۴.۲

مالداره کسانو ته مشوره

نن سبا د نیم صاع قیمت ډېر کم پرېوځي (تقریباً ۱۳۰ یا ۱۵۰ کلداري) کوم چې د مالداره کسانو لپاره هیڅ وقعت او حیثیت نه لري، نو څکه سرمایه داره خلکو ته مشوره ورکول کیږي چې د زیات ثواب حاصلولو لپاره د نیم صاع غنمو پر ځای د یو صاع خرماوو یا کشمشو د قیمت صدقهٔ فطر ورکړي، په دې کې به ثواب هم زیات حاصل سي او فقراؤ ته به نفع هم زیاته حاصله سي (او بعضي بزرګانو ته په تجربه سره دا خبره ثابته سوې ده چې که دارزانه صدقهٔ فطر انیم صاع غنمو ا پر ځای لوړ قیمت والا صدقهٔ فطر غریبانو ته ورکول سي، نو ټوله کال به تنګي باندي رانه سي او په پراخي کې به وي ان شاءالله تعالیٰ).

په یو روایت کې دي چې کله حضرت علي ﷺ د بصرې ښار ته راغلی او هغه ولیدل چې د غنمو بازاري نرخ ارزانه دی، نو ویې فرمایل: چې الله تعالیٰ په تاسو باندي پراخي را وستې ده (یعني مالداره یاست)، لهذا که تاسي صدقهٔ فطر له هر شي څخه د یوه صاع په حساب سره وباسئ!. نو زیاته ښه ده (ابوداؤد. حدیث ۱۶۲۲)، له دې څخه معلومه چې وس لرونکو کسانو ته په زیاتوب او اضافه سره صدقهٔ فطر ایستل پکار دي.

د صدقهٔ فطر د اداء کولو وخت

صبح یوم الفطر: یعني صدقهٔ فطر د کوچني اختر په ورځ تر صبح صادق (طلوع الفجر اسپېده چاود) وروسته واجبیږي، لهذا کوم څوک چې تر صبح صادق مخکې مړ سي، پر هغه صدقهٔ فطر واجب نه ده، همدارنګه که څوک تر صبح صادق وروسته مسلمان سي، یا یو څوک تر صبح صادق وروسته پیدا سي، نو پر هغه هم صدقه فطر نسته؛ څکه په دې دواړو صورتونو کې د صدقة الفطر د وجوب سبب موجود نه دی.

امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چې صدقهٔ فطر د روژې د مياشتې په آخري ورځ تر لمر لوېدلو وروسته واجبيږي، حاصل دا چې د شوافعو په نېز د صدقهٔ فطر د اداء د واجبېدلو وخت د اختر په شپه تر لمر لوېدلو وروسته شروع کيږي، او زموږ په نېز د اختر د ورځې له صبح صادق څخه شروع کيږي (نو که څوک د اختر په شپه تر صبح صادق مخکې مسلمان سي، يا يو کوچنی پيدا سي، نو د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز د هغه صدقهٔ فطر نه واجبيږي، لېکن زموږ په نېز واجبيږي)؛ د امام شافعي دليل دا دی چې د صدقهٔ فطر وجوب د فطر يعني د افطار سره خاص دی، ځکه ابن عمر ﷺ فرمايلي دي: "فرض رسولُ الله ﷺ زكوة الفطر" او د افطار يعني د روژه مات وخت تر لمر لوېدلو وروسته شروع کيږي، نو ځکه وويل سوه چې د صدقهٔ فطر د وجوب وخت به د روژې د مياشتې د آخري ورځې د لمر لوېدلو سره تعلق لري.

زموږ دليل دا دی چې په صدقة الفطر کې د صدقې اضافت د فطر و طرف ته د اختصاص لپاره دی، يعني صدقه د فطر سره خاص ده، او له فطر څخه مراد د صوم ضد دی، او صوم د ورځې سر تعلق لري، نه د شپې سره، نو د فطر تعلق به هم د ورځې سره وي، نه د شپې سره، او ورځ له صبح صادق (سپېده چاود) څخه شروع کيږي، نو ځکه موږ وويل چې د صدقهٔ فطر د وجوب وخت به د اختر د ورځې له صبح صادق څخه شروع کيږي.

وصحّ لو قدّم أو أخّر: مستحب او افضل دا ده چې صدقهٔ فطر د اختر په ورځ عيدگاه ته له تللو څخه مخکې اداء کړي، او که څوک يې د اختر له ورځې څخه مخکې په رمضان کې اداء کړي، نو هم جائز او صحيح دي، او که له رمضان څخه يې هم مخکې اداء کړي، نو هم جائز دي لېکن خلاف احتياط دي (الدر المختار مع الشامية ج: ۲، ص: ۸۵)، او که د اختر ورځ تېره سي او صدقهٔ فطر اداء نه کړي، نو د هغه غاړه نه خلاصيږي، بلکې صدقهٔ فطر د مخکې په څېر واجب پاتيږي، هغه که هر څومره تأخير وسي، خو د اختر له ورځې څخه تأخير کول مکروه دي.

فايده: غوره دا ده چې د يوه کس صدقهٔ فطر و يوه مسکين او غريب ته ورکول سي، او که د يوه کس صدقهٔ فطر دوو، يا زياتو مسکينانو ته ورکول سي، نو د بعضو په نېز جائز نه دي، لېکن زيات صحيح دا ده چې د يوه کس صدقهٔ فطر څو کسانو ته ورکول جائز دي، همدارنګه د څو کسانو صدقهٔ فطر صرف يوه مسکين او غريب ته ورکول هم د صحيح قول مطابق جائز دي. (شفاء الارواح، انوار الايضاح)

• • • • •

سویق څه دي؟

سویق پر وزن د امیر (یعني بفتح السین وکسر الواو، سَوِیْق) دی، د سویق په اړه کوم صریحه او مفصله معنا شتون نه لري، عجیبه دا ده چې د سویق او د هغه د فضیلت په اړه ډېر روایات نقل سوي دي تر دې چې د اهل بیتو په مدرسه کې د تواتر حدّ ته رسېدلي دي او هغوی به سویق زیات استعمالوی، خو بیا هم نن خلک (عرب) د سویق په معنیٰ نه پوهیږي او د هغه استعمال یې پرې ایښی دی.

د عربي لغت اکثره کتابونو د سویق مختصره معنیٰ کړې ده مثلاً په مختارُ الصّحاح او تاج العروس کې دي "السّویق طعامٌ معروف" او داسې نور، د دې وجه دا ده چې سویق په هغه وخت کې زیات مشهوره وو او هغوی به استعمالوی، خو بیا وروسته خلکو پرې ایښی او هېر کړی دی. خو معاجم ټوله پر دې متفق دي چې دا وریتل سوي (کباب کرل سوي) غلو او د هغوی اُوړو ته وایي یعني د غنمو، اُوربشو، جوارو او داسې نورو وریتل سوي دانې او اُوړه، مثلاً په مجمع البحرین (ج:۲، ص:۹۰۹) کې دي "(السویق) دقیق مقلوٌ یعمل من الحنطة والشعیر" (یعني وریتل سوي اُوړه کوم چې له غنمو یا له اُوربشو څخه جوړېږي) او داسې نور، همدارنګه که موږ د اهلِ بیتو نصوص او روایات مطالعه کړو، نو هلته به د سویق زیاتې فایدې خو وړینو، لېکن د سویق د مفهوم او معنیٰ په اړه به یو صریح روایت نه وړینو، کېدای سي په همدې وجه چې خلکو ته په هغه زمانه کې د دې معنیٰ واضحه او معلومه وه، شیخ عباس تبریزیان په خپل کتاب (دراسة في طب المصطفیٰ ﷺ) کې ویلي دي چې سویق د غنمو او اُوربشو (د نینو) اُوړو ته وایي، او ځینې وخت د وریجو، دال، او داسې نورو (د نینو) له اُوړو څخه هم جوړول کیږي، او په یو بل ځای کې وایي "چې سویق محض د نینو اُوړو یا پوډرو ته نه وایي، بلکې کوم شی (خوراک) چې د نینو له اُوړو یا له پوډرو څخه جوړ سي. هغه ته (هم) سویق وایي"، چې زموږ په اصطلاح کې ستوان ورته وایي.

خلاصه دا چې سویق دې ته وایي چې غنم د خپل بُوس او پوستکو سره میده کرل سي او بیا وریته کرل سي، یعني بغیر له غوړیو او تېلو څخه پر اُور پاخه کرل سي (یا په بله وینا کباب کرل سي)، نو سویق تیار سو (یا په بله طریقه وریتل سوي غنم، یا وریتل سوي اُوربشې او داسې نور چې وکوټل سي او میده کرل سي، نو سویق تیار سو)، اوس دغه وریته سوي اُوړه دغسې وچ هم خوړل کېدای سي او د خوند لپاره غوړي، کوچې، بوره، عسل یا داسې نور مختلفه خوش ذائقه شیان هم په ګډول کیږي او په مختلفه توګه د خوراک لپاره استعمالیږي، لکه څرنګه چې د پاکستان اُردو خوانه طبقه یې په ګرمي کې عموماً د شربتو په توګه استعمالوي او د "سَتو" په نامه سره یې نوموي. (څرنګه چې له دغه اُوړو څخه خواړه ژر او په آسانه جوړېږي او تر ډېره وخته محفوظ پاتېږي، نو ځکه پخوا به خلکو په سفر کې هم دا د ځان سره ګرځول).

که په روایت کې د "سویق" کلمه مطلق ذکر سوې وي، مثلاً په یوه روایت کې دي "السویق طعام الأنبیاء" (سویق د پیغمبرانو خواړه دي)، نو بعضې علماؤ ویلي دي چې له مطلق سویق څخه د غنمو سویق مراد دي، ځکه سویق څو قسمه دي او له څو شیانو څخه جوړیږي، مثلاً: ① غنم، ② اوربشې، ③ دال، ④ سېب، ⑤ د انارو دانې، ⑥ وریجې، ⑦ نخود او داسې نور، لکه څرنګه چې په "بحرالجواهر" کې د دې ډېر قسمونه ذکر سوي دي، نو په مطلق روایت کې یعنې که د سویق قسم او نوع متعیّنه کړل سوې نه وه، نو مراد ځنې د غنمو سویق دي.

فایده: سویق اوس هم په مختلفه ځایونو کې په مختلفه شکلونو او مختلفه نومونو سره موجود دي، مثلاً په ایران کې د "قاروت" په نامه سره پېژندل کیږي او د ایران په بازارانو کې له پخوا څخه مختلفه سویقونه پلورل کیږي، مثلاً د نخودو، بادامو او داسې نور له نینو څخه جوړ سوي سویق چې هېل، دارچیني، شوند او داسې نور هم ور سره اضافه کړل سوي وي، او په پاکستان کې د "سَتو" په نامه سره پېژندل کیږي او په مختلفه موقعو کې استعمالول کیږي.

د "سویق" فایدې

په روایاتو کې د "سویق" ډېرې فایدې نقل سوي دي: مثلاً ① د بدن قوّت او طاقت زیاتوي، (کله چې په دوام سره وخوړل سي، لکه څرنګه په یوه روایت کې دي چې که څوک څلوېښت سهاره سویق وچیښي، اِمتَلأَ کَتِفَاهُ قُوَّةً، نو اوږې به یې له قوت څخه ډکې سي)، ② هډوکي ټینګوي، ③ د بدن پوستکی صفا او روښانه کوي، ⑤ قوت باه زیاتوي، ⑥ د بدن غوښه زیاتوي، ⑦ که حامله ښځې ته ورکول سي، نو د هغې او د بچي لپاره د قوت سبب ګرځي او قوي بچی یې پیدا کیږي.



كِـــتَابُ الصَّوْمِ

(دا) كتاب د روژې (په بيان كي) دى

تشريح: كه څه هم مناسب دا وه چي صوم يې د صلاة سره متصل بيان كړي واى لكه څرنګه چي امام محمد رَحِمَهُ الله په جامع كبير كتابُ الصوم تر كتابُ الصلاة وروسته بيان كړى دى، ځكه چي دواړه بدني عبادتونه دي، خو څرنګه چي په قرآن كريم كي ډېر ځايونه تر لمانځه وروسته متصل زكاة بيان سوى دى، لكه په ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾. او داسي نورو ډېرو آيتونو كي، همداسي په حديث كي هم تر صلاة وروسته متّصل زكاة او تر زكاة وروسته صوم بيان سوى دى "بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلٰى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ وَإِقَامَةِ الصَّلَاةِ وَإِيْتَاءِ الزَّكَاةِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ وَحَجِّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلًا" نو ځكه مصنف رَحِمَهُ الله هم د قرآن كريم او احاديثو په اقتداء او اتباع كي تر كتاب الصلوة وروسته كتاب الزّكاة بيان كړى او تر هغه وروسته يې كتابُ الصّوم يې بيان كړى.

د صوم لغوي او اصطلاحي معنىٰ: د صوم لغوي معنىٰ ده: إمساك، يعني مطلق منع كېدلو، بندېدلو او ځان نيولو ته صوم وايي، هغه كه له خوراك، څښاك څخه وي او كه له خبرو څخه وي او كه له يو بل شي څخه منع كېدل وي، له همدې څخه دا آيت دى ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا﴾ (يعني ما له كلام [خبرو] څخه امساک پر ځان نذر كړى دى. فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا) او د صوم اصطلاحي او شرعي معنىٰ ده: "الإِمْسَاكُ عَنِ الْمُفْطِرَاتِ الثَّلَاثَةِ نَهَارًا مَعَ النِّيَّةِ". (يعني په ورځ كي د روژې په نيت له دريو سره روژه ماتونكو شيانو [خوراك، څښاك او جماع] څخه منع كېدلو او ځان نيولو ته د شريعت په اصطلاح كي صَوْم وايي)، مصنف رَحِمَهُ الله يې تعريف داسي كړى دى "هُوَ تَرْكُ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ مِنَ الصُّبْحِ إِلَى الْغُرُوْبِ بِنِيَّةٍ".

د روژې د فرضيت وخت: روژه د هجرت په دويم كال د بدر تر جګړې مخكي فرض سوه، يو قول دا دى چي د هجرت په دويم كال د شعبان په مياشته كي (د شعبان په لسمه) فرض سوه. او مخكي

دعاشوراء او دایامِ بیض یعني د هر قمري میاشتي د دیارلسم، څوارلسم او پنځلسم روژې فرض وې. (فتح الهدایه)

د روژې د میاشتي عظمت: د روژې میاشته (رمضان المبارک) ډېره د عظمت او برکت میاشته ده. په همدې مبارکه میاشته کي قرآن کریم نازل سوی دی او په دې مقدسه میاشته کي رحمت الهي دمؤمنانو وطرف ته په خاصه توګه متوجه کیږي، د نفلي عبادت ثواب د فرضو او د فرضو ثواب د اویا (۷۰) فرضو په اندازه ورکول کیږي، د روژې د میاشتي راختلو سره سمدستي د جنت دروازې خلاصول کیږي او د دوږخ دروازې بندول کیږي، شیاطین او سرکښه جنات قیدول کیږي، روژه انسان د الله ﷻ د نعمتونو په قدر او قیمت اګاه کوي، روژه مالدار ته د فقیرانو د لوږي او د محتاجانو د محتاجي او فقر احساس ورکوي چي د دې په نتیجه کي د مالدار زړه د فقراؤ لپاره نرمیږي او هغه د دوی په تعاون کي پوره کوښښ کوي. (انوار الایضاح)

فایده: روژه پر شپږ قسمه ده، له هغوی څخه درې قسمه داسي دي چي د هغه لپاره له شپې څخه نیت کول ضروري دي: ① قضاء د رمضان، ② د نذر مطلق روژه، ③ او د کفارې روژه، او درې قسمونه داسي دي چي د هغه لپاره د ورځي په وخت کي هم نیت کول کافي دي: ④ د رمضان روژه، ⑤ د نذر معیّن روژه، ⑥ او نفلي روژه.

هُوَتَرْكُ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ مِنَ الصُّبْحِ إِلَى الْغُرُوْبِ بِنِيَّةٍ مِنْ أَهْلِهٖ روژه (د شریعت په اصطلاح کي) پرېښوول دي د خوراک او څښاک او جماع له سهار (صبح صادق) څخه تر لمر لوېدلو پوري په نیت سره د روژې د اهل له طرفه (کوم چي د روژې اهل وي یعني مسلمان، عاقل، بالغ او طاهر وي) وَصَحَّ صَوْمُ رَمَضَانَ وَهُوَفَرْضٌ وَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ وَهُوَ وَاجِبٌ وَالنَّفْلِ او صحیح کیږي روژه د رمضان کوم چي فرض ده او (روژه) د نذر معیّن کوم چي واجب ده او د نفلو (نفلي روژه) بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ إِلَى مَا قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ وَبِمُطْلَقِ النِّيَّةِ وَبِنِيَّةِ النَّفْلِ (دا درې قسمه روژې صحیح کیږي) په نیت سره له شپې څخه د نصفُ النّهار (شرعي نیمي ورځي) تر مخکي پوري (یعني داسي نیت کوم چي له شپې څخه بیا تر نصف النهار مخکي په دې مینځ کي سوی وي) وَ مَا بَقِيَ لَمْ يَجُزْ إِلَّا بِنِيَّةٍ مُعَيَّنَةٍ مُبَيَّتَةٍ او کوم چي (له مذکوره روژو څخه بغیر نوري) پاته روژې دي هغه جائز نه دي مګر په معیّن (او) د شپې په نیت سره.

اللغات: ﴿مبيتة﴾ د ضرب له بابه د واحد مؤنث مفعول صیغه ده: د شپې په وخت کي سوی کار، شپه تېر کړی سوی، اصلاً له "تَبْيِيْت" څخه دی چي د هغه معنیٰ ده: د شپې په وخت کي څه کول.

تشريح: د صَوم (روژې) لغوي او اصطلاحي تعريف مو ړ مخکي ذکر کړی، دلته په شروع کي مصنف رَحِمَهُ الله هم د روژې اصطلاحي تعريف ذکر کړی دی چي کوم څوک د د روژې نيولو اهل وي د هغه له طرفه د روژې په نيت له صبح صادق (رڼې کهيځ) څخه تر لمر لوېدو پوري له خوراک، څښاک او جماع څخه منع کېدلو ته د شريعت په اصطلاح کي صَوم يعني روژه وايي، له دې شيانو څخه منع کېدل برابره ده حقيقتاً او که حکماً وي، حکماً مطلب په هېره خوراک يا څښاک وکړي، هغه لره شرعاً اعتبار نسته، نو دا حکماً روژه نيول سوه.

د روژې د اهل کېدلو مطلب دا دی چي مسلمان، عاقل، بالغ او له حيض ونفاس څخه پاک وي.

په کومو ځايو کي چي ورځ ډېره اوږده وي، نو څه حکم دی؟

فايده: په کومو هيوادو او علاقو کي چي ورځ ډېره اوږدېږي، نو هلته د روژې حکم دا دی چي د معمولي فرق په وجه خو ښکاره ده چي حکم نه بدلېږي، لېکن که زيات فرق وي، مثلاً يو ځای شل ساعته (شل ګېنټې) يا دوويشت ساعته ورځ وي او شپه دوه، درې ساعته وي، نو هم د قرآن او حديث د احکامو د عموم تقاضا همدا ده چي روژه له سهار څخه تر لمر لوېدو پوري وي او فتویٰ پر همدې وه، خو ضعيفانو او کمزوره خلکو ته دا اجازه ورکول کېدای سي چي روژه وځنډوي او په نورو ورځو کي يې ونيسي؛ ځکه چي فقهاؤ سخته تنده او لوږه چي له هغه څخه د هلاکت خطره وي د روژې ماتولو لپاره عذر شمېرلې ده. (جديد فقهي مسائل ج: ۱، ص: ۱۸۰)

په نيت کي د وخت د ابتداء او انتهاء په اعتبار د روژې قسمونه

وصحّ صوم رمضان وهو فرضٌ والنذر المعيّن وهو واجب إلخ: د دې حاصل دا دی چي ① د رمضان روژې کوم چي فرض دي ② او د نذرِ معيّن روژې کوم چي واجب دي ③ او نفلي روژې، د دغه درې قسمه روژو لپاره له شپې څخه تر نصفُ النهار (نيمي ورځي) پوري په دې مينځ کي چي کوم وخت وغواړي نيت کولای سي، همدارنګه په مطلق نيت سره هم د رمضان روژه صحيح کېږي چي د فرض يا واجب نوم نه واخلي، فقط د روژې نيت وکړي يا د نفلي روژې نيت وکړي مثلاً داسي وايي چي "سبا د نفلي روژې نيت کوم"، نو په دې صورت کي هم همدا د رمضان او نذر معيّن روژه متعيّنه کېږي؛ وجه يې دا ده چي د رمضان او نذرِ معيّن لپاره چي کومي ورځي متعيّن (ټاکل سوي) دي، په دې ورځو کي يو بل روژه مشروع نه ده، يعني د رمضان مياشته د شارع په متعينولو سره فقط د فرض روژو لپاره متعيّنه ده، همداسي د نذرِ معيّن ورځ د ناذر په نذر منلو سره د همدې روژې لپاره متعيّنه ده او متعيّن د تعيّن نيت ته محتاج نه دی، نو ځکه په مطلق نيت سره هم همدا ټاکلې روژه اداء کېږي او د غيرِ فرضو په نيت سره هم همدا روژه متعيّنه او اداء کېږي.

تفصيل يې دا دی چې د نيت د اول او آخري وخت په اعتبار سره روژه پر دوه قسمه ده: ① هغه روژه چې په هغه کې له شپې څخه نيت کول شرط نه دي، ② هغه روژه چې په هغه کې له شپې څخه نيت کول شرط دي (له شپې څخه مراد تر لمر لوېدلو وروسته او له صبح صادق څخه تر مخکې پوري وخت دی)، اول قسم روژې چې په هغه کې له شپې څخه نيت شرط نه دی، دا دي: د رمضان روژه، د نذر معيّن روژه او نفلي روژه (له نفلو څخه مراد له فرض او واجب څخه بغير نور ټوله روژې دي، يعني سنت و مستحب ومکروه ټولو له شامل دي)، نو په دغه درې قسمه روژو کې د نيت وخت تر لمر لوېدلو وروسته (يعني ټوله شپه) بيا تر نصفُ النّهار شرعي پوري دی، او نصفُ النّهار شرعي له صبح صادق څخه د ضحوهٔ کبریٰ (لوی څاښت) تر وختـه پوري دی، نه د زوال تر وختـه پوري (ځکه د زوال وخت خو له لمر راختلو څخه تر لمر لوېدلو پوري نصف النّهار دی، نه له صبح صادق (سپېده چاود) څخه)، مثلاً که صبح صادق پر شپږ (۶) بجې وي او لمر هم پر شپږ (۶) بجې لوېږي، نو ورځ دوولس ساعته (۱۲ ګېنټې) سوه او د هغه نصف شپږ ساعته (۶ ګېنټې) سو، نو ټيک د ورځې دوولس بجې نصفُ النّهار شرعي سو (کوم ته چې ضحوهٔ کبریٰ هم وايي)، نو د پورتني مذکوره دريو روژو د نيت آخري وخت له نصف النهار شرعي څخه تر لږ مخکې پوري دی، لهذا که پر نصفُ النّهار يا تر هغه وروسته نيت وکړي، نو روژه يې نه صحيح کېږي، دا د احنافو مسلک دی.

د امام شافعي او امام احمد رَحِمَهُ الله په نېز د رمضان او نذر معيّن په روژه کې هم د شپې نيت کول ضروري دي، خو د نفلي روژې نيت تر صبح صادق وروسته کول هم صحيح دي، د دوی دليل دا حديث دی: "لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل" (ابو داؤد شريف. حديث رقم ۲۴۵۴)، (يعني څوک چې د روژې نيت د شپې نه وکړي، د هغه روژه معتبره نه ده)، په دې حديث سره شوافع په دې توګه دليل نيسي چې دلته په شپه کې د روژې په نيت نه کولو سره د روژې نفي سوي دي، چې له هغه څخه دا خبره ثابتيږي چې د روژې د صحت لپاره د شپې نيت کول ضروري دي.

زموږ دليل دا دی چې کله يوه صحرايي د رمضان د مياشتې د ليدلو ګواهي په ورځ کې نبي ﷺ ته ورکړه، نو نبي ﷺ وفرمايل: "چا چې څه خوړلي وي، هغه دې پاته ورځ خوراک نه کوي، او چا چې څه خوړلي نه وي، هغه دې روژه ونيسي، يعني د روژې نيت دې وکړي" (بخاري شريف. حديث رقم: ۱۹۲۴)، په دې حديث سره موږ دليل په دې توګه نيسو چې نبي ﷺ هغه خلک چې په ورځ کې يې خوراک کړی وو، له نور خوراک کولو څخه منع کړه، او نه خوړونکو ته يې د روژې حکم وکړی، نو معلومه سوه چې له شپې څخه د روژې نيت کول ضروي نه دي، او که يو سړی د شپې نيت نه وکړي، نو د هغه لپاره به تر زوال مخکې هم نيت کول جائز وي. او د امام شافعي رَحِمَهُ الله د حديث يعني د "لَا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل" جواب دا دی چې په "لَا صيام" کې "لَا" د روژې د

صحت د نفي لپاره نه دی، بلکي د کمال او د فضیلت د نفي لپاره دی، يعني د حديث معنى دا ده: "چي څوک د شپې د روژې نيت نه وکړي، د هغه روژه کامله او بشپړه نه ده"، دا يې مطلب نه دی چي "د هغه روژه معتبره او صحيح نه ده"، بلکي نفسِ روژه يې اداء کيږي.

هغه روژې کوم چي په مطلق نيت سره صحيح کيږي يا نه صحيح کيږي؟

وبمطلق النّية ونية النّفل: په نيت کي د تعيّن کولو په اعتبار سره هم روژه پر دوه قسمه ده: ① اول هغه روژه ده چي په هغه کي د نيت تعيّن شرط نه دی بلکي په مطلق نيت يا د نفلو په نيت سره هم صحيح کيږي، ② او دويم هغه روژه ده چي په هغه کي تعيّن شرط دی، د رمضان او نذر معيّن روژه او نفلي روژه له اول قسم څخه دي چي په دوی کي د نيت تعيّن شرط نه دی؛ دليل مخکي تېر سو، خو افضل دا ده چي نيت متعيّن کړي.

د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز د نفلي روژې په نيت سره روژتي نه ګرځي او په مطلق نيت کي له هغه څخه دوه قوله نقل سوي دي: يو دا چي فرض اداء کيږي، دويم قول دا چي نه اداء کيږي، همدا د امام مالک او امام احمد رَحِمَهُمَا الله قول دی.

فايده: مصنف رَحِمَهُ الله دلته د روژتي تخصيص نه دی کړی؛ ځکه د روغ، مريض، مقيم او مسافر ټولو همدغه حکم دی، خو مسافر که په رمضان کي د يو بل واجب روژې نيت وکړي، نو هاغه واجب روژه يې اداء کيږي او که د نفلي روژې نيت وکړي، يا د مطلق روژې نيت وکړي، نو د رمضان روژه يې اداء کيږي.

وما بقي لم يجز إلّا بنية معيّنة مبيتة: يعني له پورتنيو روژو څخه بغير نوري پاتـه روژې يعني ② د رمضان قضائي روژه ② د نذرِ معيّن قضائي روژه ③ د نذرِ مطلق روژه ③ د ټولو کفاراتو روژې (يعني د کفارهٔ ظهار، کفارهٔ قتل، کفارهٔ يمين او داسي نورو روژه)، ④ د نفلو د قضاء روژه (يعني چي نفلي روژه ونيسي، بيا يې فاسده کړي، نو د هغه قضاء) دغه ټوله روژې په مطلق نيت سره نه صحيح کيږي، بلکي د دوی لپاره به تر صبح صادق يعني تر طلوعِ فجر (سپېده چاود) مخکي نيت کول کيږي، تر طلوع فجر وروسته جائز نه دی؛ ځکه د دغه قسم روژو لپاره هيڅ وخت متعيّن نه دی، بلکي په ټوله کال کي يې انسان هر وخت نيولای سي، ماسوا په رمضان او منع کړل سوو ورځو کي، نو ځکه به يې د ورځي له شروع څخه متعينول ضروري وي، او ورځ شروع کيږي له طلوعِ فجر څخه، نو ځکه تر طلوعِ فجر به مخکي يا د طلوعِ فجر په وخت کي به نيت کوي، نه تر هغه وروسته.

د رمضان میاشته کله شروع کیږي؟

دَيَثْبُتُ رَمَضَانُ بِرُؤْيَةِ هِلَالِهِ او ثابتیږي رمضان په لیدلو سره د میاشتي د رمضان أَوْبِعَدِّ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ إِنْ غُمَّ الْهِلَالُ یا په شمارلو (پوره کولو) سره د شعبان دېرش ورځي (که چیري میاشته پټه اشتباه اوي) وَلَا يُصَامُ يَوْمَ الشَّكِّ إِلَّا تَطَوُّعًا او روژه به نه نیول کیږي د شک په ورځ مګر د نفلو (نفلي روژه).

اللغات: ﴿هلال﴾ نوې میاشته (سپوږمی)، د اولې شپې میاشته، ﴿عدّ﴾ د نصر د باب مصدر دی: شمېرل (شمارل).

تشریح: د عبارت حاصل دا دی چي د رمضان میاشته په دوو شیانو سره ثابتیږي: ① یا خو د شعبان په نهه ویشتمه (۲۹) د شپې د میاشتي په لیدلو سره، ② یا که میاشته نه ولیدل سي، نو د شعبان د دېرشو ورځو په پوره کېدلو سره رمضان ثابتیږي. لهذا که په نهه ویشتمه د شعبان میاشته ولیدل سوه، نو را روانه ورځ به روژه نیول کیږي او که میاشته نه ولیدل سوه، نو د شعبان دېرش (۳۰) ورځي به پوره کړل سي او په را روانه ورځ به روژه نیول کیږي؛ دلیل دا حدیث دی "صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِهٖ وَأَفْطِرُوْا لِرُؤْيَتِهٖ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمُ الْهِلَالُ فَأَكْمِلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ يَوْمًا" (بخاری شریف، حدیث رقم: ۱۹۰۹، ۱۹۱۰)، (یعني د روژې د میاشتي په لیدني سره تاسي روژه ونیسئ! او د اختر د میاشتي په لیدني سره افطار وکړئ!، لېکن که پر تاسو (د روژې) میاشته پټه سوه نو د شعبان دېرش ورځي پوره کړئ!)

خلاصه دا چي د میاشتي د ثبوت مدار د میاشتي (سپوږمی) پر لیدلو دی، نه د میاشتي پر وجود، لهذا که میاشته (سپوږمی) په اُفق کي موجوده وي، خو د وریځي، ګرز وغیره په وجه نه ولیدل سي، نو د هغې د وجود اعتبار به نه کول کیږي او په دې سره به میاشته نه ثابتیږي. (درس ترمذی)

د نجومیانو قول لره اعتبار نسته

فایده: له پورتني حدیث شریف څخه دا ثابته سوه چي د رمضان په ثبوت کي د نجومیانو قول لره اعتبار نسته، که څه هم هغوی عادلان وي، خپله د نجومي لپاره هم پر خپل حساب عمل کول جائز نه دي؛ ځکه نبي کریم ﷺ د رمضان روژه د دوو علاماتو سره متعلقه کړې ده یعني یا میاشته لیدل یا د شعبان دېرش ورځي پوره کېدل، چي په دې کي هیڅ قسم بدلون نه سي کېدلای، بیا که د نجومیانو قول هرڅومره پر باریکه نظریه مبني وي، بیا هم په هغه کي قطعیت او تیقّن نه موندل کیږي، همدا وجه ده چي د دوی اکثره رایې یو د بل سره مختلفه وي. (رد المحتار ج: ۲، ص: ۱۰۰ بتصرف)

د یومُ الشک د روژې بیان

ولا یُصام یوم الشکّ إلّا تطوّعًا: له یومُ الشک څخه مراد د شعبان آخري ورځ ده چې د هغې په باره کي دا احتمال هم سته چې دا دې د رمضان اوله ورځ وي او دا احتمال هم پکښې سته چې د شعبان آخري ورځ یعني د شعبان دېرشمه دې وي، نو ځکه د شک ورځ ورته وایي.

یا په وبله وینا کله چې د شپې آسمان (مطلع) صفا نه وي، وریځ یا دېر ګرز یا تېزه رڼا وي چې د هغه په وجه میاشته نه لیدل کیږي، نو را روانه ورځ یومُ الشک ده؛ ځکه په دې کي دوه احتماله دي: یو دا چې ممکنه ده دآسمان په څنډه کي میاشته موجوده وي او د علت په وجه نه لیدل کیږي، نو دا به هغه د رمضان اوله ورځ وي، او دا هم ممکنه ده چې میاشته موجوده نه وي، نو دا به د شعبان دېرشمه ورځ وي، نو ځکه ورته یومُ الشک وایي.

لنډه دا چې د یومُ الشک په باره کي حکم دا دی چې که په دې ورځ یو څوک روژه نیول غواړي، نو هغه دي صرف د نفلو په نیت سره روژه ونیسي؛ ځکه په ډېرو حدیثونو کي د یومُ الشک له روژې څخه منع سوې ده چې له هغه څخه یو دا حدیث دی "مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ النَّاسُ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" (ترمذي شریف، حدیث رقم: ۶۸۶)، او صاحب د هدایې په په دلیل کي دا حدیث ذکر کړی دی "لَا يُصَامُ الْيَوْمُ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ إِلَّا تَطَوُّعًا".

یادونه: د شعبان دېرشمه په هغه صورت کي یومُ الشک واقع کیږي کله چې په نهه ویشتمه (۲۹) د شعبان دآسمان د نا صفا والي په وجه د میاشتي په شتون او نشتون (وجودلوعدمِ وجود) کي شک وي(چې میاشته به موجوده وي او که نه)، او که په هغه شپه آسمان او مطلع صفا وي، نو بیا را رواني ورځي ته یومُ الشک نه ویل کیږي.

• • • • •

په یومُ الشک کي د روژې نیولو څو صورتونه

د شک په ورځ (یومُ الشک) کي هره روژه مثلاً د قضاء یا کفارې یا نذر روژه نیول مکروه تنزیهي دي، خو که په ټینګه اراده بغیر له څه تذبذب څخه د نفلو په نیت روژه ونیسي یعني چې د ده په نیت کي د نفلو سره د بلې روژې کېدلو ترنډ نه وي، نو مکروه نه دي. اوس که هغه په ټینګه د نفلي روژې نیت وکړي یا د قضاء یا د کفارې یا د نذر د روژې نیت وکړي او بیا د میاشتي لیدلو خبر راسي، نو ده چې په کوم نیت سره روژه نیولې ده، هغه د رمضان له طرفه اداء کیږي، او د قضاء، کفارې او نذر روژه به بیرته راګرځوي، او که د میاشتي لیدلو خبر رانه سي، نو د کومې روژې نیت چې یې کړی دی، هغه اداء کیږي.

او که په يومُ الشک کي خپل نيت د روژې نيولو او نه نيولو تر مينځ دائر کړي په دې توګه چي که سبا ورځ د رمضان سوه، نو روژه مي ده او که نه سوه، نو روژه مي نه ده، يا په بله وينا دا چي په مشکوکه توګه نيت وکړي چي که سبا رمضان سو، نو روژه نيسم، کنې نه يې نيسم، نو په دې صورت کي يې روژه نه کيږي او روژتي نه شمېرل کيږي، برابره ده رمضان سي او که نه سي، ځکه په ټينګه توګه (قطعي) نيت نه وسو، او که داسي نيت وکړي چي که مياشته وليدل سوه، نو د رمضان روژه به مي وي، کنې نفلي به وي، نو دا مکروه دي. (شفاء الارواح، انوار الايضاح)

په يومُ الشک کي تر زواله پوري د انتظار کولو حکم

په نورُ الايضاح کي دي چي په يوم الشک کي دي مفتي وعامو خلکو ته فتویٰ ورکړي چي د زوال تر وخته پوري هغوی له خوراک، څښاک، جماع او داسي نورو ممنوعاتو څخه منع سي، که چيري تر زواله پوري د مياشتي ليدلو خبر راسي او ثابت سي، نو هغوی دي د رمضان د روژې نيت وکړي او روژه دي پوره کړي، او که هغه ثابت نه سي او لمر زوال سي، نو بيا دي د افطار فتویٰ ورکړي چي اوس دي هغوی خوراک او څښاک وکړي او روژه دي نه نيسي.

او مفتي، قاضي او خواص دي په يومُ الشک کي (دعوامو په پټه) روژه ونيسي او دا د هغو لپاره مستحب دي، واجب نه دي (عمدة الفقه)، او د عوامو لپاره په دې ورځ روژه نيول مکروه دي، له خواصو څخه مراد هغه خلک دي کوم چي د نيت پر استحکام قادر وي، په ترډد کي واقع نه سي (يعني چي په يومُ الشک کي خالص د نفلي روژې نيت وکړي بغير له دې چي په شک او ترډد کي واقع سي او په زړه کي دا خيال او تصوّر نه راولي چي که سبا ورځ د رمضان سوه نو بيا مي دغه روژه د رمضان ده، نه نفلي، نو داسي کس له خواصو څخه دی، او که دا خبره پکښې نه وي، نو هغه له عوامو څخه دی)، لهٰذا چي مفتي، قاضي او خواص دي په يوم الشک کي د نفلو په نيت سره روژه ونيسي، د دې لپاره چي پر احتياط عمل وسي؛ ځکه په يو الشک کي دا احتمال خو سته چي دا دي د رمضان ورځ وي (کماذکرنا)، بيا که اتفاقاً دا ورځ د رمضان اوله ورځ سي، نو دا روژه يې فرض ګرځي (خو دا ضروري ده چي دا روژه د نفلو په نيت سره ونيول سي، د رمضان هيڅ تصوّر نه وي او همدا د خاص او عام معيار دی، کوم کس چي د نفلو پوخ نيت کولای سي، هغه خاص دی، او که نيت يې پوخ نه وي دا خيال يې وي چي که رمضان سو، نو روژه به مي د رمضان وي، هغه عام دی. او د عوامو په پټه به يې ځکه نيسي لئلا يتّهم بالعصيان بارتکاب الصوم (حاشيه ا) . (شفاء الارواح، انوار الايضاح)

د يوه کس د مياشتي ليدلو حکم

وَمَنْ رَأىٰ هِلَالَ رَمَضَانَ أَوِ الْفِطْرِ وَحْدَهٗ او څوک چي ووينې مياشته د رمضان يا (مياشته) د کوچني اختر يوازي (ټنها) وَرُدَّ قَوْلُهٗ او د هغه قول رد کړی سي (ګواهي يې نه ومنل سي) صَامَ نو هغه

دي (خپله) روژه ونيسي فَإِنْ أَفْطَرَ بيا که هغه روژه ماته کړه قَضٰى فَقَطْ نو فقط (د هغه روژې) قضاء دي راوړي (کفاره نسته) وَقُبِلَ بِعِلَّةٍ خَبَرُ عَدْلٍ او قبلول کيږي (منل کيږي) به د علت په وجه (يعني کله چي پر آسمان يو علت اوريځ وغيره اوي) خبر د يوه عادل کس وَلَوْقِنًّا أَوْ أُنْثٰى که څه هم (هغه يو کس) غلام وي يا ښځه وي لِرَمَضَانَ د رمضان (د مياشتي) لپاره وَحُرَّيْنِ أَوْحُرٍّ وَحُرَّتَيْنِ لِلْفِطْرِ او (قبلول کيږي به خبراګواهي) د دوو آزادو سړيو يا د يوه آزاد سړي او د دوو آزادو ښځو د کوچني اختر (د مياشتي) لپاره.

وَإِلَّا فَجَمْعٌ عَظِيْمٌ لَهُمَا کنې (يعني که پر آسمان يو علت نه وي) نو (ضروري دي) يو لوی جماعت د (رمضان او اختر) دواړو لپاره وَالْأَضْحٰى كَالْفِطْرِ او (مياشته) د لوی اختر د کوچني اختر په څېر ده.

اللغات: ﴿عدل﴾ په معنیٰ سړه د عادل دی، د عادل کېدلو ادنیٰ درجه کوم چي په دې باب کي شرط ده دا ده چي کبيره ګناهونه نه کوي او پر صغيره ګناهونو ټينګار نه کوي او له بې ځايه او داسي کارونو څخه ځان ساتي کوم چي د مړاني خلاف وي (يعني خلاف مروّت کارونه نه کوي)، د يوه مستور الحال کس ګواهي به هم قبلول کيږي، له مَسْتُوْر څخه مراد هغه کس دی چي د هغه حالت پټ او نا څرګنده وي يعني په ښکاره نېک معلوميږي او د هغه نور حالت او باطني حالت نه معلوميږي چي بدکاره دی او که نېک، نو صحيح دا ده چي دلته د داسي کس ګواهي هم مقبوله ده.

تشريح: مسئله دا ده چي که تنها يو نفر د رمضان يا اختر مياشته وويني او قاضي په يوه وجه د هغه ګواهي قبوله نه کړي مثلاً آسمان (مطلع) صفا وي چي په دې صورت کي د يوه کس ګواهي مقبوله نه ده، نو په دې وجه يې قبوله نه کړي يا بله وجه وي، نو خپله پر داسي کس په دغه دېرشمه د شعبان او په دېرشمه د رمضان روژه نيول واجب دي او د اختر د مياشتي د ليدلو باوجود د هغه لپاره روژه پرېښوول جائز نه دي؛ دليل دا چي په دې حديث "صوموا لرؤيته و أفطروا لرؤيته" (بخاري شريف، حديث رقم: ١٩٠٩، ١٩١٠) کي خطاب هر چا ته عام دی، نو چا ته چي هم رؤيت او ليدنه حاصله سي، پر هغه روژه نيول لازم دي، او څرنګه چي دې سړي په څرګنده توګه د رمضان مياشته وليدله، نو ځکه پر ده هم روژه نيول لازم دي، او د کوچني اختر په صورت کي دليل دا حديث دی "اَلصَّوْمُ يَوْمَ تَصُوْمُوْنَ، وَالْفِطْرُ يَوْمَ تُفْطِرُوْنَ" (ترمذي شريف، حديث رقم: ٦٩٧)، (يعني روژه ده په هغه ورځ چي خلک [ټوله] روژه نيسي او إفطار دی په هغه ورځ چي خلک [ټوله] إفطار کوي)، او بل دا چي په دې کي احتياط هم دی چي په دې آخري ورځ روژه ونيسي او سبا د ټولو سره يو ځای اختر کړي.

فإن أفطر قضى فقط: يعني که دغه نفر روژه ماته کړه، نو زموږ په نېز پر ده صرف قضاء واجب ده، کفاره واجب نه ده، برابره ده په خوراک، چښاک سره يې ماته کړي، يا يې په جماع او نورو سره ماته کړي، لېکن امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چې که هغه د جماع په ذريعه سره روژه ماته کړي، نو پر هغه قضاء هم واجب ده، او کفاره هم؛ د امام شافعي دليل دا دی چې دې سړي په حقيقي رمضان کي روژه ماته کړه، ځکه چې ده مياشته وليدله او ده ته دا يقين سو چې دا ورځ د رمضان ده، او حکماً يې هم په رمضان کي روژه ماته کړه، ځکه چې د ده لپاره د شريعت حکم همدغه دی، لېکن کله چې هغه روژه نه ونيوله، بلکي په جماع سره يې روژه ماته کړه، نو ځکه به کفاره پر واجب وي.

زموږ دليل دا دی چې کله قاضي د ده ګواهي رد کړه، نو دا سړي شرعاً د اعتبار وړ پاته نه سو، او قاضي د ده ګواهي هم د شرعي دليل په وجه رد کړه او هغه شرعي دليل د غلطۍ تهمت دی، ځکه چې د آسمان د صفاوالي سره فقط ده مياشته وليدله او بل چا نه وليدله، حال دا چې په زرهاؤ مسلمانو په مياشتي پسي ګوري، نو د ده په باره کي د خطاء تهمت پيدا سو (چې شايد هغه به غلط وي، او مياشت به يې ليدلې نه وي) او دې تهمت د ده په ليدلو کي يو ډول شبهه پيدا کړه، او کفاره د شبهاتو په وجه سره ساقطيږي، نو ځکه پر دې سړي کفاره نه واجبيږي.

که آسمان ګرز من يا وريځمن وو نو د اختر يا روژې په مياشته کي د يوه نفر د ګواهۍ حکم

وقُبِلَ بعلّةٍ خبرُ عدلٍ ولو قنًّا أو أُنثى لرمضان: مسئله دا ده که آسمان صفا نه وي، بلکي وريځ يا ګرز يا دود او اسي نور د آسمان په څنډه (أفق) کي غوړېدلي وي چې مياشته نه ليدل کيږي، نو په دې صورت کي د يوه عادل يا مستورُ الحاله کس ګواهي کافي ده چې د رمضان د مياشتي په ليدلو کي به قبلول کيږي؛، برابره ده دا ګواهي ورکونکی نر وي او که ښځه، آزاد وي او که غلام وي؛ ځکه په حديث سره ثابت دي چې نبي کريم ﷺ د رمضان د مياشتي د ليدلو په باره کي د يوه سړي ګواهي قبوله کړه (سنن دار قطني، کتاب الصيام، حديث رقم: ۲۱۳۳، ۲۱۳۴)، حاصل دا چې کله په دغه يوه ګواه کي د عدالت صفت وي، نو د هغه ګواهي دي قبوله کړي، او زموږ په نېز له عدالت څخه ماسوا بل شرط نسته، ځکه چې دا يوه ديني مسئله ده. نو دا مسئله د أحاديثو د روايت سره مشابه سوه، او د أحاديثو روايت هم يو ديني أمر او مسئله ده، او څرنګه چې د احاديثو په روايت کي صرف عدالت شرط دی، او شمېر يا آزادي او داسي نور شيان شرط نه دي، همداسي به په دې کي هم صرف عدالت شرط وي او نور شرطونه به نه لګول کيږي.

فايده: په متن کې چې کوم د "علة" لفظ ذکر سو، په هغه کې له علت څخه مراد وريځ، ګرز، دوړه، دود، بُخار (او وږم) او داسي نور دي، نو که په دې شيانو کې ديوه شي په وجه آسمان خړ وو او د مياشتي ليدل ستونزمن وو، نو ديوه عادل سړي ګواهي معتبر ده.

وحُرّين أو حُرٍّ وحُرّتين للفطر: يعني د اختر د مياشتي په ثبوت کې (کله چې پر آسمان علت يعني وريځ، ګرز يا بل علت وي) د دوو سړيو يا ديوه سړي او دوو ښځو شهادت ضروري دی، ديوه کس ګواهي کافي نه ده؛ او د دې ګواهانو آزاد والی هم ضروري دی چې دوی به آزاد وي؛ دليل دا چې د دې سره د بندګانو حق (يعني روژه ماتول) متعلق دي، نو د ګواه لپاره چې کوم شرائط په نورو حقوقو کې ضروري دي، هغه په دې کې هم ضروري دي، يعني عدل، آزادي، شمېر، او لفظ دَ شهادت، يعني د شهادت په لفظ سره ګواهي ورکول هم ضروري دي، مثلاً په عربي کې "أَشْهَدُ" ويل يا په بله ژبه کې د دې په معنیٰ سره جمله ويل مثلاً په پښتو کې "زه ګواهي ورکوم" يا "زه شاهدي ورکوم" (يا پېښوم).

که آسمان (مطلع) صفا وي، نو څه حکم دی؟

وإلّا فجمع عظيم لهما: يعني ديوه يا دوو خلکو د شهادت قبلولو مسئله په هغه صورت کې ده چې کله آسمان صفا نه وي، لېکن که آسمان صفا وي يعني داسي وريځ، يا ګرز، يا دود نه وي کوم چې د مياشتي په ليدلو کې حائل او مانع وي، خو بيا هم د ښار او علاقې خلک مياشته نه ويني، نو په داسي صورت کې د رمضان او اختر د مياشتي لپاره صرف د دوو، دريو ګواهانو ګواهي لره اعتبار نسته چې موږ په دې علاقه يا ښار کې مياشته ليدلې ده، بلکې په دې صورت کې ديو لوی جماعت ګواهي ضروري ده کوم چې له مختلفو اطرافو څخه راغلي وي او هريو په خپل ځای کې د مياشتي ليدلو ګواهي ورکړي چې ديو سازښت او پلان جوړولو احتمال پاتې نه سي، لوی جماعت يعني داسي زيات خلک چې پر هغو دا خيال نه سي کېدلای چې دومره لوی جماعت به دروغ وايي او د څه سازښت احتمال نه سي کېدلای، يا په بله وينا دومره لوی جماعت چې قاضي ته د هغو په ګواهي سره يقين حاصل سي چې واقعي دوی مياشته ليدلې ده. د داسي جماعت د شمېر په باره کې د فقهاؤ مختلفه اقوال دي، بعضو پنځوس (٥٠) شمېر بيان کړی دی، او بعضو ويلي دي چې له هر مسجد څخه يو، دوه کسه کېدل پکار دي، خو صحيح دا ده چې شرعاً څه خاص شمېر متعيّن نه دی، په څومره شمېر سره چې دا يقين حاصل سي چې دا ټول نو دروغ نه سي ويلای، بس هغه شمېر کافي دی، برابره ده پنځوس وي او که تر دې کم يا زيات وي. (درس ترمذی ج۲، ص۵۲۶)

والأضحٰی كالفطر: يعني دلوی اختر (عيدالاضحیٰ) دمياشتي حکم د کوچني اختر دمياشتي په څېر دی، يعني دآسمان دنا صفا والي په حالت کي (يعني چي پر آسمان وريځ يا داسي بل علت وي) د دوو سړيو يا د يوه سړي او دوو ښځو په ګواهۍ سره دلوی اختر مياشته ثابتيږي، او د دې ګواهانو آزاد والی او داسي نور شرط دي (لکه مخکي چي د دې وضاحت وسو) او دآسمان (مطلع) د صفا والي په حالت کي دلوی جماعت ګواهي شرط ده. (شفاء الارواح)

د اختلاف مطالع حکم او تفصيل

وَلَاعِبْرَةَ لِاخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ او اعتبار نسته د مَطلعونو مختلف کېدو لره.

اللغات: ﴿عبرة﴾ اعتبار، ﴿مطالع﴾ جمع د "مَطْلَعْ" ده (د سپوږمۍ او لمر) د راختلو ځای، مکان الطلوع، مراد ځني د سپوږمۍ (مياشتي) راختلو ځای دی.

تشريح: مصنف رَحِمَهُ الله فرمايي چي اختلاف مطالع لره اعتبار نسته، يعني که يوه په ښار کي مياشته وليدل سوه، نو دا ليدل (رؤيت) پر نورو ښارونو هم مطلقاً لازميږي، برابره ده د دې ښارونو په مينځ کي فاصله وي او که نه وي، دا ظاهر روايت دی، او د بعضي علماؤ قول دا دی چي اختلاف مطالع معتبر دی، نو د دې قول مطابق د هر ښار او د هر ملک د خپل مطلع حکم معتبر دی.

فايده: د نورُ الايضاح په شرح "فتح الايضاح" کي موږ د اختلافِ مطالع پوره تفصيل پېش کړی دی چي د فايدې په خاطر هغه دلته هم را نقل کوو: مَطالِع جمع د مَطلَع ده چي د هغه معنیٰ ده: د راختلو ځای، څرنګه چي ځمکه (دنيا) ګردې ده، نو ځکه مياشته (سپوږمۍ) او لمر د دنيا په هر طرف کي په جلا، جلا وخت کي راخيږي او پټيږي (همدا وجه ده چي په يوه ملک کي مياشته وليدل سي او په بل ملک کي تر اوسه نه ښکاري)، او س پاته سوه دا خبره چي اختلاف مطالع معتبر دی، که نه؟، د معتبر کېدلو مطلب يې دا دی چي په هر طرف او هر ملک کي د هغه ځای ليدلو (رؤيت) لره اعتبار دی او د يوه طرف او ملک ليدل (رؤيت) د بل ځای لپاره معتبر او کافي نه دي، او د اختلاف مطالع د نه معتبر کېدلو مطلب دا دی چي ټوله دنيا يو مطلع ده، نو په کوم طرف او ځای کي چي هم مياشته (سپوږمۍ) وليدل سي، نو هغه به هر ځای منل کيږي يعني چيري چي په معتبره ذريعه سره د مياشتي ليدلو خبر ورسيږي، هلته به منل کيږي (د مثال په توګه که اختلاف مطالع لره اعتبار نه ورکول سي، نو بيا مثلاً په سعودي کي که د رمضان مياشته وليدل سوه او بيا دا خبر ټولي دنيا ته د ټيليفون، معتبر ټلوېژون او داسي نورو په ذريعه ورسېدی، نو ټوله دنيا به يې روژه کوي)، پخوا راجح قول دا وو چي اختلاف مطالع معتبر نه دی خو صرف بعضي حضراتو هغه معتبر ګڼلو مثلاً په احنافو کي امام قدوري او امام زيلعي او بعضي شوافعو او داسي نورو.

لېکن په څلور سوه فقهو کي فتویٰ پر همدې خبره وه چي اختلاف مطالع معتبر نه دی بلکي د يوه ځای د مياشتي د ليدلو اطلاع چي په معتبره ذريعه هر ځای ورسيږي، د هغه منل او د هغه مطابق عمل کول ضروري دي، لکه څرنګه چي مصنف رَحِمَهُ الله په عبارت کي همدا خبره بيان کړې ده، لېکن کله چي په دې آخر وخت

کي د خبر ذرائع (رسنۍ) پراخه سول چي اوس په دوو، دريو دقيقو کي د دنيا د يوه کونج خبر او اطلاع بل کونج ته رسيږي او په ورځ، دوو ورځو کي انسان پر ټوله ځمکه را ګرځېدلای سي، نو په دې آخر کي د علماؤ فتویٰ بدله سوه، که څه هم بعضي حضرات اوس هم د پخوانۍ رايي قائل دي چي اختلافِ مطالع معتبر نه دی، خو په دې زمانه کي د نهه نيوي فيصده(٩٩٪) علماؤ رايه دا ده چي اوس په ممالکِ بعيده (ليري سره پراته هيوادو) کي اختلاف مطالع معتبر دی (يعني که په يوه ملک کي مثلاً د اختر مياشته وليدل سوه لېکن له هغه څخه په ليري ملک کي مياشته نه وليدل سوه نو په دې ليري ملک کي نه سي اختر کېدلای) خو په ممالک قريبه کي اختلاف مطالع معتبر نه دی، اوس د ممالک بعيده او ممالک قريبه تر مينځ فرق څه دی؟، نو په آسانه وينا د دوی تر مينځ فرق دا دی چي د کومو ملکونو او ځايونو د مياشتي تاريخ چي همېشه يا اکثره يو ډول وي (يعني چي په ټولو کي د مياشتي ليدلو تاريخ او شپه يوه وي) نو داسي ځايونه ممالک قريبه دي، لکه سعودي او افغانستان يو د بل سره ممالک قريبه دي، او پاکستان، هندوستان او بنګله ديش يو د بل سره ممالک قريبه دي، او د کومو ملکونو او ځايونو تاريخونه چي همېشه يا اکثره يو د بل سره مختلف وي، لکه پاکستان او هندوستان د سعودي سره، نو داسي ځايونه ممالک بعيده دي، نو په دې اعتبار سره د افغانستان رؤيت د پاکستان او هندوستان لپاره معتبر نه دی او د پاکستان رؤيت د هندوستان لپاره معتبر او کافي دی (ځکه چي دوی ممالک قريبه دي). (تحفة الالمعي ج: ٣، ص: ٦٣، الدر المنضود ج: ٤، ص: ١٨٤، ايضاح المسائل ص: ٧٩ بحوالة انوار الايضاح)

(او صاحب د شفاء الارواح د ممالک بعيده او ممالک قريبه تر مينځ فرق داسي بيان کړی دی چي کوم ملکونه چي دومره سره ليري وي چي که په دوی کي اختلاف مطالع معتبر نه ومنل سي نو د دوی تر مينځ دوې ورځي فرق راځي؛ ځکه په بعضي ملکو کي د مياشتي رؤيت اکثره له نورو ملکونو څخه يوه، دوې ورځي مخکي هم واقع کيږي؛ نو دا ممالک بعيده دي او اختلاف مطالع پکښي معتبر دی؛ ځکه مثلاً که په داسي ليري ملکو کي هم اختلاف مطالع معتبر نه ومنل سي، نو په يوه ملک کي به مياشته پوره دېرش ورځي سي او په دې بل ليري ملک کي به اته ويشت (٢٨) ورځي سي، چي په شريعت کي د دې هيڅ نظير نسته (بحوالة عمدة الفقه و درس ترمذی))

فايده: که د يو ملک (هيواد) په يوه ښار کي په شرعي دلائلو سره مياشته ثابته سي، نو په ټوله ملک کي د مياشتي منل ضروري دي؛ د دې لپاره چي په همدې يوه ملک کي دوه اخترونه يا دوه رمضانونه واقع نه سي؛ ځکه دا اجتماعي شيان دي (چي ټوله خلک به يې پر يوه ځای قائموي)، مثلاً که د هندوستان په يوه ښار مثلاً په "دهلي" کي مياشته ثابته سي، نو په ټوله هندوستان کي همدا تاريخ کېدل پکار دي، لېکن پاکستان جلا ملک دی؛ نو ځکه هلته به دا (رؤيت) نه نافذيږي، هغوی به خپل رؤيت کوي، بيا به نافذيږي، يا به هغوی دا يقين حاصلوي چي د هندوستان رؤيت صحيح دی او پر هغه به خپله فيصله صادروي، بيا به نافذيږي، لېکن شرط دا دی چي صحيح رؤيت وي، د درواغو ګواهي نه وي، اوس زمانه په ټوله نړۍ کي صورت حال دا دی چي له ټولو قرائنو څخه معلومه سي چي مياشته پر آسمان نسته (يعني په قرائنو سره دا څرګنده سي چي تر اوسه مياشته د لمره ده، په وجود کي راغلې نه ده)، لېکن دوې درواغجني ګواهۍ پېښي کړي او په هغه سره مياشته ثابته کړي، د دې مياشتي لره هيڅ اعتبار نسته. (ثمرة النجاح شرح اُردو نور الايضاح، ج: ٢، ص: ١٩٠)

مسئله: که یو کس مثلاً د پاکستان د حساب مطابق روژې نیسي او بیا له پاکستان څخه سعودي ته ولاړ سي او د سعودي په حساب سره د ده دوې روژې کمیږي (یعني په سعودي کي د رمضان میاشته له پاکستان څخه دوې ورځي مخکي لیدل سوې وي)، نو په داسي صورت کي پر دغه کس د هغه دوو روژو قضاء لازم ده. (فتاوىٰ عثماني ج: ۲. ص: ۱۷۷)

مسئله: یو کس په سعودي کي وو چي هلته یې د سعودي په حساب سره دېرش روژې پوره کړې او بیا د سعودي د اختر په شپه پاکستان ته راغلی حال دا چي په پاکستان کي د اختر حکم نه دی بلکي په سبا ورځ هم روژه ده، نو دا کس به د دې ملک په اعتبار کولو سره یو دېرش روژې پوره کوي، په همدې کي احتیاط دی. (فتاوىٰ عثماني ج: ۲. ص: ۱۷۶)



بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّوْمَ وَمَا لَا يُفْسِدُهُ

(دا) باب د هغو شیانو (په بیان کي) دی کوم چي روژه فاسدوي او کوم چي یې نه فاسدوي

تشریح: د روژې له اقسامو څخه تر فراغت وروسته اوس مصنف رَحِمَهُ الله د هغه عوارضو بیان کوي کوم چي روژې ته پېښیږي چي په کومو صورتونو کي روژه فاسدیږي یا نه فاسدیږي او په کومو صورتونو کي صرف قضاء یا قضاء او کفاره دواړه واجبیږي.

په کومو شیانو سره روژه فاسدیږي یا نه فاسدیږي؟

فَإِنْ أَكَلَ الصَّائِمُ أَوْ شَرِبَ بیا که خوراک وکړي روژتي یا څښاک وکړي أَوْ جَامَعَ نَاسِيًا یا جماع وکړي په هېره أَوِ احْتَلَمَ یا احتلام سي (په خوب کي) أَوْ أَنْزَلَ بِنَظَرٍ یا انزال سي (مني یې ووځي) په کتلو سره أَوِ ادَّهَنَ یا تېل (روغن) ولګوي أَوِ احْتَجَمَ یا ښکر ولګوي أَوِ اكْتَحَلَ یا رانجه ولګوي (سترګي توري کړي) أَوْ قَبَّلَ یا مچه واخلي (او انزال نه سي) بِخِلَافِ الْإِنْزَالِ بِهِ په خلاف د انزال البدو په وجه د مچه اخیستلو (نو دا روژه ماتوي. یعني فقط بغیر له انزاله روژه نه ماتوي) أَوْ دَخَلَ حَلْقَهُ غُبَارٌ أَوْ ذُبَابٌ وَهُوَ ذَاكِرٌ لِصَوْمِهِ یا داخل سي د ده ستوني ته ګرز یا مچ په داسي حال کي چي

ده ته یاده وي خپله روژه أَوْ أَكَلَ مَا بَيْنَ أَسْنَانِهِ یا وخوري هغه څه (د خوراک ذره) کوم چي یې د غاښو په مینځ کي (پاته) وي أَوْ قَاءَ وَعَادَ یا قی ووهي او قی بیرته وګرځي (خپله تېر سي) لَمْ يُفْطِرْ نو روژه نه ماتیږي (په دغه پورتني ټولو صورتونو کي، یعني له "فإن أكل الصائم" څخه شرط شروع کیږي او دا نوري جملې ټوله پر هغه عطف دي او "لم يفطر" له ټولو څخه جزاء ده) وَإِنْ أَعَادَهُ او که روژتي دا قی خپله وګرځوي (یعني قصداً یې تېر کړي) أَوِ اسْتَقَاءَ یا خپله (قصداً) قی ووهي أَوِ ابْتَلَعَ حَصَاةً أَوْ حَدِيدًا یا تېره کړي شګه یا اوسپنه قَضَى فَقَطْ نو فقط قضاء دي راوړي.

اللغات: ﴿ادهن﴾ د افتعال د باب ماضي ده: روغن (تېل) لګول (ځان په غوړول)، په اصل کي اِدْدَهَنَ وو، د یوه جنس دوه حروفه په یوه کلمه کي سره جمع سوه، له هغوی څخه اول ساکن وو، نو یو یې په بل کي مدغم کړی، اِدَّهَنَ سو. ﴿احتجم﴾ د افتعال د باب ماضي ده: ښکر لګول، د ښکر یا د یو بلي آلې په ذریعه خرابه وینه کښل. ﴿اکتحل﴾ د افتعال د باب ماضي ده: رانجه لګول، سترګي تورول. ﴿لم یفطر﴾ د افعال له بابه د نفي جحد صیغه ده، أَفْطَرَ يُفْطِرُ إِفْطَارًا: روژه ماتول. ﴿استقاء﴾ د استفعال د باب ماضي ده: د قي طلب کول، یعني قصداً قی وهل ﴿ابتلع﴾ د افتعال د باب ماضي ده، په مجردو کي د فتح له بابه راځي، بَلَعَ يَبْلَعُ بَلْعًا: تېرول. ﴿حصاة﴾ شګه، کوچنی کاڼی.

تشریح: مسئله دا ده چي که یو روژتي په هېره خوراک یا څښاک وکړي، یا په هېره د خپلي ښځي سره جماع وکړي، نو استحساناً د هغه روژه نه ماتیږي، لیکن قیاساً د هغه روژه ماتیږي، د امام مالک قول هم دغه دی چي ماتیږي او د دې قول دلیل دا دی چي روژه امساک ته ویل کیږي او خوراک، څښاک یا جماع کول د امساک ضد دي، او قاعده دا ده چي یو شی د خپل ضد سره نه سي پاته کېدلای، نو که خوراک او څښاک وسي، نو امساک ختمیږي، او کله چي امساک ختم سو، نو ښکاره ده چي روژه هم ماتیږي، څرنګه چي یو سړی په هېره په لمانځه کي خبري وکړي نو د هغه لمونځ باطلیږي، همدارنګه به په هېره په خوراک، څښاک سره هم روژه فاسدیږي.

د استحسان دلیل دا دی چي یو صحابي د روژې په حالت کي په هېره څه خوراک وکړی، او بیا د نبي ﷺ په خدمت کي حاضر سو، ویې ویل "يَا رَسُولَ اللهِ ﷺ إِنِّي أَكَلْتُ وَشَرِبْتُ نَاسِيًا وَأَنَا صَائِمٌ" (اې د الله رسوله! زما روژه وه، لیکن په هېره مي څه خوراک، څښاک وکړی)، نو نبي ﷺ وفرمایل " أَطْعَمَكَ اللهُ وَسَقَاكَ" (یعني په تا خو الله خوراک او څښاک وکړی، [الهذا ته خپل روژه

پوره کړه !] (ابو داؤد شریف، حدیث رقم: ٢٣٩٨)، له دې حدیث څخه دا خبره معلومه سوه چي په هېره په خوراک، څښاک سره روژه نه ماتیږي، د دې حدیث د مطابق نور هم ډېر حدیثونه سته او ټوله همدغه رانښیي چي نسیان معاف دی، او په هېره خوراک، څښاک د روژې پر صحت هیڅ اغېزه نه کوي.

أو احتلم: په احتلام سره روژه نه فاسدیږي، لهذا که یو روژتي بیده سو او شیطان خطا ایستی، نو د هغه روژه نه فاسدیږي؛ دلیل دا حدیث دی " ثَلَاثٌ لَا يُفَطِّرْنَ الصَّائِمَ : اَلْقَيْءُ وَالْحِجَامَةُ وَالْإِحْتِلَامُ (ترمذي شريف، حديث رقم: ٧١٩)" (یعني درې شیان روژه نه ماتوي: (١) بې اختیاره قي وهل، (٢) ښکر لګول، (٣) احتلام کېدل)، او بل دلیل دا دی چي روژه خو ماتیږي په جماع سره، او په احتلام کي نه صورتاً جماع سته، او نه معناً، صورتاً جماع خو ښکاره ده چي نسته، او د معناً جماع کیفیت دا دی چي بغیر له دخول څخه د ښځي او نر د یو ځاوالي په وجه انزال وسي، نو معناً جماع هم نسته، ځکه چي دلته خو په حقیقت کي نر او ښځه نه دي سره یو ځای سوي دي، نو ځکه به جماع نه ثابتیږي، او کله چي جماع ثابته نه سوه، نو روژه به هم نه فاسدیږي.

أو أنزل بنظر: که روژتي یوه ښځه ولیدله او انزال سو، یا روژتي د یوې ښځي د ښکلا او ښایست په باره کي سوچ کوی او انزال سو، نو په دې صورت کي کي هم روژه نه فاسدیږي؛ دلیل دا چي چي په دې یوه صورت کي هم نه صورتاً جماع سته او نه معناً، نو کله چي هیڅ ډول جماع نسته، نو روژه به هم نه فاسدیږي، ځکه چي روژه فاسدیږي په جماع سره.
فایده: د اکثره مشائخو رایه دا ده چي د لاس (یا ذاسي بل شي) په ذریعه مني را ایستل یعني موټ وهل روژه فاسدوي، همدا محقق او مختاره قول دی. (فتح الهدایه)

أو ادّهن أو احتجم أو اکتحل: د دې حاصل دا دی چي د روژتي لپاره تېل، ښکر، او رانجه لګول ټوله صحیح او جائز دي، او له دې شیانو څخه یو شی هم روژه نه فاسدوي؛ دلیل دا چي نه خو تېل لګول د روژې منافي دي او نه ښکر او رانجه لګول د روژې منافي دي، او بیا د ښکر لګولو په باره کي خو په تېر حدیث "ثلاث لایفطرن الصیام : القيئ والحجامة والاحتلام " کي دا صراحت هم سوی دی چي هغه روژه نه ماتوي، همدارنګه په رانجه لګولو سره هم د روژې پر صحت هیڅ اغېزه نه پرېوځیږ؛ ځکه چي رانجه په سترګو کي لګیږي، او د سترګو او دماغ په مینځ کي هیڅ لاره نسته، چي په هغه سره رانجه سیده دماغ یا ستوني ته ولاړ سي، او قاعده دا ده چي کله یو شی دماغ یا ستوني یا نس ته ورسیږي، نو هغه روژه فاسدوي، او دلته داسي نه ده. او د مساماتو له لاري څخه چي یو شی داخل سي، نو په هغه سره د روژې په صحت کي هیڅ اثر نه راځي، لکه یو څوک چي په یخو اوبو سره ولمبیږي، نو د مساماتو په ذریعه هغه په بدن کي دننه یخوالي او تازګي احساسوي او په ټوله

بدن کي يې يو ډول سړابي او چستي راسي، لېکن بيا هم په دې سره روژه نه ماتيږي. همدارنګه که د رانجو اثر هم د مساماتو په ذريعه تر ستوني پوري ورسيږي، نو په دې سره به روژه نه ماتيږي.

أو قبّل: مثلاً که يو روژتي سړي له خپلي ښځي څخه په شهوت مچه واخيستله او انزال نه سو، نو د هغه روژه نه فاسديږي؛ دليل ښکاره دی چي په مچولو کي نه صورتاً جماع سته، او نه معناً، او جماع روژه فاسدوي، نو کله چي د جماع هيڅ احتمال او شبهه نسته، نو ښکاره ده چي روژه به هم نه فاسديږي.

بخلاف الإنزال به: يعني که روژتي ښځه مچ کړه، يا يې مسه کړه او انزال سو، نو په دې صورت کي د هغه روژه فاسديږي او پر هغه د روژې قضا واجب ده، لېکن کفاره پر واجب نه ده؛ قضاء خو ځکه واجب ده چي جماع که څه هم صورتاً نسته، لېکن معناً جماع سته چي دواړه په شهوت سره يو ځای سول او انزال وسو، که څه هم دخول نه دي سوی، دې ته معناً جماع ويل کيږي او احتياطاً د قضاء د واجبولو لپاره د روژې د منافي پيدا کېدل کافي دي، هغه که صورتاً پيدا سي او که معناً پيدا سي، او کفاره ځکه واجب نه ده چي کفاره هغه وخت واجبيږي چي کله جرم په بشپړه توګه ثابت سي، او دلته د صورتاً جماع د نشتوالي په وجه جرم سپک سو، بلکي يو ډول د جماع د نشتوالي شبهه پيدا سوه، او دا خبره تسليم سوې ده چي کفارات د شبهي په وجه ساقطيږي، لکه څرنګه چي د شبهي په وجه حُدود ساقطيږي.

فايده: د مچي اخيستلو په صورت کي که روژتي ته دا ډېره نه وه چي له حد څخه به تېر سي او انزال به سي يا به جماع ځني سي، نو د هغه لپاره مچي اخيستل جائز دي، لېکن که په مچو اخيستلو سره د جماع يا انزال انديښنه وه، نو په دې صورت کي به له دې څخه بالکل اجتناب کوي.

أو دخل حلقه غُبارٌ أو ذُبابٌ وهو ذاكرٌ لصومه: يعني که د روژتي په حلق (ستوني) بغير د هغه له قصد او ارادې څخه مچ ددننه سو او نس (معدې) ته ورسېدی، يا د روژتي حلق (ستوني) ته بغير د هغه له قصد او ارادې څخه ګرز (ګرد) يا د يو شي دود يا داسي بل شی د هغه حلق ته ننوځي او تېر سي، نو په دې سره هم روژه نه فاسديږي (نه ماتيږي)، برابره ده د هغه خپل روژه په ياده وي او که نه وي، او دا حکم هغه وخت دی کله چي د روژتي له فعل او قصد څخه بغير خودبخوده حلق ته داخل سي؛ دليل دا چي له دې څخه د بچ کېدلو استطاعت نسته، او که روژتي په خپل فعل او قصد سره هغه له دې شيانو څخه يو شی حلق ته ددننه کړي او روژه يې په ياده وي، مثلاً سګرېټ يا بېړی وڅکوي، يا مثلاً يو خوشبوداره بوټی (يا ګوربتی وغيره) ولګوي او د هغه دود قصداً په پزه کش کړي، نو د هغه روژه فاسديږي. (شفاء الارواح)

د سالنډۍ د مريض حکم

فائده: د سالنډۍ (دمه) پر سخت مريض چې کله دوره راسي، نو هغه ته اکسيجن ورکول کيږي، نو د دې حکم دا دی چې که د اکسيجن سره يو دواء نه وي، نو روژه يې نه فاسديږي؛ ځکه دا ساه اخيستل دي او د ساه په ذريعه هوا اخيستل نه مُفسد د صوم دي او نه پر دې د أكل او شُرب اطلاق کيږي، خو که چيري د دې سره د دواء اجزاء هم وي، نو بيا يې روژه ماتيږي. (جديد فقهي مسائل ج:١، ص:١٩٠)

أو أكل ما بين أسنانه: يعني که د روژتي په غاښو کي د خوراک ذره مثلاً د غوښو ريښه يا د يوه بل شي ذره بنده وه او روژتي دې شي ته په ژبه سره حرکت ورکړی او تېر يې کړی، نو ريښه او ذره که په لږ اندازه وه يعني د نخود تر مقدار کمه وه، نو روژه نه فاسديږي؛ ځکه چې عموماً د غاښونو تر مينځ څه ناڅه غذا پاتيږي چې له هغه څخه بچ کېدل ممکن نه دي، نو داسي غذا د غاښو په تابع کېدو سره د نارو په حکم ده، او که په ډېره اندازه وه يعني د نخود غونډي يا تر هغه غټه وه، نو روژه يې فاسديږي؛ ځکله چې له کثير څخه بچ کېدل ممکن دي. او که قليل مقدار له دباندي څخه خولې ته راچوي او تېر يې کړي، نو هم روژه يې فاسديږي.

د قليل او کثير تر مينځ حدِ فاصل د نخود مقدار دی چې د نخود مقدار کثير دی او تر هغه کم قليل دی، د علامه دبوسي رَحِمَهُ الله رايه دا ده چې کثير دا دی چې د نارو (لاړو) له تعاون څخه بغير د هغه تېرول ممکن نه وي. (النهر الفائق ج:٢، ص:١٨)

أو قاء وعاد: مسئله دا ده چې که روژتي ته خود بخوده (بلا قصده) قي راغلی او بيا خپله ورګرځېدی او تر ستوني تېر سو، نو برابره ده هغه په ډکه خوله وي او که کم وي، په داسي صورت کي د صحيح قول مطابق د هغه روژه نه فاسديږي (دا د امام محمد رَحِمَهُ الله مسلک دی؛ ځکه د ډکي خولې په صورت کي د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نيز روژه فاسديږي)؛ دليل دا چې د روژې د فاسدېدلو لپاره صورتاً يا معناً افطار (روژه ماتول) ضروري دي، او دلته نه صورتاً افطار سته او نه معناً، صورتاً افطار خو ځکه نسته چې د افطار معنیٰ ده: يو شی په خوله کي اچول او تېرول، او په پورتني مسئله کي خو قي په خپله دننه تللی دی، روژتي نه دي تېر کړی، او معناً افطار ځکه نسته چې د معنوي افطار مطلب دی: يو شی د غذاء په توګه خوړل، او قي د غذاء په توګه نه خوړل کيږي، لهذا کله چې نه صورتاً افطار سته او نه معناً، نو روژه به ولي فاسديږي.

او په دې باره کي دليل چې خپله قي راتلل مُفسد نه دي، دا حديث دی "مَنْ ذَرَعَهُ القَيْءُ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ. وَمَنِ اسْتَقَاءَ عَمْدًا فَلْيَقْضِ" (ترمذي شريف، حديث رقم: ٧٢٠) (يعني چا ته چې خپله قي

راسي، نو پر هغه قضاء نسته. او څوک چي قصداً قی ووهي، نو قضاء دي رواړي)، او داسي نور حديثونه هم نقل سوي دي.

په کومو صورتونو کي صرف قضاء لازم ده؟

وإن أعاده أو استقاء: يعني که روژتي خپله قصداً قی بيرته وګرځوي يعني قصداً يې تېر کړي، نو بالاتفاق د هغه روژه فاسديږي، همدارنګه که قصداً يې په ډکه خولی قی ووهي، نو هم يې روژه فاسديږي او د روژې قضاء پر واجب ده، يو دليل خو پورتنی حديث دی، او بل دا چي د قصداً تېرولو په صورت کي تر خروج وروسته قصداً دخول راغلی، نو صورتاً افطار پيدا سو او صورتي افطار د روژې فاسدولو لپاره کافي دی، نو ځکه به روژه ماتيږي.

فايده: که يو چا قصداً قی ووهی، لېکن دا قی په ډکه خوله نه وو، بلکي تر ډکي خولې کم وو، نو په دې لړ کي د صاحبينو رايي جلا جلا دي، د امام محمد رَحِمَهُ الله رايه دا ده چي په دې صورت کي هم روژه فاسديږي او د هغه قضاء واجب ده؛ دليل يې دا دی چي پورتنی حديث مطلق دی، يعني په هغه کي د لږ او ډېر هيڅ تفصيل نه دي ذکر سوی، لهذا څرنګه چي قصداً په ډکه خوله قی قضاء واجبوي، همدا ډول به تر هغه کم قی هم قضاء واجبوي، د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله رايه دا ده چي که قی تر ډکي خولې کم وو، نو روژه نه فاسديږي، لهذا قضاء به هم نه واجبيږي؛ ځکه د لږ قي په صورت کي حکماً خروج (د قي دباندي راوتل) نسته، او کله چي خروج نسته، نو ښکاره ده چي روژه به هم نه فاسديږي، ځکه روژه فاسديږي د قي په راوتلو سره (صاحب د انوار الايضاح ويلي دي چي دلته د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله قول صحيح [راجح] دی). (فتح الهدايه)

فايده: صاحب د البحر الرائق علامه ابن نجيم رَحِمَهُ الله په "البحر الرائق" کي دوولس (١٢) صورتونه بيان کړي دي چي تفصيل يې دا دی چي قی به يا خپله راغلی وي يا قصداً به وهل سوی وي، په دواړو صورتونو کي به په ډکه خوله وي يا به نه وي، بيا له دوی څخه په هر صورت کي به دا قی بهر وتلی وي يا خپله به تېر سوی وي يا قصدا به يې تېر کړی وي، نو دا ټوله دوولس (١٢) صورتونه جوړيږي، صاحب د البحر الرائق رَحِمَهُ الله فرمايي چي له دې ټولو څخه صرف په دوو صورتونو کي روژه ماتيږي، يعني صرف قضاء سته او کفاره نسته پکښي: يو دا چي قی په ډکه خوله وي او روژتي قصداً هغه بيرته تېر کړی وي، دويم دا چي روژتي خپله قصداً په ډکه خوله قی وهلی وي، له دې دوو څخه بغير په بل صورت کي روژه نه فاسديږي (که څه هم په بعضي صورتونو کي د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله او امام محمد رَحِمَهُ الله تر مينځ اختلاف سته. کوم چي موږ په فتح الهدايه کي ذکر کړی دی). (طحطاوي. درسِ ترمذی)

أو بتلع حصاةً أو حديدًا قضى فقط: د دې حاصل دا دی چې که روژتي شکه یا مثلاً د اوسپنې کوچنۍ ټوټه (ټوکره) تېره کړي، نو د هغه روژه ماتیږي او صرف قضاء پر واجب ده، لېکن کفاره پر واجب نه ده؛ قضاء خو ځکه واجب ده چې د افطار صورت پیدا سو، ځکه چې یو شی له دباندې څخه په خولې دننه سو او نس ته ورسول سو، او کفاره ځکه واجب نه ده چې معناً افطار پیدا نه سو، ځکه د معناً افطار مطلب دا دی چې یو نفع رسونکي شي انسان نس ته داخل کړي، هغه که د غذاء له تبیلې څخه وي او که د دواء، نو د معناً افطار د نشتوالي په وجه جنایت ناقص سو، نو ځکه به کفاره واجب نه وي.

په کومو صورتونو کي قضاء او کفاره دواړه لازم ده؟

وَمَنْ جَامَعَ أَوْ جُومِعَ او څوک چي جماع (کوروالی) وکړي یا جماع ور سره وکړل سي أَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ غِذَاءً أَوْ دَوَاءً عَمَدًا یا وخوري یا وچیښي یو غذا یا یو دواء قصداً قَضَى وَكَفَّرَ كَكَفَّارَةِ الظِّهَارِ نو قضاء دي راوړي او کفاره دي ورکړي د کفارهٔ ظهار په څېر.

اللغات: ﴿فرج﴾ شرمګاه، دلته ځني مراد قُبُل او دُبُر دي.

تشريح: مسئله دا ده که یو روژتي په خپل قصد او اراده سره یعني عمداً د یو ژوندي انسان سره جماع وکړي، برابره ده انزال سي او که نه سي، یا دیو چا سره عمداً جماع وکړل سي (هغه که ښځه وي او که نر، مطلب دا چي دا ښځه یا نر عمداً په خپله خوښه او رضاء جماع ته آماده سي او جماع کونکي ته قصداً پر ځان قدرت ورکړي، او مجبوره کړل سوي نه وي)، نو په دې دواړو صورتونو کي پر هغه قضاء هم واجب ده او کفاره هم، برابر ده جماع که يې د مخ په خوا (قُبُل) کي کړې وي، یا د شا په خوا (دُبُر) کي؛ قضاء خو ځکه واجب ده، چي د جماع کولو په وجه د هغه روژه ماته سوه، او کفاره ځکه واجب ده چي د جماع کولو په صورت کي جنایت کامل دی (یا په بله وینا کامل جرم دی)، ځکه کله چي یوه شرمګاه په بله شرمګاه کي داخله سي، نو ښکاره ده چي صورتاً او معناً دواړه ډوله جماع ثابتیږي (لهذا کامل جنایت ثابت سو)، نو ځکه په دې صورت کي کفاره هم واجبیږي.

فايده: په پورتني صورت کي له انزال څخه بغیر هم کفاره ځکه واجبیږي، ځکه چي د دخول راغلی او ځرنګه چي یوازې دخول د غسل د وجوب لپاره کافي دی، همداسي به د کفارې د وجوب لپاره هم کافي وي او انزال به شرط نه وي، ځکه چي د جماع مقصد شهوت پوره کول دي او دا له انزال څخه بغیر هم حاصلیږي، دا جلا خبره ده چي په انزال سره کما حقه شهوت حاصلیږي، لهذا کله چي بې له انزاله هم جماع ثابتیږي، نو کفاره به هم واجبیږي. صاحب د بنايه رَحِمَهُ الله پر دې موقع یو دېر ښه مثال ذکر کړی دی، لیکلي يې دي چي که روژتي قصداً یوه ګوله وخوري، نو د هغه روژه فاسدیږي او

پر هغه د روژې قضاء او کفاره دواړه واجب دي، حال دا چې په يوه ګوله سره د روژتي خپته نه مړيږي، لېکن بيا هم په دې سره خوړل ثابتيږي، همداسي به په پورتنی مسئله کي هم په دخول سره جماع ثابتيږي او هغه به د کفارې د وجوب لپاره کافي وي. (بنايه ج: ٣، ص: ٦٠٩)

أو أكل أو شرب غذاءً أو دواءً عمدًا قضى و كفّر: همدارنګه که روژتي يو داسي شی قصداً وخوري چي په هغه سره غذاء حاصليږي، يا هغه شی د دواء په توګه استعماليږي، نو په دې صورت کي هم پر هغه قضاء او کفاره دواړه واجبيږي، امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي پر هغه صرف قضاء واجبيږي، کفاره نه واجبيږي؛ د امام شافعي دليل دا دی چي په جماع کي خلافُ القياس د حديث په خاطر کفاره ثابته او مشروع ده؛ ځکه نبي ﷺ پر يو صحرايي د توبې باوجود کفاره واجب کړې وه، نو کله چي د کفارې وجوب خلافُ القياس په حديث سره ثابت دی، نو پر هغه به خوراک، څښاک او نور نه قياسيول کيږي؛ ځکه قاعده دا ده چي "ماثبت علی خلاف القياس فغيره لا يُقاس عليه"، نو ځکه په خوراک، څښاک سره به صرف قضاء واجبيږي، نه کفاره.

زموږ دليل دا دی چي د کفارې تعلق د کامل جنايت سره دی، يعني که يو سړی په کامل جنايت سره روژه ماته کړي، نو پر هغه کفاره واجبيږي، او کامل جنايت صرف د جماع سره خاص نه دی، بلکي څرنګه چي په جماع کي جنايت کامل دی، همدارنګه په خوراک، څښاک کي هم جنايت کامل دی، او جماع کفاره واجبوي، نو ځکه به خوراک، څښاک هم کفاره واجبوي.

د روژې د کفارې بيان

و كفّر ككفارة الظّهار: فرمايي چي د روژې کفاره د ظهار د کفارې په څېر ده، يعني څرنګه چي د ظهار په کفاره کي ترتيب واجب دی چي تر ټولو مخکي د غلام د آزادولو حکم سوی دی، بيا که د دې قدرت نه وو، نو تر دوو مياشتو پوري د روژو د نيولو حکم سوی دی، او که د دې قدرت هم نه وو، نو د ريم شپېتو (٦٠) مسکينانو ته د خوراک ورکولو حکم سوی دی، همداسي د روژې په کفاره کي هم دغه ترتيب واجب دی او د دې ترتيب مطابق د هغې اداء کول ضروري دي؛ په دې باره کي اصل دليل مشهوره د اعرابي حديث دی چي په بخاري شريف کي له حضرت ابو هريره رضي الله عنه څخه داسي نقل سوی دی " قَالَ: أَتَى رَجُلٌ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: هَلَكْتُ؛ وَقَعْتُ عَلَى أَهْلِي فِي رَمَضَانَ. قَالَ: أَعْتِقْ رَقَبَةً. قَالَ: لَيْسَ لِي. قَالَ: فَصُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ قَالَ: لَا أَسْتَطِيعُ. قَالَ: فَأَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِينًا" (بخاري شريف. حديث رقم: ٦٠٨٧)، په دې حديث سره موږ دليل په دې توګه نيسو چي نبي ﷺ دغه اعرابي ته په څرګنده توګه تر ټولو مخکي د غلام آزادولو حکم کړی دي. تر هغه وروسته يې د دوو مياشتو د روژو نيولو حکم کړی دی. بيا يې په دريم وار شپېتو مسکينانو ته د خوراک ورکولو حکم کړی دی، چي له هغه

څخه دا خبره ثابتيږي چې د کفارې په اداء کولو کې ترتيب واجب دی، همدارنګه په دليل کې نور حديثونه هم ذکر سوي دي چې له هغه څخه يو دا حديث دی " أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر الذي أفطر في رمضان يوماً من رمضان بكفارة الظهار " (سنن بيهقي. ۸۱۴۸)، (يعني نبي کريم ﷺ حکم کړی دی و هغه چا ته چې د رمضان په يو ورځ کې روژه ماته کړي د کفارهٔ ظهاره اچې د کفارهٔ ظهار په ډول کفاره به اداء کوي ا)، او په کفارهٔ ظهار کې د مخکينې ترتيب مطابق کفاره واجب ده، نو پر روژه ماتونکي به هم د هغه ترتيب مطابق کفاره واجب وي، د کفارهٔ ظهار دا ترتيب د قرآن کريم په دې دوو آيتونو سره ثابت سوی دی: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ . فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ المجادلة: ۳-۴

وَلَا كَفَّارَةَ بِالْإِنْزَالِ فِيْمَا دُوْنَ الْفَرْجِ او کفاره نسته په انزالېدلو سره له فرج څخه بغير بل ځای کې وَبِإِفْسَادِ صَوْمِ غَيْرِ رَمَضَانَ او (همدارنګه کفاره نسته) په فاسدولو سره د بلې روژې غير له رمضان څخه وَإِنِ احْتَقَنَ او که چيري حقنه (اماله) وکړي (يعني د شا په امقعده اکې دواء واچوي) أَوِ اسْتَعَطَ يا په پزه کې دواء واچوي أَوْ أَقْطَرَ فِيْ أُذُنِهِ يا څڅول وکړي (يعني تېل يا دواء وڅڅوي) په خپل غوږ کې أَوْ دَاوَىٰ جَائِفَةً أَوْ آمَّةً بِدَوَاءٍ يا دواء ولګوي د جوف (نس) په زخم کې يا د دماغ په زخم کې داسې دواء وَصَلَ إِلَىٰ جَوْفِهِ أَوْ دِمَاغِهِ کوم چې ورسيږي د هغه نس ته يا د هغه دماغ ته أَفْطَرَ نو روژه يې ماته کړه (يعني په دې ټولو صورتونو کې يې روژه ماتيږي) وَإِنْ أَقْطَرَ فِيْ إِحْلِيْلِهِ لَا او که څڅول وکړي د خپل ذکر په سوري کې نو نه (نه ماتيږي).

اللغات: ﴿احتقن﴾ د افتعال د باب ماضي ده: حقنه ورکول (د شا د لارې ايعني د مقعدي لخوا د مريض معدې ته دواء رسول)، اماله کول. ﴿اِسْتَعَطَ﴾ دا هم د افتعال د باب ماضي ده (ماده: سعط): په پزه کې دواء اچول، دا يې لغوي معنیٰ ده، خو دا حکم صرف د دواء سره خاص نه دی، بلکې که اوبه ور واچوي، نو هم دغه حکم دی. ﴿جائفة﴾ د نس هغه ژور زخم ته ويل کيږي چې نس ته رسېدلی وي. ﴿آمّة﴾ د سر هغه ژور زخم ته ويل کيږي چې دماغ ته رسېدلی وي. ﴿إحليل﴾ د نارينه اندام (د ذکر) سوری.

تشريح: **ولا كفّارة بالإنزال فيما دون الفرج**: مثلاً که يو روژتي د خپلې ښځې له قُبُل او دُبُر څخه بغير د بدن په يوه بله برخه کې مثلاً په ورنو يا نس کې خپل فرج استعمال کړي او انزال سي، نو پر

هغه صرف قضاء واجب ده او کفاره واجب نه ده، قضاء خو ځکه واجب ده چي معناً جماع پيدا سوه، او کفاره ځکه واجب نه ده چي صورتاً جماع پيدا نه سوه، ځکه صورتاً جماع دا ده چي فرج په فرج کي داخل کړی سي او هغه دلته نسته.

وبإفساد صوم غير رمضان: يعني که يو څوک له رمضان څخه بغير يوه بله روژه فاسده کړي، مثلاً نفلي روژه، يا د نذر روژه، يا قضائي روژه ونيسي او بيا يې قصداً ماته کړي، نو پر هغه هم فقط قضاء واجب ده او کفاره واجب نه ده؛ دليل دا چي د رمضان د روژې کفاره خلافُ القياس په نص سره ثابته ده، نو پر هغه به د بلي روژې ماتول نه قياسول کيږي، ځکه د رمضان روژه ماتول ډېر غټ جرم دی او په هغه کي د روژې تر څنګ د مبارکي او سپېڅلي مياشتي بې حُرمتي هم سته، لېکن له رمضان څخه بغير د بلي روژې د ماتولو په صورت کي فقط د روژې بې حرمتي ده، لهذا د غيرِ رمضان روژې به د رمضان پر روژو نه قياسول کيږي او د غيرِ رمضان د روژې په فاسدولو سره به کفاره نه واجبيږي.

په روژه کي د حقنې (اماله) کولو، يا په پزه او غوږ کي د دواء اچولو حکم

وإن احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه: د دې حاصل دا دی چي که يو روژتي اماله وکړي يعني د شا له لاري څخه نس ته دواء دننه کړي، يا په پزه کي دواء واچوي، يا په غوږ کي دواء واچوي، نو په دې هر صورت کي روژه ماتيږي، دليل دا حديث دی "الفِطرُ مِمَّا دَخَلَ وَلَيسَ مِمَّا خَرَجَ" (سنن بيهقي، حديث رقم: ٨٣٣٢، ٨٢٥٣) (يعني روژه هغه وخت ماتيږي چي يو شی نس ته داخل سي او د يو شي په راوتلو سره روژه نه ماتيږي)، دوېم دليل دا دی چي په دې صورتونو کي د افطار معنیٰ پيدا سوه، ځکه د افطار معنیٰ ده: يو شی د بدن د ګټي او فايدې لپاره معدې ته رسول.

د سر يا د نس په ژور زخم کي د دواء اچولو يا د ذکر په سر کي د دواء څڅولو حکم

أو داوىٰ جائفة أو آمّة بدواء وَصلَ إلى جوفه أو الخ: د دې حاصل دا دی چي که يو روژتي په جائفه يا آمّه زخم کي لنده دواء واچوي او دواء سرايت وکړي، تر نس يا دماغ پوري ورسيږي، نو په دې صورت کي هم د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز د هغه روژه فاسديږي او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز نه فاسديږي؛ د صاحبينو دليل دا دی چي د زخم هغه سوری کوم چي نس يا دماغ ته تللی وي، هر وخت خلاص نه وي، بلکي کله خلاص وي او کله بند وي او ډېره ممکنه ده چي کله دې سړي دواء زخم ته ور اچولې وي، په هغه وخت کي دې سوری بند وي، لهذا په دې صورت کي په دواء رسېدلو کي يقين پيدا نه سو بلکي شک پيدا سو (چي دواء به رسېدلې که نه وي) او د شک په وجه سره روژه نه

فاسدیږي، نو ځکه په دې صورت کې به هم روژه نه فاسدیږي،لکه څرنګه چې پر زخم د وچې دواء لګولو په صورت کې روژه نه فاسدیږي.

د امام صاحب دلیل دا دی چې د دې خبرې یقیني علم او خبر مشکل او ناممکنه دی چې آیا دواء نس یا دماغ ته ورسیدله، که نه؟؛ ځکه دا یو باطني شی دی، لېکن دا خبره ښکاره ده چې کله د دواء رطوبت د زخم د رطوبت سره یو ځای سي، نو لاندې طرف ته د دواء میلان زیاتیږي او کله چې لاندې طرف ته د دواء میلان زیات سي، نو هغه بالیقین نس او دماغ ته رسیږي، او کله چې نس او دماغ ته ورسیږي، نو ښکاره ده چې روژه به فاسدیږي ❁ .

وإن اقطر في إحليله لا : د دې حاصل دا دی چې که روژتي د خپل ذکر په سوري کې دواء واچوي، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز د هغه روژه نه فاسدیږي، لېکن د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله په نېز د هغه روژه فاسدیږي، او له امام محمد رَحِمَهُ الله څخه په دې لړ کې یو حتمي قول نه دي رانقل سوی، (ګواکي د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز دا ثابته نه ده چې د سوري او نس په مینځ کې لاره سته، که نه، لېکن ظاهر روایت دا دی چې امام محمد رَحِمَهُ الله د امام صاحب رَحِمَهُ الله سره دی).

لنډه دا چې د دې اختلاف بنیاد پر دې خبره دی چې د ذکر د سوري او د نس په مینځ کې یوه داسې لاره سته، که نسته، چې د هغې لارې په ذریعه یو بهېدونکی شی نس ته داخل سي، نو امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله فرمایي چې د سوري او نس په مینځ کې داسې لاره سته، د هغه دلیل دا دی چې متیازې هم له هغې لارې څخه راوځي، او که لاره نه وای، نو متیازې به څرنګه راوتلای؟، لهذا کومه دواء چې د ذکر په سوري کې واچول سي، هغه به تر نس پورې رسیږي، او نس ته د بدن د اصلاح لپاره د یو شي ور رسول روژه فاسدوي، نو ځکه به په دې سره هم روژه فاسدیږي، لکه څرنګه چې په املې کولو سره فاسدیږي.

امام صاحب رَحِمَهُ الله فرمایي چې د ذکر د سوري او د نس په مینځ کې مثانه حائل ده، پاته سوې متیازې نو هغه له مثانې څخه راوځیږي یعني متیازې له نس څخه مثانې ته راوځیږي او له مثانې څخه بیا د ذکر په سوري کې راځي، لهذا کله چې د امام صاحب د تحقیق مطابق د نس او سوري په مینځ کې مثانه حائل ده، نو د ذکر په سوري کې به اچول سوې دواء تر نس پورې نه رسیږي، او کله چې تر نس پورې نه رسیږي، نو روژه به هم نه فاسدیږي ❁ .

❁ **راجح قول**: په دې مسئله کې نه د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی او نه د صاحبینو بلکې د اکثرو مشائخو قول راجح دی. مفتی فرمایي چې د دواء د رسېدلو اعتبار به کیږي. یعني که معلومه سوه چې دواء نس یا دماغ ته ورسېدله، که څه هم وچه دواء وي نو روژه ماتیږي، کنې نه ماتیږي، کما قال العلامة أکمل الدین البابرتي رحمه الله: وأکثر مشائخنا علی أن العبرة للوصول حتی إذا علم أن الدواء الیابس وصل إلی جوفه فسد صومه وإن علم أن الرطب لم یصل إلی جوفه لم یفسد صومه. العنایة ج:۲، ص:۲۶۶. [القول الراجح، ج:۱، ص:۱۹۸]

❁ **راجح قول**: د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی. [القول الراجح، ج:۱، ص:۱۹۹]

فایده: داوسني دور بعضي علماؤ ویلي دي چي د امام صاحب رَحِمَهُ الله مذهب د طب مطابق دی؛ ځکه چي ډاکټرانو دا څېړنه کړې ده چي د ذکر سوری سیده نس ته نه ځي، بلکي تر مثانې پوري ځي او د مثانې په خلته کي مثيازې په څاڅکو څاڅکو له نس څخه (یعني له هغه کولمې څخه چي په نس کي د متیازو لپاره لوی ځښتن ﷻ جوړه کړې ده) راځځیږي.

● ● ● ● ●

په پیچکارۍ سره د روژې ماتېدلو حکم

مسئله: په پیچکارۍ خوروژه نه ماتیږي، خو که یې ضرورت نه وو، نوتر روژه مات پوري دي یې نه لګوي، "الحُقن فی العضل أوتحت الجلد أوفي الورید. والأولی عند الإمکان تأخیرها إلی المساء. أمّا الحقن الشرجیة فتفطر". (الفقه الاسلامي وأدلته، مالایفسد الصوم عند الحنفیة، جلد۳ص ۱۷۱۲، طبع: المکتبة الفریدیة بشاور)

مفتي اعظم افغانستان مفتي عبد العلي دیوبندي رَحِمَهُ الله هم فرمایي: چي په پیچکارۍ لګولوسره روژه نه ماتیږي. (نصیرالاسلام، ص۳۶۶، ۳۶۷، طبع: افغانستان)

همدارنګه په دې لاندیني کتابونو کي لیکلي دي چي په پیچکارۍ سره روژه نه ماتیږي، برابره ده د رګ وي او که دغوښي:

(① امداد الفتاوی لحکیم الأمة تهانوي (رحمه الله)، ② څلورسوه ضروري مسائل پښتو، ص۳۰۳-۳۰۴، طبع: وحیدي کتب خانه پشاور، ③ فتاویٰ حقانیه أردو، جلد۴ص ۱۶۲، طبع: حقانیه اکوړه خټک پشاور، ④ آلات جدیده پښتو، ص۱۹۶ الی ص۲۰۲، طبع: پشاور، ⑤ احسن الفتاویٰ أردو، جلد۴ص ۴۳۲، طبع: سعید کراچي، ⑥ الملتقط عبدالستار، ص۱۶۵ الی ص۱۶۸، طبع: کوئټه، ⑦ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند، جلد۲ص ۴۴۸ الی ص۴۵۴، ⑧ فتاویٰ محمودیه أردو، جلد۳ص ۱۲۶، طبع: مظهري کتب خانه کراچي، ⑨ فتاویٰ رحیمیه، جلد۷ص ۲۵۷، طبع: دارالاشاعت کراچي، ⑩ کفایتُ المفتي پښتو، جلد۴، ⑪ فتاویٰ فریدیه أردو، جلد۴، ص۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، طبع: پشاور، او داسي نور کتابونه)

په نسوارو سره د روژې ماتېدلو حکم

مسئله: په نسوارو سره روژه ماتیږي، ځکه چي نسوار په خوله کي ایښوول عملاً د خوړلو په حکم کي دي. (فتاوی عثماني، جلد۲ص ۲۲۱، ۲۲۰، طبع: وحیدي کتب خانه بشاور)

څرنګه چي نسوار تیریږي اوعموماً په حلق کي د هغوی تریخوالی محسوسیږي، نو ځکه روژه په ماتیږي اودوباره به روژه نیسي. (فقهي کچکول پښتو، ص۱۶۱، لمولانارشید احمد حقاني، طبع: نور الاسلام پشاور، محمود الفتاویٰ فارسي، جلد۲ص ۲۲۷، طبع: مکتبه حبیبیه کوئټه)

که څه هم مفتي فرید رَحِمَهُ الله دا مسئله د پورتني تفصیل خلاف لیکلې ده. (فتاویٰ فریدیه أردو، جلد۴، ص۱۳۶، ۱۳۷)

(په روژه کې د يو شي د څکلو [خوند کتلو] يا ژوولو حکم)

وَكُرِهَ ذَوْقُ شَيْءٍ وَمَضْغُهُ بِلَا عُذْرٍ او مکروه دي څکل (خوند کتل) د يو شي او ژوول د هغه بېله عذره وَمَضْغُ الْعِلْكِ او (همدارنګه مکروه دي) ژول د ګوند (کنډورو) لَاكَحْلٌ وَدَهْنُ شَارِبٍ نه (يعني مکروه نه دي) رانجه لګول او بربېت غوړول وَسِوَاكٌ او (نه مکروه دي) مسواک وهل وَالْقُبْلَةُ إِنْ أَمِنَ او (نه مکروه دي) مچه اخيستل که چيري په امن وي (پر خپل ځان له جماع او انزال څخه).

اللغات: ﴿ذوق﴾ د نصر د باب مصدر دی: څکل، د يو شي خوند کتل. ﴿مضغ﴾ د فتح د باب مضارع ده: ژوول. ﴿العِلْك﴾ هر هغه ګوند (کنډوري) چي ژوول کيږي او په ژوولو سره يې ذات نه ويلي کيږي، جمع: عُلُوْك و أَعْلَاك. ﴿کحل﴾ رانجه. ﴿دهن﴾ تېل. ﴿شارب﴾ بريتونه.

تشريح: مسئله: دا ده چي د روژتي لپاره بېله عذره د يو شي خوند کتل او څکل مکروه دي، خو په دې څکلو سره د هغه روژه نه فاسديږي؛ ځکه په څکلو کي نه صورتاً افطار (روژه ماتول) سته او نه معناً افطار، حال دا چي د روژې د فساد لپاره صورتاً يا معناً افطار ضروري دی؛ خو د هغه دا عمل ځکه مکروه دی، چي په دې کي به يې له ضرورته روژه د فساد پر طرف کشول او د فساد مخته ايښوول راځي.

ومضغه بلاعذر: همدارنګه د روژتي لپاره بېله عذره د يو شي ژوول مکروه دي، خو په دې سره هم روژه نه فاسديږي.

که د يو ښځي خاوند بد مزاجه او تريخه طبيعته وي او ښځي ته له هغه څخه د وهلو ټکولو او ښکنځا خطره وي، نو داسي ښځي لپاره د پاخه سوي شي خوند څکل بېله کراهته جائز دي. (فتاوی قاضي خان ج: ١، ص: ٩٨)

ومضغ العلك: يعني که روژتي ګوند (کنډوري) وژووي، نو د هغه روژه خو نه فاسديږي؛ لېکن د روژتي لپاره ګوند ژوول هم مکروه دي؛ ځکه کېدلای سي چي د هغه څه اجزاء تر ستوني تېر سي، او بل دا چي خلک به يې د روژې خوړلو په تهمت سره متّهم کړي، يعني کله چي خلک دا وويني چي يو شی ژووي، نو د روژې خوړلو تهمت (تور) به پرې ولګوي، او بل دا چي خلک داسي کول (يعني په روژه کي يو شی ژوول) بد ګڼي، او کوم کار چي خلک بد ګڼي هغه مکروه وي، نو د دې ټولو په وجه دا کار مکروه دی.

او روژه ځکه نه په فاسدیږي چي هیڅ شی نس ته نه رسیږي، نو روژه به هم نه فاسدیږي، خو که له هغه څخه څه شی نس ته رسېدل، نو بیا دا بالکل روژه فاسدوي.

او په عمدۃ الفقه کي دي چي د کوم ګوند څه حصه هم د ناړو (لاړو) سره نس ته نه رسیږي، د هغه په ژوولو سره روژه نه ماتیږي او د کوم ګوند څه حصه هم چي د ناړو سره ګډ نس ته رسیږي، نو د هغه ګوند په ژوولو سره روژه ماتیږي (لکه د نن سبا ژاولي چي خوړ والی یې د ناړو سره نس ته رسیږي).

د رانجو لګولو، د بریتو غوړولو او مسواک وهلو حکم

لا کحلٌ و دهنُ شارب: یعني د روژتي لپاره رانجه لګول او بریتو نه غوړول مکروه نه دي، بېله کراهته جائز دي؛ ځکه چي دا شیان د ژوند له آسانتیاوو او راحتونو څخه دي او د روژې په حالت کي آساني او راحت تر لاسه کول مکروه نه دي، بلکي رانجه لګول خو لا مستحب او غوره کار دی؛ ځکه نبي ﷺ د عاشوراء په ورځ روژه نیول او په همدې ورځ رانجه لګول مستحب ګرځولي دي (سنن بیهقي ج:۱، حدیث رقم: ۳۷۹۲)، همدارنګه د بریتو غوړول هم مکروه نه دي؛ ځکه چي په دې عمل کي د روژې منافي هیڅ شی نسته.

وسواك: یعني د روژې په حالت کي مسواک وهل هم مکروه نه دي، زموږ په نېز د روژتي لپاره سهار، ماښام هر وخت د مسواک وهلو اجازه سته، او مسواک برابره ده په اوبو لوند وي، یا په خپله لوند وي (کوم چي څه ذائقه هم لري)، په هر صورت کي د هغه استعمالول روا دي، او هیڅ کراهت او قباحت پکښي نسته؛ زموږ دلیل: دا حدیث دی "مِنْ خَيْرِ خِصَالِ الصَّائِمِ السِّوَاكُ" (ابن ماجه، حدیث رقم: ۱۶۷۷)، (یعني د روژتي غوره خصلت مسواک وهل دي)، په دې حدیث سره موږ په دې توګه دلیل نیسو چي په دې حدیث کي مسواک وهل د روژتي لپاره ښه خصلت ګرځول سوی دی، او د سهار او ماښام هیڅ قید او تفصیل پکښي نسته، نو څرنګه چي د سهار په وخت کي مسواک وهل مباح دي، همدارنګه به د ماښام په وخت کي هم مسواک وهل مباح وي. زموږ دویم دلیل دا دی چي نبي ﷺ په بعضي حدیثونو کي د هر لمانځه لپاره مسواک وهل سنت کړي دي، او د مسواک والا لمونځ یې اویا (۷۰) چنده تر بل لمانځه افضل ګرځولی دی، او په دې حدیثونو کي د رمضان او غیر رمضان همدارنګه د ماښام او غیرِ ماښام هیڅ تفصیل نسته، نو له دې حدیثونو څخه هم هر وخت د مسواک وهلو اباحت ثابتیږي.

امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي له سهاره څخه تر زواله پوري د مسواک وهلو اجازه سته، لیکن تر زوال وروسته مسواک وهل مکروه دي: د امام شافعي دلیل دا حدیث دی کوم چي طبراني روایت کړی دی "لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ" (یعني د روژتي د خولې بوی د

الله ﷻ په نېز تر مشکو زیات ښه دی)، او ښکاره ده چې په مسواک وهلو سره دا بوی لیرې کیږي، نو ځکه تر زوال وروسته د روژتي لپاره مسواک وهل مکروه دي، خو زموږ پورتني حدیثونه د امام شافعي رَحِمَهُ الله په خلاف حجّت دی او امام شافعي رَحِمَهُ الله ته دا جواب ورکول سوی دی چې په حدیث شریف کي چې د کوم بوی یادونه سوې ده، هغه د معدې د خالي والي په وجه راوتونکی بوی دی کوم چې په مسواک سره نه لیرې کیږي، نو ځکه د مازیګر په خوا کي به هم مسواک مکروه نه وي.

د غاښو د کریم حکم

مسئله: د غاښو په کریم او بُرش کي د لانده مسواک په نسبت ذائقه (خوند) زیات محسوسیږي، همدارنګه د غاښو پر کریم نه د مسواک اطلاق کیږي او نه د مسواک د سنت اداء کولو لپاره هغه ته ضرورت سته، نو ځکه له یو سخت ضرورت څه بغیر په روژه کي د هغه استعمال بالکل له کراهت څخه خالي نه دی، ها! د سخت ضرورت او عذر پر بناء کېدلای سي. (جدید فقهي مسائل ج:۱، ص:۱۹۰)

مسئله: که د مسواک وهلو په وخت کي د مسواک ریښه ستوني ولاړه سي او نس ته ورسیږي، نو په دې سره روژه نه فاسدیږي. (احسن الفتاویٰ ج:۴، ص:۴۳۵)

والقبلة إن أمن: د دې حاصل دا دی چې د روژتي لپاره خو نه مطلقاً مچې اخیستل جائز دي او نه مطلقاً مکروه او ممنوع دي، بلکي اصل حکم دا دی چې که روژتی ته پر خپل نفس قابو (او کنټرول) وو، او د مچو د اخیستلو په صورت کي دا ېره ورته نه وه چې له حد څخه به تېر سي، او جماع به وکړي، نو د هغه لپاره مچې اخیستل جائز دي، لېکن که په مچو اخیستلو سره د جماع یا انزال فقط اندېښنه وه، نو په دې صورت کي د هغه لپاره مچې اخیستل مکروه دي.

دلیل دا چې في نفسهٖ مچه اخیستل روژه نه ماتوي، لېکن کله نا کله په مچولو، مچولو کي انسان انزالیږي، یا د جماع خطره پیدا سي، نو د آخري انجام په اعتبار سره مچه اخیستل مفسد د روژې جوړیږي، لهذا کوم انسان چې له جماع او انزال څخه په امن وي، د هغه په حق کي به خاص د مچې اعتبار کیږي او د مچولو اجازه به ورکول کیږي، ځکه چې في نفسهٖ مچه روژه نه ماتوي، او کوم سړي ته چې د جماع او انزال ېره وي، د هغه په حق کي به د مچې د انجام اعتبار کیږي، او د هغه لپاره به د روژې په حالت کي مچه اخیستل مکروه وي، له دې څخه د حضرت ام سلمه رَضِيَ اللهُ عَنْهَا د حدیث مفهوم هم څرګندیږي چې هغه فرمایي: "نبي ﷺ به د روژې په حالت کي له ما څخه مچه اخیستل"، نو د نبي ﷺ په حق کي به هم خاص د مچې اعتبار وو، ځکه چې په ټوله مخلوق کي له نبي ﷺ څخه زیات بل څوک صابر او پر نفس قابو لرونکی نه وو. (فتح الهدایه)



فَصْلٌ فِي الْعَوَارِضِ

(دا) باب د عوارضو (په بيان کې) دی

تشريح: عَوارِض د عَارِضَةٌ چې د هغه معنیٰ ده "عارضېدونکی (پېښېدونکي) شی"، يعني په روژه کې هغه پېښېدونکی شيان (عذرونه) چې د هغوی په وجه روژه نه نيول روا کيږي.

څرنګه چې د عذر په وجه روژه ماتول ګناه نه دي، نو ضرورت محسوس سو چې هغه اعذار (عذرونه) بيان کړي چې د هغوی په وجه روژهٔ ماتول روا (مباح) دي، او داسي عذرونه اته (٨) دي: ① مرض، ② سفر، ③ حمل ④ ارضاع (شيدې ورکول)، ⑤ بوډاتوب (شيخ فاني کېدل)، ⑥ جبر وإکراه، ⑦ داسي تنده ⑧ او لوږه چې له هغه څخه د هلاکېدو يا عقل زائلېدو خطره وي.

د مريض او مسافر لپاره د روژې حکم او د قضائي روژو د قضاء بيان

لِمَنْ خَافَ زِيَادَةَ الْمَرَضِ الْفِطْرُ (جائز دي) هغه چا لره چې بېرېږي د مرض پر زياتوب (جائز دي) روژه نه نيول وَلِلْمُسَافِرِ او (همدارنګه جائز دي روژه نيول) مسافر لره وَصَوْمُهُ أَحَبُّ إِنْ لَمْ يَضُرَّهُ او د مسافر (لپاره) روژه نيول زيات ښه دي که چيري (روژه نيول) ده ضرر نه کوی وَلَا قَضَاءَ إِنْ مَاتَا عَلَيْهِمَا او قضاء نسته (پر مريض او مسافر) که چيري دوی مړه سي پر مرض او پر سفر (يعني مريض په خپل مرض کي مړ سي او مسافر په سفر کي مړ سي) وَيُطْعِمُ وَلِيُّهُمَا لِكُلِّ يَوْمٍ كَالْفِطْرَةِ بِوَصِيَّةٍ او (که چيري مريض روغ سو او مسافر پر ځاى سو او بيله روژه نيولو مړه سول، نو) طعام (غنم وغيره) به ورکوي (ومسکين ته) د مريض او مسافر ولي د هري ورځي لپاره د سرسايې په څېر په وصيت کولو سره (يعني که چيري مريض او مسافر دې وصيت کړی وو) وَقَضَيَا مَا قَدَرَا او قضاء دي راوړي مريض او مسافر پر څومره (روژو) چې دوی قدرت پيدا کړی وو بِلَا شَرْطِ وِلَاءٍ بغير د پرلپسې والي له شرط څخه (يعني دا قضائي روژې پرلپسې نيول شرط نه دي) فَإِنْ جَاءَ رَمَضَانُ بيا که راغلی (دويم) رمضان (او تر اوسه يې د تېر رمضان قضائي روژې نه وي نيولي) قُدِّمَ الْأَدَاءُ عَلَى الْقَضَاءِ نو مخکي دي کړي اداء روژې (يعني د دې راغلي اوسني رمضان روژې) پر قضائي روژو.

اللغات: ﴿ولاء﴾ (بكسر الواو) د مفاعلې د باب مصدر دی، وَالَىٰ يُوَالِيْ مُوَالَاةً و وِلَاءً: (يو کار) پرلپسې کول، يو د بل سره متصل کول.

تشريح: مسئله دا ده چي که يو سړی په رمضان کي مريض وو او هغه ته دا بېره وه چي که روژه ونسيم، مرض به مي زيات سي، نو زموږ په نېز د هغه لپاره جائز دي چي روژه نه ونيسي، يا که يې روژه نيولې وي، نو د هغه لپاره روژه ماتول جائز دي، او هر وخت چي جوړ سو، د هغه قضاء دي راوړي، امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي په معمولي غونډي او سپک مرض کي روژه ماتول جائز نه دي، بلکي که د روژې نيولو په وجه د انسان د هلاکت او مرګ خطره وه، يا يې د يو اندام د تلف کېدلو خطره وه، نو بيا د هغه لپاره د روژې نه نيولو اجازه سته، کنې نسته، لکه په تيمم کي چي هم امام شافعي رَحِمَهُ الله دغه قيد لګولی دی، زموږ دليل د قرآن کريم دا آيت دی: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة: ۱۸۴]، دا آيت مطلق دی يعني په دې کي په مطلقه توګه د هر مريض لپاره د رُوژې نه نيولو اجازه سوې ده، خو څرنګه چي په قياس او قرينې سره په سخت او زيات مرض کي د روژې نه نيولو اجازه سته، او د مرض د زياتېدلو بېره هم په معمولي مرضونو کي سته، نو ځکه به د هر ډول مرضونو په خاطر د روژې نه نيولو اجازه وي، په دې شرط چي د مرض د زيادت بېره پکښې وي، او امام شافعي رَحِمَهُ الله ته دا جواب ورکول سوی دی چي کله نا کله د مرض زياتېدل او اوږدېدل هم د هلاکت سبب جوړېږي، لهذا په دې صورتونو کي هم احتياط کول ضروري دي.

وللمسافر وصومه أحبّ إن لم يضرّه: يعني که مسافر په روژې سره نه په تکليف کېدی، نو د هغه لپاره روژه نيول افضله دي، لېکن که بيا هم هغه روژه نه ونيوله، نو جائز دي او هغه ته دا اختيار سته چي روژه نه ونيسي؛ ځکه په سفر کي عموماً ستونزي او تکليفونه وي او ډېر کم له مشقت څخه خالي وي، نو ځکه شريعت نفسِ سفر عذر وګرځوی، په خلاف د مرض؛ ځکه چي مرض کله نا کله په روژې سره سپکيږي، تر دې چي ډېرو مرضونو ته روژه ګټه کوي، نو ځکه په مرض کي مطلقاً د افطار رخصت نه دی ورکول سوی، بلکي د زيادة المرض او حرج شرط پکښې لګول سوی دی.

د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز د مسافر لپاره مطلقاً روژه نه نيول افضله دي، برابره ده که په سفر کي هغه ته تکليف وي، که نه وي، د امام شافعي رَحِمَهُ الله دليل دا حديث دی: "لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ أَنْ تَصُومُوا فِي السَّفَرِ" (مسلم شريف، حديث رقم: ۹۲، ۱۱۱۵) (يعني په سفر کي روژه نيول نېکي نه ده)، زموږ دليل دا دی چي دا خبره تسليم سوې ده چي د رمضان روژې په رمضان کي اداء کول ډېر افضله دي؛ ځکه چي دا تر ټولو زياته مقدسه او د برکت والا مياشته ده او يوه مياشته هم د فضيلت او

برکت په حواله د رمضان سره نه سي برابرېدلی، نو ځکه موږ وایو که د روژې په نیولو کي مسافر ته په رمضان کي څه تکلیف او ستونزه نه وه، نو د هغه لپاره روژه نیول افضله دي. او امام شافعي رَحِمَهُ الله ته دا جواب ورکول سوی دی چي دا حدیث د تکلیف او ضرر پر حالت محمول دی (چي روژه نیول د مسافر لپاره تکلیف او مضر وي) او د تکلیف او ضرر په صورت کي خو موږ هم دا وایو چي د مسافر لپاره د روژې نه نیول جائز او افضله دي.

ولا قضاء إن ماتا عليهما: که مریض او مسافر د مرض او سفر په وجه روژې نه ونیسي او د همدې مرض یا سفر په حالت کي هغوی مړه سي، نو د هغو له ذمې څخه فریضه ساقطیږي او پر هغو قضاء یا فدیه نه واجبیږي؛ دلیل دا آیت دی ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (یعني څوک چي مریض وي یا پر سفر وي، نو روژه دي ماته کړي او د هغه په شمېر دي بیا په نورو ورځو کي روژه ونیسي)، او دلته له مرض او سفر څخه ماسوا هغو ته دومره وخت پیدا نه سو، چي په هغه کي دوی د قضائي روژو قضاء راوړي، نو کله چي دوی ته د قضاء موقع پیدا نه سوه، نو ښکاره ده چي د دوی له طرفه د قضاء راوړلو په باره کي هیڅ بې پروایي نه ده سوې، نو ځکه قضاء یا فدیه نه پر لازمیږي.

ويطعم وليّهما لكل يوم كالفطرة بوصيّة: یعني که پر مسافر یا مریض د رمضان د روژو قضاء پاته وه او مرګ ته نژدې سو او ده خپل وارثانو ته د فدیه ورکولو وصیت وکړی، نو د ده ولي (مشر وارث) دي د ده له طرفه د هري ورځي د روژې په بدله کي د صدقةُ الفطر (سرسایه) په اندازه یعني د غنمو نیم صاع و مسکین ته ورکړي، یا دي د اُوربشو یا خرماوو یو صاع ورکړي؛ دلیل دا چي دا کس په خپل آخري عمر کي له روژه نیولو څخه عاجزه سو، نو دئ د شیخِ فاني په څېر سو، نو ځکه اوس د ده له طرفه د فدیه ورکولو حکم دی او دا پر ولي واجب دي، او که چیري ده وصیت نه وکړی، نو بیا پر وارثانو د ده له طرفه فدیه ورکول لازم نه دي، ها! تبرّعاً یې د ده له طرفه ورکولای سي.

وقضيا ما قدرا: یعني که تر رمضان وروسته مریض جوړ سو، یا مسافر مقیم سو، بیا مړه سول، نو پر دوی د قدرت د ورځو یعني د صحت او د اقامت د ورځو په اندازه د هغه روژو قضاء واجب ده. نو که دوی تر مرض یا سفر وروسته د ټولو قضاء شُده روژو د ورځو په اندازه ژوندي پاته سول، نو پر دوی د ټولو روژو قضاء واجب ده. او که تر هغه کم ژوندي پاته سول، یعني څومره روژې چي ځني قضاء سوي وې، هغومره ژوندي پاته نه سول، مثلاً پنځلس (١٥) روژې ځني قضاء سوي وې، او تر صحت او اقامت وروسته دوی (٥) ورځي ژوندي پاته سول او بیا مړه سول، نو اوس پر دوی صرف د (٥) روژو قضاء واجب ده؛ دلیل پورتنی آیت دی ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، نو دلته دوی په "أيامٍ

اخر" کي صرف (۵) ورځي ژوندي پاته سول يا په بله وينا (۵) ورځي يې وموندلې، لهذا د قرآن کريم د پورتني آيت په وجه صرف د همدې ورځو قضاء باندي واجب ده.
اوس که په دې (۵) ورځو کي دوی د قضائي روژو قضاء رواړل، نو ډېر ښه، که قضاء يې نه راوړل، نو پر دوی د مرګ په وخت کي دا وصيت واجب دی: "چي زما د مال له دريمي حصې (ثلث المال) څخه دي د دې قضائي روژو فديه اداء کړل سي"، او دا فديه به انشاء الله د دوی له طرفه کافي سي او د هغو په سزا به ان شاء الله نه نيول کيږي.

بلا شرط ولاء: يعني د رمضان قضاء شُده روژې پرلپسې نيول شرط نه دي، بلکي قضاء راوړنکي ته اختيار دی که خوښه يې وي نو په جلا جلا ورځو کي دي روژې ونيسي او که وغواړي نو پرلپسې دي يې ونيسي؛ دليل دا چي په کوم آيت کي د رمضان د قضائي روژو حکم سوی دی يعني پورتنی آيت ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ دا آيت مطلق دی، په دې کي د پرلپسې نيولو هيڅ قيد نسته، ها! دومره خبره ده چي له چا څخه د رمضان روژې قضاء سوي وي، نو د هغه لپاره مستحب او غوره دا ده چي پرلپسې او بلاناغه يې قضاء راوړي، د دې لپاره چي ژر تر ژره د واجب له اداء څخه فارغه سي او يو بل داسي عذر مخته را نه سي، چي هغه په اداء کي خلل جوړ سي، او اداء نوره وځنډول سي.

که قضائي روژې بل رمضان ته وځنډوي، نو څه حکم دی؟

فإن جاء رمضان قدّم الأداء على القضاء: يعني که پر يو سړي د رمضان د روژو قضاء واجب وه، خو هغه قضاء دومره وځنډوله چي دويم رمضان راغلی، نو اوس د ده لپاره حکم دا دی چي اول دي د دويم رمضان ادائي روژې ونيسي او تر دې وروسته دي د تېر سوي رمضان د قضائي روژو قضاء راوړي؛ دليل دا چي دا وخت د همدې دويم رمضان دی او تر دې وروسته د قضائي روژه وخت دی؛ ځکه چي له رمضان څخه بغير نور ټوله ژوند د قضاء وخت دی.
فايده: د احنافو په نېز د دې ځنډولو (تأخير کولو) په وجه پر هغه فديه او نور هم واجب نه دي؛ ځکه چي د رمضان د روژو قضاء فی الفور (سمدستي) نه واجبيږي، بلکي په هغو کي د تراخي او ځنډولو ګنجائش سته، همدا وجه ده چي تر قضاء راوړلو مخکي د دې سړي لپاره نفلي روژې نيول جائز دي، که قضاء على الفور واجبېدی، نو د ده لپاره به تر قضاء راوړلو مخکي نفلي روژې نيول هيڅکله صحيح نه وای، او امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي که بېله عذره يې په قضاء کي تأخير کړی وي، نو د هري ورځي په عوض کي به يو مسکين ته خوراک ورکوي.

د حاملې او د مرضعې ښځې لپاره د روژې حکم

وَلِلْحَامِلِ وَالْمُرْضِعِ إِنْ خَافَتَا عَلَى الْوَلَدِ وَالنَّفْسِ او (ممدارنکه جائز دي روژه نه نيول) لپاره د حملداره ښځې او تي (شيدې) ورکونکي ښځې که چيري دوی ته ېره وه پر بچي او پر ځان وَلِلشَّيْخِ الْفَانِيْ او (ممدارنکه جائز دي روژه نه نيول) لپاره د زيات (ضعيفه) بوډا وَهُوَ يَفْدِيْ فَقَطْ او هغه دي فقط فديه ورکوي وَلِلْمُتَطَوِّعِ بِغَيْرِ عُذْرٍ فِيْ رِوَايَةٍ او (ممدارنکه جائز دي روژه ماتول) د نفلي روژتي لپاره بېله عذره په يوه روايت کي (او بل روايت دا دی چي بېله عذره نفلي روژه ماتول جائز نه دي) وَيَقْضِيْ او قضاء دي رواړي (د دې نفلي روژې).

اللغات: ﴿حامل﴾ هغه ښځه چي بچی يې په نس وي، حملداره. ﴿مرضع﴾ هغه ښځه چي بچي ته تی (شيدې) ورکوي. ﴿شيخ فاني﴾ ډېر بوډا، عمر خوړلی، ډېر ضعيفه سپين ږيری چي په هغه کي بالکل هيڅ قوت پاته نه وي او مرګ ته نژدې سوی وي، د عُمر هيڅ تعيين پکښې نسته، پر قوت او عدمِ قوت باندي دار ومدار دی، فاني ځکه ورته وايي چي قوت يې فناء سوی وي، يا فناء ته نژدې وي. ﴿يفدي﴾ د ضرب د باب مضارع ده (له تفعيل او افتعال څخه هم راځي يعني يُفَدِّيْ او يَفْتَدِيْ): فديه وربه ورکول، د خلاصون لپاره د يو شي په عوض کي مال ورکول، لکه څرنګه چي د روژې فديه د شيخ فاني د روژې په عوض کي ورکول کيږي چي هغه د روژې له فرض څخه خلاص او بري سي.

تشريح: مسئله دا ده که حاملې يا مرضعې ښځي ته دا ېره وه چي که روژه ونيسم نو بچي ته به مي نقصان ورسيږي، يا ضايع به سي، يا دوی ته پر خپل ېره وي، نو د دوی لپاره روژه ماتول يا له شروع څخه روژه نه نيول جائز دي، بيا دي وروسته د قضاء شُده روژو قضاء راوړي؛ ځکه په حمل او رضاعت کي د روژو نيولو په وجه دوی ته تکليف او حرج پيښيږي او شريعت حرج ليري کړی دی (يعني حرج شرعاً مدفوع دی)، لهذا د حرج ليري کولو په خاطر به د دوی لپاره روژې خوړل جائز وي.

فايده: او زموږ په نېز نه پر دوی کفاره واجب ده او نه يو ډول فديه واجب ده؛ ځکه د حاملې او مرضعې لپاره روژې نه نيول د عذر په وجه سره دي او د عذر په وجه روژه نه نيول هيڅ جنايت او جرم نه دی او کفاره د جنايت په وجه واجبيږي، د دې په خلاف د امام شافعي رَحِمَهُ الله مسلک دا دی چي که حاملې يا مرضعې ښځي د بچي د بيري په وجه روژه نه ونيوله، نو پر هغې د قضاء سره فديه هم واجب ده (ځکه د روژې په نه نيولو کي د ښځي لپاره ذاتي نفع هم ده او د بچي لپاره هم، نو د ذاتي نفعې په وجه د روژې قضاء پر واجب ده او د بچي د نفعې په وجه فديه پر واجب ده)، امام شافعي رَحِمَهُ الله دا مسئله د شيخ فاني والا پر مسئله

قیاسوي، یعني څرنګه چي پر شیخ فاني هم فدیه واجب ده، همداسي به به پر حاملې او مرضعې هم فدیه واجب وي، زموږ دلیل دا دی چي د شیخ فاني په حق کي فدیه د قیاس په خلاف له نص څخه ثابته ده، نو پر هغه به حامله او مرضعه نه قیاسیږي، ځکه د فقهي قاعده دا ده "ما ثبت علی خلاف القیاس فغیره لا یقاس علیه".

د شیخ فاني او نفلي روژتي لپاره د روژې پرېښولو حکم

وللشیخ الفاني وهو یفدي فقط: یعني هغه ډېر ضعیفه او ناتوانه عُمر خوړلی بوډا (سپین ږیری) چي د روژو نیولو قدرت نه لري، د هغه لپاره هم روژه نه نیول جائز دي او د هغه لپاره حکم دا دی چي د هري روژې په عوض کي دي یوه مسکین ته خوراک ورکوي، لکه څرنګه چي په کفاراتو کي خوراک ورکول کیږي؛ او په دې مسئله کي اصل او دلیل د قرآن کریم دا آیت دی ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ (سورة البقرة: ۱۸۴)، مفسرین فرمایي چي "یطیقونه" د "لا یطیقونه" په معنیٰ سره دی، چي معنیٰ یې همدا ده "چي کوم خلک د روژو تاب او طاقت نه لري، پر هغو د هري روژې په بدله کي د فدیې په توګه یوه مسکین ته خوراک ورکول ضروري دي"، همدا د هغه د روژې فدیه ده.

او که شیخ فاني پر روژو قدرت پیدا کړي، نو پر هغه د روژو قضاء واجبیږي او فدیه ځني ساقطیږي؛ ځکه روژه اصل ده او فدیه د روژې بدل او خلیفه دی، او د بدل د وجوب لپاره له اصل څخه دائمي او همېشه عُجز شرط دی، نو کله چي شیخ فاني پر روژو قدرت پیدا کړي، نو ښکاره ده چي د هغه په حق کي عجز ختم سو او کله چي عجز ختم سو، نو د بدل یعني د فدیې حکم به هم باطلیږي او د روژو قضاء به راوړي.

وللمتطوع بغیر عذر في روایة ویقضي: که څوک نفلي روژه ونیسي، نو بېله عذوره د هغه په ماتولو کي اختلاف دی چي بېله عذره ماتول یې جائز دي، که نه، له امام ابو یوسف رحمه الله څخه روایت دی چي دا جائز دي؛ ځکه د حضرت عائشې رضي الله عنها په حدیث کي دي چي "یو چا موږ ته حَیس (حلوا) هدیه کړه (حَیس یو قسم حلوا ده کوم چي له اوړو، غوړیو، خرما او داسي نورو څخه جوړول کیږي) نو موږ هغه د نبي کریم ﷺ لپاره وساتل، کله چي نبي کریم ﷺ راغلی نو هغه ته مو پېش کړه، نو نبي کریم ﷺ وفرمایل چي ما د روژې اراده کړې وه، خو اوس دا خورم" (مسلم شریف، حدیث رقم: ۱۶۹، ۱۱۵۴. ابو داؤد شریف، حدیث رقم: ۲۴۵۵)، له دې حدیث څخه ثابته سوه چي بېله عذره نفلي روژه ماتول جائز دي،

خو له امام کرخي رَحِمَهُ الله څخه روایت دا دی چې بېله عذره نفلي روژه ماتول جائز نه دي؛ دلیل يې دا حدیث دی چې "رسول الله ﷺ وفرمایل: "کله چې ستاسې څخه څوک بوږی (مېلمستیا) ته وغوښتل سي حال دا چې هغه روژتې وي، نو ووايي دي: زه روژتې یم" (ابو داؤد شریف، حدیث رقم: ۲۴۶۱)*.

ويقضي: یعني کله چې نفلي روژه ماته کړي، نو بیا دي د هغه قضاء راوړي او دا واجب دي، په دې باره کي څو احادیث نقل سوي دي چې له هغه څخه یو دا حدیث دی چې د حضرت عائشې او حضرت حفصې رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا روژه وه او بیا يې ماته کړه، نو رسول الله ﷺ ورته وفرمایل "اِقْضِيَا يَوْمًا آخَرَ مَكَانَهُ" (یعني تاسي د دې روژې پر ځای یو بله ورځ قضاء راوړئ!) (ترمذي شریف، حدیث رقم: ۷۳۵). او بل دلیل دا چې دا نیول سوې او شروع سوې نفلي روژه عبادت او عمل دی او شروع سوی عمل له باطلېدلو څخه ساتل واجب دي لکه څرنګه چې په آیت کي دي ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ (تاسي خپل اعمال مه باطلوئ!)، او اعمال له باطلېدو څخه ساتل داسې کېدلای سي چې پوره کړل سي، لهذا تر شروع کولو وروسته د عمل پوره کول واجب دي او د کوم عمل پوره کول چې واجب وي، د فاسدېدو په صورت کي د هغه قضاء راوړل هم واجب دي.

د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز د نفلي روژې همدارنګه د نفلي لمانځه قضاء لازم نه ده؛ د هغه دلیل دا دی چې د روژې او لمانځه څومره حصه چې دغه سړي اداء کړې ده، هغه د ده له طرفه تبرع ده یعني ده په خپل رضا او خوښه سره اداء کړې ده، لهذا کومه حصه چې اوس پاته ده او اداء کړې يې نه ده، نو د هغه حصې قضاء به پر ده واجب نه وي؛ ځکه پر متبرّع هیڅ نیوکه او الزام نه وي لکه څرنګه چې په آیت کي دي ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ (یعني په احسان او تبرّع کونکو باندي هیڅ زور او نیوکه نسته).

د رمضان په ورځ کي د کوچني د بلوغت او د کافر د اسلام حکم

وَلَوْ بَلَغَ صَبِيٌّ أَوْ أَسْلَمَ كَافِرٌ او که چیري بالغ سو یو بچی (ملک) یا اسلام راوړی یو کافر أَمْسَكَ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ نو ځان دي ونیسي (له خوراک، څښاک او جماع څخه) په هغه پاته ورځ کي وَلَمْ يَقْضِ شَيْئًا او قضاء دي نه راوړي د هیڅ شي (نه د هغه ورځي او نه د تېرو ورځو) وَلَوْ نَوَى الْمُسَافِرُ الْإِفْطَارَ ثُمَّ قَدِمَ وَ

---

* **راجح قول**: همدا دویم روایت کوم چي د امام کرخي رَحِمَهُ الله قول دی راجح او مفتیٰ به دی. کما في الهندية: ذكر الرزاي عن أصحابنا أن الإفطار بغير عذر في صوم التطوع لا يحل وهو الأصح وهو ظاهر الرواية (هندية ج۱، ص: ۲۰۸).

نَوَى الصَّوْمَ فِيْ وَقْتِهٖ او كه نيت وكړي مسافر د روژې نه نيولو بيا راسي (خپل ښار ته) او نيت وكړي د روژې په خپل وخت كي (يعني د روژې د نيت په وخت كي كوم چي تر نصفُ النّهار پوري دی) صَحَّ نو صحيح ده (روژه يې) وَيَقْضِيْ بِإِغْمَاءٍ سِوٰى يَوْمٍ حَدَثَ فِيْ لَيْلَتِهٖ او قضاء به راوړي (د هغه روژو كوم چي قضاء سوي وي) د بېهوښۍ په جه ماسوا د هغه ورځي چي پېښه سوې وي بېهوښي د هغې په شپه كي وَ بِجُنُوْنٍ غَيْرِ مُمْتَدٍّ او (همدارنګه قضاء به راوړي د هغه روژو كوم چي قضاء سوې وي) د داسي لېونتوب په وجه كوم چي (ټوله مياشت) غځېدلی نه وي (بلكي د رمضان په بعضي حصه كي مجنون سوی وي او بيا جوړ سوی وي) وَبِإِمْسَاكٍ بِلَا نِيَّةِ صَوْمٍ وَفِطْرٍ او (همد رنګه قضاء به راوړي د هغه روژو چي ځني فوت سوې وي) د ځان نيولو په وجه بېله نيته د روژې نيولو يا نه نيولو (يعني امساک خو يې كړی وي، ليكن د روژې نيولو يا روژې نه نيولو هيڅ نيت نه وي كړی).

وَلَوْ قَدِمَ مُسَافِرٌ او كه راغلی مسافر (خپل ښار ته. د رمضان په ورځ كي) أَوْ طَهُرَتْ حَائِضٌ يا پاكه سوه حيض والا ښځه أَوْ تَسَحَّرَ ظَنَّهٗ لَيْلًا وَالْفَجْرُ طَالِعٌ يا يې پېشلمی وكړی د شپې په ګومان كولو سره حال دا چي سهار سوی وو (سپېدې چاودلي وې) أَوْ أَفْطَرَ كَذٰلِكَ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ يا يې روژه ماته كړه همداسي (د لمر لوېدو په ګومان كولو سره) حال دا چي لمر لوېدلی نه وو أَمْسَكَ يَوْمَهٗ نو ځان دي ونيسي (د غه هر مذكوره كس له خوراک وغيره څخه) په هغه پاته ورځ كي وَقَضٰى وَلَمْ يُكَفِّرْ او قضاء دي راوړي او كفاره دي نه وركوي (يعني پر دغه كس فقط قضاء واجب ده، نه كفاره) كَأَكْلِهٖ عَمَدًا بَعْدَ أَكْلِهٖ نَاسِيًا لكه عمداً د روژتي خوړل وروسته په هېره تر خوراک كولو وروسته (يعني لكه په هغه صورت كي چي فقط قضاء واجب ده چي روژتي يو وار په هېره خوراک وكړي او بيا قصداً) وَنَائِمَةٍ وَمَجْنُوْنَةٍ وُطِئَتَا او لكه بيده ښځه او لېونۍ ښځه چي وطي كړل سوي وي.

اللغات: ﴿تسحّر﴾ د تفعّل د باب ماضي ده: پېشلمی كول، په پېشلمي كي خوراک كول.

تشريح: مسئله دا ده چي كه د روژې د مياشتي په يو ورځ كي كوچنی بالغ سو، يا يو كافر اسلام قبول كړی، نو د دوی لپاره حكم دا دی چي د روژه مات تر وخته دي پاته ورځ له خوراک، څښاک څخه ځان ونيسي، او د عامو روژتيانو په ډول دي امساک وكړي او د هغو مشابهت دي اختيار كړي، د دې لپاره چي د رمضان له مقدس، بابركت او سپېڅلي شپېو څخه چي هغو څومره وخت نيولی وي.

د هغه قدر وکړي، لېکن که بیا هم دې خلکو پاتـه ورځ امسـاک نه وکړی او څه خوراک، څښاک یې وکړی، نو شرعاً هیڅ حرج نسته؛ ځکه چي پر دې خلکو د دې ورځي روژه واجب نه سوه، لهذا په دې ورځ پر هغو د روژې په باره کي نه څه نیوکړه سته او نه پر هغو د دې ورځي قضاء لازم ده، لېکن له را رواني ورځي څخه پر دوی دواړو روژه نیول فرض او لازم دي؛ ځکه چي اوس په دوی کي د روژې نیولو وړتیا او قابلیت هم موجود سو او د روژې د واجبېدلو سبب یعني د رمضان میاشته هم موجوده سوه، نو ځکه به د دوی لپاره روژه نیول فرض او واجب وي.

او پر دې کسانو نه د هغې ورځې قضاء واجب ده او نه د تېرو سوو ورځو قضاء واجب ده؛ ځکه چي کوچنی تر بلوغت مخکي او کافر تر اسلام مخکي بالکل د شریعت د احکامو مکلف او مخاطب نه وي، نو ځکه پر دوی روژې واجب نه وي او کله چي واجب نه دي، نو قضاء به د څه شي واجب سي؟.

ولونوی المسافر الإفطار ثم قدم ونوی الصوم الخ: که یو سړی مسافر وو او د سفر په وجه یې د روژې نیت نه وکړی، بیا په همدې ورځ (تر نصف النهار مخکي) د هغه سفر ختم سو او خپل کور ته را ورسېدی او تر اوسه هغه هیڅ خوراک څښاک نه دی کړی او د نیت په وخت کي دننه (یعني تر نصف النهار مخکي) یې د روژې نیت وکړی، نو دا صحیح دي او روژه به یې اداء کیږي؛ دلیل دا چي سفر نه د روژې د اهلیت منافي دی او نه د روژې د شروع کولو منافي دی، نو ځکه د نیت په وخت کي (تر نصف النهار مخکي) به د هغه له طرفه نیت هم صحیح او جائز وي، همدا وجه ده چي که په رمضان کي دا قصه پېښه سوه او یو مسافر په رمضان کي تر نصف النّهار مخکي مقیم سو، نو پر هغه د دې ورځي روژه نیول واجب وي؛ ځکه چي تر نصف النّهار پوري د نیت وخت وی او دلته تر نصفُ النّهار مخکي د رخصت سبب(یعني سفر) ختم سو. (په قدوري او هدایه کي د نصف النّهار پر ځای د زوال وخت ذکر سوی دی چي تر زوال مخکي د نیت وخت دی).

په رمضان کي د بې هوښۍ او لېونتوب (عقل زائلېدو) حکم

ویقضی بإغماء صوم حدث في لیلته: که په رمضان کي په یوه شپه یا په یو ورځ کي یو څوک بېهوښه سو، نو د هغه لپاره شرعي حکم دا دی چي په کومه شپه یا ورځ چي بېهوښه سوی دی، د هغه ورځي قضاء دي نه راوړي، او که په نورو ورځو کي هم بېهوښه پاتـه سو، نو د هغو قضاء دي راوړي؛ د هغه ورځي قضاء خو دي ځکه نه رواړي چي په دې ورځ کي د دغه کس روژه ثابته سوه؛ ځکه د

مسلمان ښکاره حال همدغه دی چې هغه به د روژې نیت کړی وي، ځکه هغه د رمضان په ټوله میاشت کې هره ورځ د روژې نیت کوي، نو د مسلمان ښکاره حال به د هغه په حق کې ثابت منل کیږي او د هغه د دې ورځې روژه به معتبره منل کیږي، نو ځکه به یې قضاء هم نه راوړي، او څرنګه چې تر دې ورځې وروسته دا سړی بالکل د نیت أهل پاتې نه سو، ځکه چې بېهوښه دی او بېهوښه نیت نه سي کولای، نو کله چې د هغه له طرفه نیت نسته، نو روژې به یې هم معتبري نه وي او کله چې معتبري نه دي، نو قضاء به یې هم را وړي.

او که په یقیني او قطعي توګه معلومه سي چې دغه کس د بېهوښۍ په شپه یا په ورځ کې د روژې نیت نه دی کړی، نو بیا پر ده د هغه ورځې قضام هم لازم ده؛ ځکه د نیت د نشتوالي په وجه د هغه ورځې روژه هم نه ده اداء سوې. (الدر المختار مع الرد ج: ٢، ص: ١٢٤)

وبجنونٍ غیرِ ممتدٍ: همدارنګه که د یو چا جنون او د عقل زوال غیرِ ممتدّ وي یعني ټوله میاشت پاتې نه سي، بلکې د رمضان په یوه حصه کې د هغه جنون ختم سو او عقل یې پر ځای سو، نو زموږ په نېز هغه به هم د تېرو ورځو قضاء راوړي، یعني د لېونتوب په حالت کې چې څومره روژې ځنې قضاء سوي دي، د هغه ټولو قضاء پر واجب ده، لېکن د امام زفر او امام شافعي رحمهما الله په نېز پر هغه د یوې روژې قضاء هم واجب نه ده؛ ځکه چې د لېونتوب په حالت کې د روژې نیولو اهلیت او قابلیت په هغه کې نه وو، نو پر هغه بالکل اداء واجب نه وه، او څرنګه چې قضاء پر اداء مرتّب کیږي، ځکه کله چې اداء واجب نه سي، نو قضاء به د څه شي واجب سي.

زموږ دلیل دا دی چې د دغه کس په حق کې د روژې د وجوب سبب یعني د رمضان د میاشتي موندل موجود دي او په آیت کې دي ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ یعني څوک چې د رمضان میاشته ونیسي، هغه دي روژه ونیسي، څرنګه چې مجنون(لېوني) هم د رمضان میاشت نیولې ده، نو پر هغه هم د دې آیت په روی سره د رمضان روژې فرض سوې، او څرنګه چې د هغه جنون(لېونتوب) تر یوې میاشتي کم وو، نو ښکاره ده چې د هغو په قضاء راوړلو او اداء کولو کې به هغه ته هیڅ تکلیف او حرج نه وي، او د قضاء ساقطونکی شی حرج دی، لهذا کله چې په دې صورت کې حرج نسته، نو ښکاره ده چې پر هغه به د تېرو ورځو قضاء هم واجب وي.

د دې په خلاف که یو سړی ټوله میاشت لېونی وي کوم ته چې جنونِ ممتدّ وایي، نو پر هغه قضاء نه واجبیږي، ځکه چې د یوې میاشتي د روژو په قضاء راوړلو کې حرج دی او حرج قضاء ساقطوي، نو ځکه په دې صورت کې قضاء ساقطیږي.

وبإمساك بلا نية صوم وفطر: يعني كه يو چا د روژه نيولو او افطار (روژه نه نيولو) له نيت څخه بغير په رمضان شريف كي امساک وكړی يعني بېله نيته يې له خوراک، څښاک او جماع څخه ځان ونيوی (نه يې دا نيت وكړی چې روژه نيسم او نه يې دا نيت وكړی چې روژه نه نيسم)، نو د هغه دا روژه صحيح نه ده، نو ځكه هغه به د دې قضاء راوړي (او كه ټوله د رمضان مياشت داسې وكړي، نو د ټوله رمضان قضاء به راوړي)؛ دليل دا چې پر هغه د عبادت په توګه امساک واجب دی او عبادت له نيت څخه بغير نه كيږي، نو له دې څخه دا لازمه سوه چې هغه بالكل د روژې عبادت اداء كړی نه دی او كله چې داسې ده، نو ځكه پر هغه قضاء واجب ده.

د امام زفر رحمه الله مسلک دا دی چې د رمضان روژه د روغ مقيم په حق كي له نيت څخه بغير هم اداء كيږي؛ ځكه د رمضان په ورځو كي امساک يعني له خوراک، څښاک او جماع څخه منع كېدل واجب دي، نو برابره ده كه هغه هر ډول هم دا واجب اداء كوي، اداء كيږي، هغه كه يې نيت كړی وي، كه نه وي، احنافو جواب وركوي چې پر هغه امساک على وجه العبادة لازم دی كوم چې له نيت څخه بغير نه سي كېدلای، نو ځكه بېله نيته يې روژه نه اداء كيږي.

د روژې په دوران كي د سفر يا حيض د ختمېدلو حكم

ولو قدم مسافر أو طهرت حائض: يعني كه مسافر د رمضان په يوه ورځ كي خپل وطن ته واپس راغلی، يا ښځه له حيض څخه پاكه سوه، نو زموږ په نېز پر دواړو د ورځي په پاته حصه كي له خوراک، څښاک او جماع څخه امساک واجب دی، كه څه هم د ورځي په تېره حصه كي واجب نه وو، امام شافعي رحمه الله فرمايي چې پر دوی پاته ورځ كي امساک واجب نه دی، همدا اختلاف د هر هغه سړي په باره كي دی چې هغه د ورځي په يوه حصه كي د روژې أهل سي، مثلاً كافر مسلمان سي، يا كوچنی بالغ سي، يا لېونی جوړ سي (لكه مخكي چې ذكر سوه)؛ د امام شافعي دليل دا دی چې د روژتيانو سره مشابهت اختيارول د روژې بدل (خليفه) دی او قاعده دا ده چې بدل پر هغه چا واجبيږي چې پر هغه اصل واجب وي، او پر چا چې اصل واجب نه وي، پر هغه بدل هم نه واجبيږي، نو كله چې پر مسافر او حائضې ښځي اصل يعني روژه واجب نه ده، نو د هغه بدل يعني امساک به څرنګه پر واجب وي.

زموږ دليل دا دی چې د روژتيانو مشابهت اختيارول د روژې بدل نه دی؛ ځكه چې د روژتيانو سره مشابهت د ورځي په بعضي حصه كي پيدا سو او روژه ټوله ورځ وي، او د يو شي بعض د كُل بدل نه سي كېدلای، نو ثابته سوه چې د ورځي په بعضي حصه كي امساک د روژې د بدل

والي په وجه واجب نه دی، بلکي د وخت يعني د رمضان د حق د اداء کولو لپاره واجب دی، ځکه چي د رمضان ورځ يوه ډېره سپېڅلې او د ډېر عظمت والا ورځ وي، همدا وجه ده چي په رمضان کي د قصداً روژې فاسدولو په وجه کفاره واجبيږي او په غير رمضان کي په فاسدولو سره کفاره نه واجبيږي، او د رمضان تعظيم هغه وخت کيږي چي انسان روژه ونيسي او په عباداتو کي مشغول پاته سي، اوس که يو سړی د روژې اهل نه وي، نو په امساک سره دي د هغې حق اداء کړي، لنډه دا چي زموږ په نېز د امساک وجوب د رمضان د مقدّس وقت د حق اداء کولو لپاره دی.

بيا دي وروسته د دې روژې قضاء راوړي او د قضاء راوړلو حکم په هغه صورت کي دی چي هغه تر صبح صادق (طلوع الفجر) وروسته څه خوراک کړی وي، يا يې څه نه وي خوړلي لېکن تر نصف النّهار وروسته کور ته راغلی وي، نو څرنګه چي اوس د روژې د نيت وخت تېر سوی دی، نو ځکه د دې ورځي قضاء راوړل به وروسته لازم وي، همدا حکم د هغه ښځي هم دی کوم چي د ورځي په بعضي حصه کي له حيض څخه پاکه سي.

که څوک د وخت پاتېدو په ګومان پېشلمی يا روژه مات وکړي، نو څه حکم دی؟

أو تسحّر وظنّه ليلًا والفجر طالعٌ أو أفطر كذالك والشّمس إلخ: يعني که يو چا په دې ګومان سره پېشلمی وکړی چي تر اوسه صبح صادق نه دی (يعني تر اوسه سپېده نه ده چاودلې)، لېکن وروسته معلومه سوه چي صبح صادق وو، يا يو چا په دې ګومان روژه ماته کړه چي لمر لوېدلی دی، حال دا چي لمر لوېدلی نه وو، نو په دې دواړو صورتونو کي د هغه روژه خو فاسده سوه، لېکن څومره وخت چي پاته دی، پر هغه دغومره وخت امساک واجب دی، چي د وس او امکان په اندازه د رمضان د مقدّس او برکتمن وخت تعظيم او احترام وسي، او له هغه څخه تهمت هم ليري سي، ځکه که څه هم هغه په اراده او قصد سره روژه ماته کړې نه ده، خو جاهل خلګ به دا تهمت پر وايي چي قصداً يې روژه ماته کړې ده او داسي نوري ډول ډول خبري به کوي، نو له دې څخه د ځان ساتلو لپاره پر هغه امساک واجب دی، او وروسته به هغه هم د دې روژې قضاء راوړي، ځکه روژه يو داسي شرعي حق دی چي هغه مضمون بالمثل دی، يعني د اداء په فوتېدلو سره نه ساقطيږي، بلکي شرعاً د دې ضمان (تاوان) بالمثل واجب دی، يعني د دې په ضمان کي به د دې په مثل بله روژه نيسي.

لېکن په دې صورت کي پر هغه کفاره واجب نه ده؛ ځکه چي د هغه جنايت کم او قاصر دی، ځکه د صبح صادق او تر لمر لوېدلو مخکي دغه سړي قصداً خوراک نه دی کړی، بلکي دا سړی په اندازه لګولو کي غلط سوی دی، لهذا په دې دواړو صورتونو کي د روژې ماتولو په حواله سره د هغه له طرفه هيڅ تعدّي نه ده سوې، نو ځکه کفاره هم پر واجب نه ده.

که څوک په هېره خوراک وکړي او بیا قصداً خوراک وکړي نو څه حکم دی؟

كأكله عمدًا بعد أكله ناسيًا: يعني د پورتنۍ مسئلې مثال داسي دی لکه یو چا چي د رمضان په یو ورځ کي په هېره خوراک وکړی، او ګومان یې دا سو چي په هېره خوراک کولو سره روژه ماتيږي، او قصداً یې نور خوراک هم وکړی، نو پر هغه فقط قضاء واجب ده، کفاره واجب نه ده؛ دلیل دا دی چي په هېره خوراک کولو سره د روژې ماتېدلو شک او شبهه د قیاس په وجه پیدا سوې ده، ځکه د قیاس تقاضا دا ده چي په هېره خوراک کولو سره دي روژه ماته سي، نو کله چي دا اشتباه د قیاس و طرف ته منسوبه ده، نو په هېره خوراک کولو سره د روژې په ماتولو کي شبهه پیدا سوه، او د شبهې په وجه کفارات ساقطیږي.

او که دغه کس په دې پوره خبر وو چي په هېره خوراک کولو سره روژه نه ماتیږي؛ لکه څرنګه چي په حدیث کي دي "إِذَا نَسِيَ فَأَكَلَ وَشَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ" (بخاري شریف، حدیث رقم: ۱۹۳۳)، خو بیا هم هغه په هېره تر خوراک کولو وروسته قصداً خوراک وکړی، نو د ظاهر روایت مطابق هم پر هغه کفاره نه واجبیږي، لېکن په نوادر کي له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه روایت دی چي په دې صورت کي کفاره واجبیږي، او همدا حکم له صاحبینو رَحِمَهُمَا الله څخه روایت سوی دی، د امام صاحب رَحِمَهُ الله د دې روایت دلیل دا دی چي کله هغه ته دا حدیث معلوم دی چي د هېرې په صورت کي روژه نه فاسدیږي او دا هم معلومه خبره ده چي د حدیث په مقابله کي به قیاس پرېښوول (متروک) کیږي او متروک شی هیڅ ډول شبهه نه پیدا کوي، لهذا په دې صورت کي د عدمِ صوم شبهه ثابته نه سوه، او کله چي شبهه ثابته نه سوه، نو کفاره به هم نه ساقطیږي، او د ظاهر الروایة مطابق د کفارې د عدمِ وجوب دلیل دا دی چي قیاس ته په نظر کولو سره هم دلته حکماً شبهه سته، ځکه په هېره د خوراک کولو په وجه هم امساک فوت سو او امساک د روژې رُکن دی، او هیڅ شی هم د خپل رکن تر فوتېدلو وروسته نه پاتیږي او په دې عالم هم خبر دی چي د یو شي رکن چي کله فوت سي نو هغه شی نه پاتیږي، او جاهل هم په خبر دی، نو ځکه که څه هم په دې خبر وي چي په هېره روژه نه ماتيږي، بیا هم قیاس نه منتفي کیږي، لنډه دا چي قیاس ته په نظر کولو سره په نسیاناً خوراک کي هم د روژې ماتېدلو شبهه سته، نو کله چي شبهه سته، نو کفاره به نه واجبیږي؛ ځکه کفارات د شبهې په وجه ساقطیږي.

ونائمة ومجنونة وطئتا: دا پر "أكله عمدًا" باندي عطف دي "أى كما يجب القضاء (دون الكفارة) على نائمة ومجنونة وطئتا"، يعني د پورتني مسئلې يو صورت دا هم دی چي د روژتي ښځي سره د خوب په حالت کي جماع وسي، نو پر دغه ښځي هم فقط قضاء واجب ده او کفاره واجب نه ده؛ قضاء ځکه واجب ده چي د روژې منافي شی موجود سو. او کفاره ځکه نسته چي له دغه ښځي څخه د جماع صدور بېله قصده سوی دی (يعني د هغې له طرفه د جماع هيڅ قصد او اراده نسته)، همدا حکم په هغه صورت کي هم دی چي د لېوني (مجنونه) ښځي سره جماع وسي، دلته دا اعتراض کېدلای سي چي پر مجنون او مجنونه خو روژه فرض نه ده او که روژه ونيسي هم، نو د دوی روژه معتبره نه ده، د دې جواب دا دی چي له "مجنونه" څخه دلته مراد هغه ښځه ده چي د ورځي په شروع کي عاقله او جوړه وي او د روژې نيولو نيت وکړي، بيا مثلاً د ورځي په مينځ کي لېوني سي او په دې حالت کي د هغې سره جماع وسي، او تر دې وروسته د هغې لېونتوب ختم سي(بنايه ج:٣، ص: ٧٢٩)، لنډه دا چي د داسي ښځي او بيدې ښځي سره که يو څوک جماع وکړي او دا دواړه روژتياني وي، نو پر دې ښځو زمونږ په نيز قضاء واجبيږي، کفاره نه واجبيږي.

د امام شافعي او امام زفر رَحِمَهُمَا الله په نيز پر نائمه او مجنونه قضاء هم نه واجبيږي؛ د دوی دليل قياس دی يعني نائمه او مجنونه ښځه پر ناسي يعني پر هغه سړي قياسوي چي په هېره يې خوراک کړی وي، يعني څرنګه چي پر ناسي د روژې قضاء نه واجبيږي، همدا ډول که د نائمه او مجنونه ښځي سره جماع وسي، نو پر هغو هم قضاء نه واجبيږي. خو دوی ته دا جواب ورکول سوی دی چي د نسيان (هيري) په صورت کي د قضاء نه واجبېدل د نص (حديث) په وجه خلاف القياس ثابت دي او قاعده دا ده چي "ما ثبت على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه"، لهذا په ناسي باندي نائمه او مجنونه قياسول صحيح نه دي. والله أعلم بالصواب



فَصْلٌ (فِي أَحكَامِ النّذرِ)

(دا) فصل (د نذر د احکامو په بیان کي) دی

تشریح: مخکي تر دې د هغه روژو بیان وو چي د هغوی وجوب د الله تعالیٰ له طرفه وو چي الله تعالیٰ پر خپلو بندګانو واجب کړي وې، له دې ځایه د هغو روژو بیان دی چي بنده یې پر خپل ځان د نذر او نورو په ذریعه واجبوي، او ځرنګه چي د الله تعالیٰ ایجاب اصل دی او د بنده ایجاب فرع دی، نو ځکه مخکي یې د اصل احکام بیان کړل، اوس د فرعي احکام بیانوي.

د نذر تعریف، قسمونه او شرطونه: نذر دې ته ویل کیږي چي بنده پر خپل ځان یو شی واجب او لازم کړي، د نذر دوه قسمونه دي: ① مُنَجَّز ② مُعَلَّق، منجّز هغه نذر دی چي پر کوم شرط موقوف نه وي، مثلاً یو څوک داسي نذر وکړي "چي سبا به زه یوه روژه نیسم"، دې ته نذرِ معیّن هم ویل کیږي. نذرِ معلّق او نذرِ غیر معیّن دا دی چي پر یو شرط یې موقوف کړي، مثلاً داسي ووایي "که زما دا کار وسو، نو زه به یوه روژه نیسم"، بیا د نذر د صحیح کېدلو لپاره یو څو شرطونه دي: (۱) اول شرط دا دی چي نذر سوی شی (عبادت وغیره) به له هغه جنس څخه وي چي د هغه جنس شی په شریعت کي واجب وي، مثلاً د لمانځه نذر، د روژې نذر او داسي نور، (۲) دویم شرط دا دی چي نذر به په خپل ذات کي مقصود وي، د بل شي لپاره به واسطه او وسیله نه وي، لهذا که یو سړی د اودس یا سجدهٔ تلاوت نذر ومني، نو د هغه نذر معتبر نه دی؛ ځکه چي اودس او سجدهٔ تلاوت په خپل ذات کي مقصود نه دي، بلکي د بل شي لپاره ذریعې او وسیلې دي، (۳) دریم شرط دا دی چي نذر سوی شی به پر دې سړي واجب نه وي، نه فی الحاله او نه فی المآله، مثلاً که یو څوک د نن ورځي د ماپښین د لمانځه نذر ومني، نو د هغه نذر هم شرعاً معتبر نه دی؛ ځکه چي د ماپښین لمونځ خو فی الحاله پر ده واجب دی، او د فی المآله مثال د لکه د رمضان روژې.

د لوی اختر د روژې د نذر منلو یا د پوره کال د روژې د نذر منلو حکم

مَنْ نَذَرَ صَوْمَ يَوْمَ النَّحْرِ چا چي نذر ومنی د لوی اختر د ورځي أَفْطَرَ نو روژه دې نه نیسي (د لوی اختر په ورځ) وَقَضٰى او قضاء دې راوړي (د هغه روژې بله ورځ) وَإِنْ نَوىٰ يَمِيْنًا او که نیت یې وکړی د قسم (هم، یعني د روژې د نذر منلو سره یې د قسم نیت هم وکړی) كَفَّرَ أَيْضًا نو کفاره (کفارهٔ یمین) دې هم ورکړي وَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ هٰذِهِ السَّنَةِ او که یې نذر ومنی د دغه کال د روژو أَفْطَرَ أَيَّامًا مَنْهِيَّةً نو

روژه دې نه نيسي په ممنوعه ورځو کې (يعني چې په هغوی کې له روژه نيولو څخه منع سوې ده) وَهِيَ يَوْمَا الْعِيْدِ وَأَيَّامُ التَّشْرِيْقِ او هغه (ممنوعه ورځې) د (کوچني او لوی) اختر دوې ورځې او د تشريق ورځې دي وَقَضَاهَا او قضاء دې راوړي د دې (ممنوعه) ورځو وَلَا قَضَاءَ إِنْ شَرَعَ فِيْهَا ثُمَّ أَفْطَرَ او قضاء نسته که چيري يې شروع وکړه په دې (ممنوعه) ورځو کې (په روژه) بيا يې روژه ماته کړه.

اللغات: ﴿يمين﴾ قسم.

تشريح: مسئله دا ده که يو چا دا نذر ومنی چې زه به د لوی اختر په ورځ روژه نيسم (لِلّٰهِ عَلَيَّ صَوْمُ يَوْمُ النَّحْرِ)، نو زموږ په نېز د هغه نذر صحيح دی، لېکن هغه به د دې ورځې روژه نه نيسي، بلکي په دې ورځ به روژه خوري او وروسته به يې قضاء راوړي، لېکن د امام زفر او امام شافعي رَحِمَهُمَا الله مسلک دا د چې د دې سړي نذر صحيح نه دی؛ د امام زفر او امام شافعي دليل دا دی چې د لوی او کوچني اختر په ورځو کې روژه نيول معصيت او گناه ده؛ ځکه په حديث شريف کې د دې ورځو له روژو څخه منع سوې ده، لکه څرنگه چې په حديث کې راځي: " أَلَا لَا تَصُوْمُوْا فِيْ هٰذِهِ الْأَيَّامِ فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ" (معجم طبراني ج: ۳، ص: ۲۰۳؛ ومسلم فی کتاب الصيام، قال رسول الله ﷺ أيامُ تشريق أيامُ أكل و شرب، حديث رقم: ۱۴۴) (يعني په دې ورځو کې روژه مه نيسئ، دا خو د خوراک، څښاک او عيش و عشرت ورځې دي)، او د معصيت نذر منل صحيح نه دي، لکه څرنگه چې په حديث کې دي "لَا نَذْرَ فِيْ مَعْصِيَةٍ" (ابو داؤد شريف، حديث رقم: ۳۲۹۰).

زموږ دليل دا دی چې د لوی او د کوچني اختر په ورځو کې روژه د خپل ذات په اعتبار سره مشروع ده او په دې ورځو کې چې کوم منع راغلې ده، هغه د يو بل شي يعني د الله ﷻ د دعوت له قبوليت څخه د اعراض کولو په وجه راغلې ده، ځکه ټوله بندگان په دې ورځو کې د الله تعالیٰ مېلمانه دي او پر بندگانو او مېلمنو د الله تعالیٰ دعوت قبلول لازم دی، لېکن که يو سړی په دې ورځ کې روژه نيسي، نو ښکاره ده چې هغه د الله ﷻ د دعوت له قبلولو څخه اعراض کوي او د معصيت مرتکب کيږي، لهذا په دې ورځو کې د روژې نيولو ممانعت د بل سبب په وجه راغلی، نو د هغه سړي نذر به صحيح وي، خو څرنگه چې په دې ورځو کې روژه نيول معصيت دي (ځکه د الله ﷻ دعوت پرېښودل هم معصيت دی)، نو ځکه د هغه لپاره حکم دا دی چې په دې ورځ کې دې روژه نه نيسي، بلکي وروسته دې د هغې قضاء راوړي، چې د هغه له ذمې څخه واجب نذر ساقط سي.

لېکن که بيا هم يو چا په دې ورځ کې د نذر روژه ونيوله، نو د هغه نذر پوره سو او روژه يې صحيح سوه؛ ځکه چې هغه واجب هغسې اداء کړی څرنگه چې يې د هغه اداء کول پر ځان لازم

کړي وه، او په داسي اداء کولو سره انسان بری الذمه کیږي، نو ځکه دا سړی بری الذمه کیږي. (فتح الهدایه، کذا في الهندیة ج۱، ص۲۱۰)

وإن نوى يمينًا كفّر أيضًا: يعني که دغه د نذر سره د قسم نيت هم وکړي مثلاً په "لِلّٰهِ عَلَيَّ صَوْمُ يَوْمِ النَّحْرِ" سره يې د يمين نيت هم وکړی او بيا په يومُ النحر (د لوی اختر په ورځ) کي روژه نه ونيوله، نو پر هغه د قضاء سره، سره کفارهٔ يمين (د قسم کفاره) هم واجب ده، دا د طرفينو رَحِمَهُمَا الله مسلک دی؛ ځکه د طرفينو رَحِمَهُ الله په نېز دا قول د نذر او يمين دواړو لپاره دئ. او د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نېز صرف د يمين لپاره دی يعني پر دغه کس صرف د نذر قضاء سته، کفارهٔ يمين نسته؛ د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله دليل دا دی چي په دې کلام کي نذر حقيقت دی او يمين مجاز دی، همدا وجه ده چي د نذر کېدلو لپاره دا کلام پر نيت موقوف دی، او په يوه لفظ کي حقيقت او مجاز دواړه جمع کول ناجائز دي، اوس که دغه کس صرف د نذر نيت وکړی، نو نذر به متعين کيږي، او که يې صرف د يمين نيت وکړی، نو يمين به ثابتيږي، او که د دواړو نيت يې وکړی، نو په حقيقت او مجاز کي به حقيقت ته ترجيح ورکول کيږي او حقيقت نذر دی، نو ځکه د دغه کس کلام صرف د نذر لپاره دی.

طرفينو رَحِمَهُمَا الله دليل دا دی چي په دې کي هيڅ خرابي نسته چي په مذکوره کلام کي حقيقت او مجاز دواړه مراد کړل سي؛ ځکه خرابي هغه وخت راځي چي کله په يوه جهت سره دواړه مراد کړل سي، حال دا چي په پورتني صورت کي د حقيقت او مجازو دواړو جهتونه جلا، جلا دي او د هغه تفصيل دا دی چي دلته دا کلام يعني "لِلّٰهِ عَلَيَّ صَوْمُ يَوْمِ النَّحْرِ" د وجوب لپاره استعمال سوی دی او په وجوب کي د حقيقت يعني د نذر او د مجاز يعني د يمين دواړو احتمال سته، خو څرنګه چي دا کلام د نذر لپاره بالذات د وجوب تقاضا کوي (ځکه الفاظ يې د نذر دي)، او د يمين لپاره لغيره (يعني د بل شي په وجه) د وجوب تقاضا کوي، يعني چي په قسم ماتولو سره د الله جَلَّ جَلَالُهُ د نامه بې حرمتي نه وسي، نو د دې کلام اصلُ موجب خو وجوب دی، لېکن وجوب د دوو جلا جهتونو يعني د نذر او يمين تقاضا کوي، او په دواړو عمل کول ممکن هم دي، نو ځکه مورږ د وجوب په دواړو جهتونو د عمل کولو لپاره دا صورت د حقيقت او مجاز يعني د نذر او يمين دواړو لپاره متعين کړی، د دې مثال دا دی چي مثلاً که يو څوک په دې شرط يو شی بل چا ته هبه کړي چي دومره پيسې به راکوې، بيا به يې په هبه کي در کوم (د هغه دا کلام صحيح دی)، نو اوس تاسو وګورئ! چي دا کلام خو د الفاظو په اعتبار سره هبه، تبرع او احسان دی، لېکن د پيسو د شرط په وجه دا کلام معاوضه او بيع هم وګرځېدی او دواړه جمع سوه، نو څرنګه چي په دې مسئله کي د تبرع او بيع دواړه جهتونه جمع سوي دي، همداسي به په پورتني صورت کي هم دواړه جهتونه يعني نذر او يمين جمع کول کيږي.

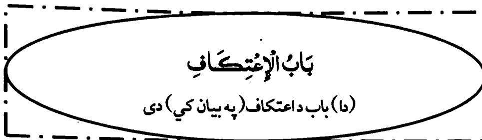
ولو نذر صوم هذه السنة أفطر أيامًا منهية إلخ: يعني که يو چا د پوره کال روژې نيولو نذر ومنى چې پر ما دالله لپاره د دې کال روژې لازم دي، نو پر هغه پوره د يوه کال روژې لازم دي چې يو کال به روژې نيسي، لېکن هغه به د دې کال په أيامِ منهيه يعني د لوی اختر او کوچني اختر او د أيامِ تشريق په ورځو کې روژې نه نيسي؛ ځکه په حديث کې له دې څخه منع سوې ده، حديث پورته ذکر سو يعني "أَلَا لَا تَصُومُوا فِي هٰذِهِ الْأَيَّامِ فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ" (معجم طبراني ج:۳، ص: ۲۰۲)، نو ځکه په أيامِ منهيه کې به روژې نه نيسي او وروسته دې د هغو قضاء راوړي، ځکه چې کله هغه د يوه مُتعين کال د روژو نذر ومنی نو ښکاره ده چې په هغه کال کې د کوچني او لوی اختر او د أيامِ تشريق ورځې هم شاملې دي، خو څرنګه چې په دې ورځو کې له روژې نيولو څخه منع سوې ده، نو ځکه د دې ورځو روژې به نه نيسي او وروسته به يې قضاء راوړي (قضاء که يې هر وخت راوړي صحيح ده، يعني که تر کال پوره کېدلو وروسته يې سمدستي متصلاً قضاء راوړي، يا يې بل وخت راوړي، هر وخت يې قضاء صحيح ده).

ولا قضاء إن شرع فيها ثم أفطر: يعني که يو چا په دې پنځه ممنوعه ورځو کې نفلي روژه شروع کړه او بيا يې ماته کړه، نو پر دغه کس قضاء او کفاره نسته، دا ظاهر روايت دی، يعني د ظاهر روايت مطابق د امام صاحب او صاحبينو ټولو په نېز پر دغه کس قضاء نسته، لېکن د نوادر روايت دا دی چې د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز قضاء نسته، لېکن د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز پر دغه کس قضاء واجب ده؛ د دوی دليل دا دی چې نفلي روژه تر شروع کولو وروسته لازمېږي، لهذا که شروع کونکي دا روژه پوره کړه خو صحيح ده، لېکن که ماته يې کړه، نو قضاء يې واجب ده، لکه يو څوک چې په دې ورځو کې د روژې نيولو نذر ومني، نو هغه پر لازمېږي چې په نورو ورځو کې به د هغه قضاء راوړي (لکه مخکې چې ذکر سوه)، نو څرنګه چې په دې ورځو کې د نذر منلو په صورت کې قضاء واجبېږي، همداسي به په پورتني صورت کې هم قضاء واجب وي.

د امام صاحب رَحِمَهُ الله دليل (کوم چې د ظاهر روايت دليل هم دی) دا دی چې کوم عمل چې په شروع کولو سره لازمېږي، د داسي عمل د قضاء راوړلو بناء پر دې خبره ده چې د دې عمل پوره کول به لازم وي (يعني که د دغه شروع سوي عمل پوره کول لازم وه، نو بيا يې قضاء راوړل کېدلای سي)، حالانکي دا خبره دلته نسته؛ ځکه په دې ممنوعه (منهيه) ورځو کې د شروع سوي روژې پوره کول لازم نه دي، بلکي ماتول يې ضروري دي؛ ځکه چې په دې ورځو کې له روژه نيولو څخه منع (نهي) سوې دي، نو د دې روژې په شروع کولو سره دغه کس د ممنوع (منهي عنه) عمل ارتکاب کونکی دی، حال دا چې له ممنوع عمل څخه ځان ساتل او ممنوع عمل باطلول ضروري دي او د هغه پوره کول يا ساتنه ضروري نه ده، او د کوم شي باطلول چې ضروري وي، د هغه قضاء نه واجبېږي، نو ځکه به په دې ممنوعه (منهيه) ورځو کې د روژې په شروع کولو او ماتولو سره د هغې قضاء نه واجبېږي.

د دې په خلاف د نذر مسئله ده؛ ځکه نفسِ نذر بالکل ممنوع نه دی، صرف په دې ورځو کي د منل سوي نذر پوره کول ممنوع دي، نو کله چي نفسِ نذر ممنوع نه دی، نو فقط د دې ورځو په نذر منلو سره انسان د ممنوع (منهي عنهُ) عمل ارتکاب کونکی نه ګرځي، لهذا کله چي د نذر منلو په صورت کي د ممنوع (منهي عنهُ) مرتکب نه ګرځي، نو د نذر منل به صحیح وي، خو څرنګه چي په دې ورځو کي د روژې نذر پوره کول ممنوع دي، نو ځکه دغه کس ته پکار ده چي په نورو ورځو کي دي د هغې قضاء راوړي ❁ . والله أعلم بالصواب





تشریح: څرنګه چي چي روژه د اعتکاف لپاره شرط ده (او اعتکاف مشروط دی)، او شرط پر مشروط مخکي وي، نو په دې وجه یې د روژې احکام هم مخکي بیان کړل، اوس تر هغه وروسته د اعتکاف احکام بیانوي.

د اعتکاف لغوي او اصطلاحي معنیٰ: "اعتکاف" له "عَكْفٌ" څخه مشتق دی او د افتعال د باب مصدر دی، د عَكُف معنیٰ ده: (په یو ځای کي) پاته کېدل، درنګ کول، او د اعتکاف اصطلاحي معنیٰ مختصره دا ده: هو اللبث في المسجد مع النية، "یعني په مسجد کي [د روژې او عبادت] په نیت سره پاته کېدل" (تفصیل یې مصنف رَحِمَهُ الله ذکر کړی دی).

د اعتکاف حکم او تفصیل

سُنَّ لَبْثٌ فِيْ مَسْجِدٍ بِصَوْمٍ وَنِيَّةٍ سنت دي پاتېدل په مسجد کي په روژې او نیت سره وَ أَقَلُّهُ نَفْلًا سَاعَةٌ او کمتر اعتکاف (یعني کمترین وخت یې) په داسي حال کي چي نفل وي یو ساعت (ګڼل) دی (یعني د نفلي اعتکاف کمتر وخت یو ساعت دی) وَالْمَرْأَةُ تَعْتَكِفُ فِيْ مَسْجِدِ بَيْتِهَا او ښځه دي اعتکاف

❁ **راجح قول:** د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی؛ ځکه همدا ظاهر روایت هم دی چي قضاء نسته؛ کما قال الشيخ عبد الحکیم الشهید رَحِمَهُ الله: والراجح والصحيح قول الإمام أعني قوله الثابت بالظاهر الرواية. وفي الشامي والبحر الرائق أنه لا يعدل عن ظاهر الرواية إلا إذا صرح أهل الترجيح والفتوى بخلافه ولم يوجد ههنا. فكان هو المذهب.

وکړي د خپل کور په مسجد کي وَلَايَخْرُجُ مِنْهُ إِلَّا لِحَاجَةٍ شَرْعِيَّةٍ كَالْجُمُعَةِ او نه دي وځي له مسجد څخه مګر د شرعي ضرورت لپاره لکه جمعه أَوْ طَبِيْعِيَّةٍ كَالْبَوْلِ وَالْغَائِطِ او د طبعي (انساني) ضرورت لپاره لکه بول او غائط (تشي او ډکي متيازي) فَإِنْ خَرَجَ سَاعَةً بِلَا عُذْرٍ بيا که ووتي يو ګړی بېله عذره فَسَدَ نو اعتکاف فاسد سو وَأَكْلُهُ وَشُرْبُهُ وَنَوْمُهُ وَمُبَايَعَتُهُ فِيْهِ او (جائز دي) د معتكف خوراک او څښاک او خوب او سودا کول په مسجد کي وَكُرِهَ إِحْضَارُ الْمَبِيْعِ وَالصَّمْتُ وَالتَّكَلُّمُ إِلَّا بِخَيْرٍ او مکروه دي (په مسجد کي) حاضرول (راوړل) د مبيع او چپ پاتېدل او خبري کول مګر د خير.

اللغات: ﴿إحضار﴾ د افعال د باب مصدر دی: راوړل، ﴿الصمت﴾ د نصر د باب مصدر دی: چپ پاتېدل، خاموشه کېدل.

تشريح: فرمايي چي د روژې په حالت کي په مسجد کي (د اعتکاف) په نيت سره پاته کېدل سنت دي، اعتکاف پر درې قسمه دی: ①... واجب، دا هغه اعتکاف دی کوم چي په نذر منلو سره واجب سوی وی، برابره ده معلّق وي او که غير معلّق وي، د غير معلّق مثال دا دی چي څوک داسي ووايي چي "د الله لپاره زما پر ذمه واجب دي چي زه به دومره (مثلاً درې) ورځي اعتکاف کوم"، او د معلّق مثال دا دی چي مثلاً داسي ووايي "که الله زما ځوی ته شفاء ورکړي، نو زه به درې ورځي اعتکاف کوم".

②... سنت مؤکده کفايي، دا هغه اعتکاف دی کوم چي صرف د رمضان المبارک د مياشتي په آخري عشره کي کيږي (د يوويشتم له شپې څخه بيا د اختر د مياشتي تر ليدلو پوري، او د رمضان په شلمه ورځ د لمر لوېدلو څخه مخکي [يا په بله وينا د يوويشتم له مابنام څخه شه مخکي] مسجد ته داخلېدل لازم دي)، دا اعتکاف سنت مؤکده على الکفايه دی يعني که په ټوله کلي او محله کي يې يو کس هم وکړي، نو د ټوله کلي او محلې والا له طرفه سنت اداء کيږي، ليکن که يو کس يې هم نه وکړي، نو پر ټوله کلي او محلې والا به د سنت پرېښودلو (ترک السنة) وبال وي. (شفاء الارواح)، له دې څخه معلومه سوه چي د سنت په پرېښوولو باندي هم عذاب سته، په درمختار کي دي چي که يو څوک په دائمي توګه سنن مؤکده پرېږدي، نو هغه عند الله مأخوذ کيږي، او په دې اعتکاف کي روژه شرط ده. (انوار الايضاح)

③... مستحب (نفل) اعتکاف، کوم چي له دې دواړو څخه بغير وي.

دلته مصنف رَحِمَهُ الله اعتکاف ته سنت ويلي دي، له هغه څخه دا دويم قسم مراد دی؛ او د دې دليل چي دا اعتکاف سنت مؤکده دی دا حديث دی کوم چي په بخاري او مسلم کي له حضرت

عائشې رَضِيَ اللهُ عَنها څخه روايت دی "كَانَ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ حَتّٰى تَوَفَّاهُ اللهُ" (بخاري شرفي، حديث رقم: ۲۰۲۶، ۲۰۲۹) (يعني نبي كريم ﷺ د رمضان شريف په آخري لسو ورځو كي پر اعتكاف همېشتوب كړی دی)، او په بعضي روايتونو كي د "حِيْنَ قَدِمَ الْمَدِيْنَةَ" الفاظ هم ذكر سوي دي، يعني نبي ﷺ چي كله مدينې منورې ته راغلی نو هر كال به يې اعتكاف كوی، او پر كوم عمل چي نبي كريم ﷺ هميشتوب كړی وي، هغه د دې عمل د سنتوالي دليل دی، نو ځكه به اعتكاف سنت مؤكده وي، او د دې دليل چي دا اعتكاف سنت كفائي دی (چي د يوه په اداء كولو سره د نورو غاړې له دې سنت څخه خلاصيږي) دليل دا دی چي كومو صحابه وو به په دې آخري عشره كي اعتكاف نه كوی، نو نبي كريم ﷺ پر هغو انكار هم نه كوی، معلومه سوه چي دا سنت كفائي دی.

بيا د اعتكاف ركن پاته كېدل (لبث) دی؛ ځكه اعتكاف په پاته كېدلو او درنګ كولو سره په وجود كي راځي، او پاته سوه روژه، نو هغه د واجب اعتكاف لپاره خو شرط ده، لېكن د نفلي اعتكاف لپاره شرط ده، كه نه؟ په دې باره كي روايات مختلف دی، ظاهر روايت دا دی چي د نفلي اعتكاف لپاره شرط نه ده او له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه د حسن بن زياد په روايت كي شرط ده، عدمِ اشتراط يې راجح دی، لكه څرنګه چي په هديه (ج: ۱، ص: ۲۱۱) كي دي "وظاهر الرواية عن أبي حنيفة وهو قولهما أن الصوم ليس بشرط في التطوّع".

د علامه شامي رَحِمَهُ الله له تحقيق څخه معلوميږي چي د سنت اعتكاف لپاره هم روژه شرط ده، او په متونُ كي ځكه د دې ذكر نه دی سوی چي سنت اعتكاف عادتاً له روژې څخه بغير نه كيږي، لهذا كه څوک په آخري عشره كي د اعتكاف كولو په وخت د مرض وغيره په وجه روژه نه ونيسي، نو په دې اعتكاف سره سنت نه اداء كيږي، بلكي دا اعتكاف نفل شمېرل كيږي. (ردّ المحتار ج: ۱، ص: ۲۱۱)

وأقلّه نفلًا ساعة: د مبسوط د روايت مطابق د نفلي اعتكاف لپاره هيڅ ټاكلې موده نسته، بلكي كه يو سړی د يو ګړي لپاره هم د اعتكاف په نيت سره په مسجد كي پاته سي، د هغه اعتكاف صحيح كيږي د امام محمد رَحِمَهُ الله قول هم دا دی، نو د دې قول مطابق د نفلي اعتكاف لپاره روژه شرط نه ده، ځكه چي روژه يو ګړی او ساعت نه نيول كيږي، د دې قول دليل دا دی چي د نفل او تطوع دارومدار پر آساني او سهولت دی، او په نفلو كي له هر طرفه د خلكو لپاره آساني سته، همدا وجه ده كه يو سړی پر دې قدرت لري چي په ولاړي لمونځ وكړي، نو د هغه لپاره نفلي لمونځ هم په ناستي كول صحيح دي، لهذا معلومه سوه چي د نفلو دارومدار پر آسانتيا دی، او په نفلي اعتكاف كي هغه وخت آساني راځي چي كله په هغه كي نه روژه فرض وي، او نه د هغه لپاره څه وخت ټاكلی او متعين وي.

او د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نېز د نفلي اعتكاف كمه موده د ورځې اكثره حصه ده، او له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه ظاهر روايت هغه دی كوم چې د امام محمد رَحِمَهُ الله قول دی*.

والمرأة تعتكف في مسجد بيتها: د ښځې لپاره افضله دا ده چې په هغه ځای كې اعتكاف وكړي چيرې چې دا په كور كې لمنځونه كوي يا به بله وړنا د كور په مسجد كې؛ ځكه چې اعتكاف د لمانځه د انتظار عبادت دی (چې په اعتكاف كې د هر لمانځه لپاره هلته په مسجد كې انتظار كول كيږي)، او ښځه په كور كې خپل د لمانځه په ځای كې د لمانځه لپاره انتظار كوي، نو ځكه به د هغې د لمانځه ځای د هغې په حق كې د اعتكاف ځای وي، او كه هغې په كور كې د لمانځه لپاره يو ځانګړی ځای ټاكلی نه وو، نو بيا به د خونې (كمرې) په يوه حصه او كونج كې د اعتكاف لپاره ځای ټاكي او هلته به اعتكاف كوي. (هدايه)

فايده: د اعتكاف لپاره ښځې ته له خپل خاوند څخه اجازه اخيستل ضروري دي، همدارنګه دا هم لازم دي چې ښځه به له حيض او نفاس څخه پاكه وي (شفاء الارواح). او پاتې سو د جماعت په مسجد كې د ښځې اعتكاف صحيح دی، كه نه؟ په دې باره كې زموږ په نېز د جواز او عدم جواز دواړه قولونه نقل سوي دي. (انوار الايضاح، بحوالهٔ الدر المنضود ج: ۴، ص: ۲۶۷)

ولايخرج منه إلّا لحاجة شرعية كالجمعة أو طبيعية إلخ: د معتكف لپاره له مسجد څخه وتل جائز نه دي، خو د دوو ضرورتونو لپاره: ① يو ديني ضرورت لكه د جمعې د لمانځه او داسې نورو لپاره، ② دويم انساني (طبعي) ضرورت لكه د تشو او د كوميتيازو لپاره او د جنابت د غسل لپاره. كه يو چا ته د ريح (باد) تقاضا وي، نو په مسجد كې يې هم خارجولای سي، خو صحيح قول دا دی چې له مسجد څخه دباندې وتل پكار دي.

د ديني ضرورت يعنې د جمعې لپاره وتل ځكه جائز دي چې جمعه د الله تعالیٰ په ايجاب (واجبولو) سره واجب ده او اعتكاف خو بنده په خپل ايجاب سره پر ځان لازم كړی دی او ښكاره ده چې د بنده واجب كړه د الله تعالیٰ له واجب كړه څخه ډېر كم (كمتر) دی، نو ځكه د اعتكاف په وجه د جمعې ساقطول جائز نه دي، او بل دا چې د جمعې واقع كېدل له مخكې څخه معلوم هم دي لكه څرنګه چې د انساني (طبعي) ضرورت پېښېدل معلوم دي، نو څرنګه چې طبعي

---

* **راجح قول**: د امام محمد رَحِمَهُ الله قول يعني "أقلّه ساعة" راجح او مفتیٰ به دی كوم چې د مبسوط روايت دی. كما في الدر المختار (ج: ۲، ص: ۱۴۲): (وأقلّه نفلًا ساعة) من ليل أو نهار عند محمد وهو ظاهر الرواية عن الإمام لبناء النفل على المسامحة وبه يفتى. [القول الراجح، ج: ۱، ص: ۲۰۵]

ضرورت لپاره وتل مستثنیٰ دي، نو همداسي به د جمعې لپاره وتل هم له اعتکاف څخه مستثنیٰ وي، او د انساني (طبعي) ضرورت لپاره د وتلو دليل د حضرت عائشې رَضِیَ اللهُ عَنہا دا حديث دی "کَانَ النَّبِيُّ صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَسَلَّمَ لَا يَخْرُجُ مِنْ مُعْتَکَفِهِ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ" (بخاری شريف، حديث رقم: ۲۰۲۹) (چې نبي ﷺ به خپل د اعتکاف له ځايه څخه نه وتی مګر د انساني حاجت لپاره)، همدارنګه د انساني ضرورت واقع کېدل له مخکي څخه معلوم دي او دا هم معلوم دي چې د هغه لپاره وتل ضروري دي، نو ځکه د دې ضرورتونو لپاره وتل خپله له اعتکاف څخه مستثنیٰ دي؛ ځکه چې انسان په غير اختياري اُمورو مکلف نه دی، خو دا ضروري ده چې اعتکاف کونکي به له انساني ضرورت او طهارت څخه تر فراغت وروسته سمدستي د اعتکاف ځای ته ځي، له طهارت څخه تر فراغت وروسته به په هغه ځای کي نه درېږي، ځکه چې د انساني ضرورتونو لپاره وتل د ضرورت په وجه ثابت دي، او کوم شی چې د ضرورت په وجه ثابت وي، هغه فقط د ضرورت په اندازه ثابتيږي، لهذا د ضرورت په اندازه د وتلو اجازه به وي او له ضرورت څخه به د زياتو وتلو اجازه نه وي.

فايده: د نذر په اعتکاف کي کي د جنازې، عيادت مريض او مجلسِ علم لپاره وتل جائز دي په دې شرط چې د نذر په څېر د دې شيانو استثناءيې هم په ژبه (په خوله) سره کړې وي، صرف د زړه نيت کافي نه دی، خو که په سنت اعتکاف کي دا نيت وکړي، نو هغه نفل ګرځي، سنت نه اداء کيږي، سنت اعتکاف صرف هماغه دی چې هيڅ استثناء يې نه وي پکښې کړي، په هغه کي وتل مُفسد دي، خو که د قضاء حاجت يا داسي بل ضرورت لپاره ووځي او په لاره کي وويني چې د جنازې لمونځ شروع (ولاړ) دی، نو په هغه کي شريک کېدلای سي، خو تر لمانځه مخکي او تر لمانځه وروسته هلته پاتېدل جائز نه دي، همدارنګه په لاره کي په تلو، تلو کي عيادت هم کولای سي، او د عيادت يا د جنازې د لمانځه لپاره له لاري څخه يو طرف ته اوښتل يا يو طرف ته پاتېدل (درېدل) جائز نه دي. (احسن الفتاویٰ ج: ۴، ص: ۵۰۹)

فإن خرج ساعةً بلا عذر فسد: يعني که له پورتني ضرورياتو څخه بغير معتکف له مسجد څخه دباندي د لږ ګړي لپاره ووتی، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز د هغه اعتکاف فاسديږي؛ دليل دا چې لبث في المسجد (په مسجد کي پاتېدل) د اعتکاف رکن دی او له مسجد څخه وتل د هغه ضد دی او شی د خپل ضد په موجودېدو سره فوتيږي؛ ځکه قاعده دا ده چې "الشيئ لا يقوم مع ضده" (يعني يو شی د خپل ضد سره نه پاتيږي)، نو ځکه په خروج عن المسجد سره اعتکاف فوتيږي، برابره ده خروج د لږ وخت لپاره وي او که د زيات وخت لپاره. د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز چې تر څو له نيمي ورځي څخه زيات بېله عذره له مسجد څخه دباندي پاته نه سي، اعتکاف يې نه فاسديږي؛ دليل يې دا دی

چي د لږ ګړي لپاره له مسجد څخه وتل د ضرورت په وجه معاف دي او زيات معاف نه دي. يعني د دوی په نېز د قليل او کثير تر مينځ حد فاصل له نصف ورځي څخه زيات وخت دی ❁.

فايده: د رمضان د آخري لسو ورځو په سنت اعتکاف کي که يوه ورځ اعتکاف مات سو، نو بيا صرف د هغه ورځي د اعتکاف قضاء واجب ده نه د نورو ورځو. تر فساد (ماتېدلو) وروسته دا اعتکاف نفل وګرځېدی. بيا د هغه يوې ورځي قضاء په رمضان کي هم راوړلای سي او تر رمضان وروسته هم (ځکه په رمضان کي خو د هغه سنت اعتکاف نفل وګرځېدی. نو يوه ورځ دي د نفل اعتکاف پر ځای هغه قضائي اعتکاف اداء کړي)، خو تر رمضان وروسته به يې په نفلي روژه سره قضاء راوړي، بيا که اعتکاف په ورځ کي فاسد سوی وو، نو فقط د ورځي قضاء واجب ده. او که د شپې فاسد سوی وو، نو د شپې او ورځي دواړو قضاء واجب ده. (احسن الفتاویٰ ج:۴، ص:۵۱۴)

د معتکف لپاره په مسجد کي د خوراک، څښاک، بيع او داسي نورو حکم

وأكله وشربه ونومه ومبايعته فيه: په مسجد کي د مُعتکف لپاره خوراک، څښاک او خوب کول او خرڅول و رانيول (سودا کول) جائز دي؛ دليل دا چي په دغه کارو کي داسي څه خبره نسته کوم چي د مسجد منافي وي او خپله نبي کريم ﷺ به د اعتکاف په حالت کي په مسجد کي خوراک کوی، نو ځکه د دې کارو لپاره د باندي وتلو ته ضرورت نسته. ها! که له کور څخه د خوراک راوړلو انتظام نه وو يعني داسي هيڅوک نه وو چي معتکف ته خوارک را ورسوي، نو بيا د خوراک راوړلو لپاره له مسجد څخه وتلای سي؛ ځکه اوس ضرورت دی او په دې کي دي ځنډ نه کوي او خوراک دي مسجد ته راوړي او په مسجد کي دي يې خوري (طحطاوي)، همدارنګه ځيني وخت رانيولو يا خرڅولو ته هم محتاج کيږي او بل داسي څوک نه وي چي دغه حاجت پوره کړي، نو د دغه حاجت په خاطر معتکف ته د بيع اجازه هم ورکول سوې ده، خو مبيع (يعني کوم شی چي رانيسي يا يې خرڅوي، هغه) مسجد ته راوړل مکروه دي؛ ځکه مسجد خالص د الله تعالیٰ لپاره دی، نو هلته د مبيع وغيره په راوړلو سره هغه په حقوقُ العباد سره مشغولول لازميږي کوم چي جائز نه دي.

يادونه: د معکتف لپاره فقط د خپل ضرورت شی د خپل ځان يا د خپل اولاد لپاره رانيول جائز دي، پاته سو د تجارت و کاروبار لپارانيول رانيول وخرڅول مکروه دي؛ ځکه مسجد فقط د الله عبادت لپاره خاص دی، نو هغه په دنياوي اُمورو سره مشغولول مناسب دي. (الدّر المختار مع ردّ المحتار ج:۲، ص:۱۴۶)

والصمت: د معتکف لپاره د عبادت په ګومان سره چپ پاتېدل هم مکروه دي (يعني چي ګومان او عقيده يې دا وي چي دا خاموش پاتېدل او هيڅ نه ويل عبادت دی)؛ ځکه د چُپتيا او خاموشی روژه په مخکيني

● **راجح قول:** د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی. کذا فی رد المحتار ج:۲ ص:۱۳۵. [القول الراجح. ج:۱. ص:۲۰۶]

شریعتونو کي وه، زموږ په شریعت کي نسته، او که خاموشي عبادت نه ګڼي، نو مکروه نه دي، نبي کریم ﷺ فرمایلي دي "مَنْ صَمَتَ نَجَا" (څوک چي چپ [خاموش] پاته سو، هغه خلاصون ترلاسه کړی)، مثلاً له بدو خبرو مثلاً له غیبت یا د بدو اشعارو له ویلو څخه د ځان ساتلو لپاره خاموشي اختیار کړي، نو دا ډېر لوی عبادت دی، همدارنګه که له بې ځایه (غیرِ مفیده) خبرو څخه یې د ژبې د ساتلو لپاره خاموشي اختیار کړې وي، نو دا هم مکروه نه دي، نو ځکه معتکف ته پکار دي چي خپل زیاتره وخت د قرآن په تلاوت او په ذکر او عبادت کي تېر کړي.

والتكلّمُ إلّا بخيرٍ: د معتکف لپاره په مسجد کي بلا ضرورته خبري کول هم مکروه دي، ها! د ضرورت په قدر خبري او د خیر بحث کول مثلاً وعظ، درس وتدریس او د انبیاؑ قصې او داسي نور کولای سي، په دې کي څه کراهت نسته؛ ځکه نبي کریم ﷺ د اعتکاف په حالت کي د خلګو سره د ضرورت خبري کولې.

د اعتکاف په حالت کي د جماع وغیره بیان

وَحَرُمَ الْوَطْءُ وَدَوَاعِيهِ او حرام دي (پر معتکف) وطي او هواعي د وطي **وَبَطَلَ بِوَطْئِهِ** او باطلیږي (اعتکاف) د ده په وطي سره **وَلَزِمَهُ اللَّيَالِيْ أَيْضًا بِنَذْرِ اعْتِكَافِ أَيَّامٍ** او لازمیږي پر معتکف شپې (یعني د شپو اعتکاف) هم په نذر منلو سره د ورځو د اعتکاف **وَلَيْلَتَانِ بِنَذْرِ يَوْمَيْنِ** او (لازمیږي پر معتکف) دواړي شپې (یعني اعتکاف د دواړو شپو هم) په نذر منلو سره (د اعتکاف) د دوو ورځو.

تشریح: مسئله دا ده چي د اعتکاف په حالت کي جماع کول حرام دي؛ دلیل دا آیت دی ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [سورة البقرة: ١٨٧] (یعني د ښځو سره مباشرت او کور والی مه کوئ په داسي حال کي چي تاسي په مسجد کي اعتکاف کونکي یاست، همدارنګه د معتکف لپاره دواعي د جماع (یعني کوم څه چي انسان په جماع باندي هڅوي لکه مچه اخیستل او داسي نور) هم ممنوع دي؛ ځکه کله چي جماع ممنوع ده، نو کوم څه چي انسان د جماع وطرف ته بولي یعني دواعي د جماع، هغه به هم ممنوع وي، لهذا که له ښځي څخه په مچه اخیستلو یا په مسه کولو سره معتکف انزال سو، نو د هغه اعتکاف فاسد (مات) سو او پر هغه قضاء لازم ده.

دلته دا اعتراض کېدلای سي چي په مسجد کي د جماع نوبت څنګه راځي!؟، نو جواب دا دی چي د دې صورت داسي کېدلای سي چي معتکف مثلاً د انساني حاجت (قضاء حاجت) لپاره ووځي او هلته جماع هم وکړي، نو دا د اعتکاف په حالت کي جماع کول دي؛ ځکه د انساني حاجت لپاره په وتلو سره اعتکاف نه ماتیږي (یعني د دیني او طبعي ضرورت لپاره په وتلو سره له معتکف څخه د اعتکاف نوم نه زائلیږي)، نو دا ګواکي په مسجد کي جماع کول دي.

وبطل بوطئه: که چا داعتکاف په حالت کې جماع وکړه، نو د هغه اعتکاف باطل سو، برابره ده انزال سي او که نه سي؛ دلیل دا چې په اعتکاف کې د جماع ممنوع کېدل په نص (آیت) سره ثابت دي لکه څرنګه چې د حج په إحرام کې ثابت دي، نو څرنګه چې په جماع سره إحرام باطلیږي، همداسي اعتکاف هم باطلیږي، برابره ده د ورځې جماع وکړي، یا د شپې؛ ځکه شپه هم د اعتکاف محل ده، لهذا کوم شیان چې په ورځ کې د اعتکاف باطلونکي دي، هاغه د شپې هم باطلونکي دي.

ولزمه اللّيالي أيضاً بنذر اعتكاف أيامٍ وليلتان بنذر يومين: د دې حاصل دا دی چې مثلاً که یو چا داندر ومنی چې "پر ما دالله لپاره د پنځو ورځو اعتکاف لازم"، نو د دې ورځو د شپو اعتکاف هم پر لازم دی، خو که فقط د ورځو نیت یې وکړی، یعني شپې یې له نیت څخه صراحتاً مستثنیٰ کړې، نو د هغه نیت صحیح دی او پر هغه فقط د ورځو اعتکاف واجب دی، د دې وجه دا ده چې د یَوْم حقیقي معنیٰ د ورځې ده، نو که یو څوک له یَوْم څخه د شپې نفي وکړي، فقط د ورځې نیت وکړي، نو هغه د لفظ د حقیقي معنیٰ اعتبار وکړی، نو دا صحیح ده، لهذا په دې صورت کې به فقط د ورځې اعتکاف لازم وي.

وليلتان بنذر يومين: یعني که یو سړي پر خپل ځان د دوو(۲) ورځو اعتکاف واجب او لازم کړی، نو په دې صورت کې هم د هغه دوو ورځو شپې په اعتکاف کې داخلیږي او پر هغه د دوو ورځو او دوو شپو اعتکاف واجب دی، دا د طرفینو رَحِمَهُمَااللہ مسلک دی او همدا ظاهر روایت دی، لېکن امام ابو یوسف رَحِمَهُاللہ فرمايي چې اوله شپه په اعتکاف کې نه داخلیږي، لهذا پر هغه د دوو ورځو او یوې شپې اعتکاف واجب دی؛ د امام ابو یوسف دلیل دا دی چې تثنیه له جمع څخه جلا ده، نو د دوو ورځو په ذکر کې شپې نه داخلیږي لکه څرنګه چې د جمع یعني د دېرو ورځو په ذکر کې شپې داخلیږي؛ ځکه چې تثنیه له جمع څخه بغیر ده او کله چې په دوو ورځو کې شپې نه داخلیږي، نو د قاعدې مطابق خو د هیڅ شپې اعتکاف هم پر هغه واجبېدل پکار نه دي، خو څرنګه چې په اعتکاف کې تتابع (پرلپسې والی) ضروري دی او د تتابع لپاره اتصال ضروري دی، نو د ضرورت په وجه به مینځنۍ شپه په اعتکاف کې داخلیږي، لېکن اوله شپه به نه داخلیږي، ځکه چې اوله شپه د اتصال سره هیڅ تعلق نه لري.

د طرفينو رَحِمَهُمَا الله دليل (کوم چي د ظاهر روايت دليل هم دی) دا دی چي په تثنيه کي د جمع معنی ستهٔ، ځکه چي ډېر ځايونه تثنيه د جمع په معنیٰ کي وي، او اعتکاف يو عبادت دی، او په عبادت کي به د احتياط اړخ ته کتل کيږي، نو دلته د احتياط تقاضا دا ده چي تثنيه د جمع په معنیٰ وګرځوو، ځکه کله چي په جمع کي شپې په ورځو کي داخلي دي، نو په تثنيه کي هم د شپو داخلول پکار دي. والله أعلم بالصّواب

•••••

د اعتکاف فضيلت او اهميت

اعتکاف که په اخلاص سره وي چي خالص د الله تعالیٰ د رضاء لپاره وسي، نو هغه افضل ترين عمل او عظيم الشان عبادت دی؛ ځکه د اعتکاف حاصل دا دی چي د خدای دَر ته راغلم او هلته ډېره سوم چي تر څو زما مراد (رضاء الهي) پوره نه سي تر هغه وخته پوري نه ځم.

د اعتکاف له ښېګڼو څخه يو دا ده چي د انسان زړه د دنيا له فکرونو څخه خالي کيږي؛ ځکه تر څو چي انسان په خلوت او په تنهايي کي وي، نو په کراره، کراره هغه ټوله شيان ختم کيږي کوم چي د انسان توجّه له خدای څخه ليري کوي او زړه په پوره توګه د دنيا له خيالاتو څخه خالي سي او د الله وطرف ته متوجه سي او د هغه خوب، ويښه غرض هر وخت په عبادت کي شمېرل کيږي، همدارنګه د الله تعالیٰ په کلا (مسجد) کي له ګناهونو څخه محفوظه کيږي چي د خلکو سره د ګډون او د کاروبار په مشغولياتو کي له انسان څخه کوچني، کوچني ډېر ګناهونه کيږي. (نور الإيضاح)



كِتَابُ الْحَجِّ

(دا) کتاب د حج (د احکامو په بیان کې) دی

تشریح: مصنف رَحِمَهُ الله تر کتابُ الصوم وروسته اوس کتابُ الحج بیانوي، د دواړو تر مینځ مناسبت دا دی چې روژه خالص بدني عبادت دی لکه لمونځ، لېکن حج بدني او مالي دواړه قسمه عبادت دی او له دواړو څخه مرکب دی، نو مصنف رَحِمَهُ الله د خالص عباداتو له بیان څخه تر فراغت وروسته اوس په دې دویم قسم مرکب عبادت شروع وکړه؛ ځکه چې مفرد تر مرکب مخکې وي، نو ځکه مصنف رَحِمَهُ الله اول د مفرد یعني د "صوم" احکام بیان کړل، او تر هغه وروسته د مرکب یعني د "حج" احکام بیانوي، دویمه وجه یې دا ده چې روژه هر کال راځي، لېکن حج د هر سړي په حق کې هر کال نه راځي، نو د حج په نسبت د روژې مسائلو ته زیات ضرورت دی، نو په دې حواله سره د صوم احکام د حج تر احکامو مخکې بیان سول.

الحَجّ: د "حج" لفظ د حاء په کسره او فتحه دواړو سره استعمالیږي، په قرآن کریم کې د کسرې مثال دا آیت دی: وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا [آل عمران: ۹۷]، او د فتحې مثال دا آیت دی: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ [البقرة: ۱۹۷]، وګورئ! په اول آیت کې دا لفظ په کسره د حاء حِجّ دی، او په دویم آیت کې په فتحه د حاء حَجّ دی.

د حج لغوي او اصطلاحي معنیٰ: د حج لغوي معنیٰ ده: قصد کول، اراده کول، او د حج اصطلاحي معنیٰ ده "القصد إلى مكان مخصوص في أوان مخصوص مع فعل مخصوص على وجه التعظيم" (یعني د ځانګړي ځای [مکې شریفې] وطرف ته اراده کول په ځانګړي وخت کې د ځانګړو فعلونو سره د تعظیم په توګه). لکه څېله چې مصنف رَحِمَهُ الله هم د حج همداسې تعریف ذکر کړی دی.

د حج فرضیت په کتاب، سنت او اجماع ټولو سره ثابت دی، په کتابُ الله کې خو د حج فرضیت په دې آیت سره ثابت دی: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ۹۷]؛ او په سنت کې په ډېرو حدیثونو سره د حج فرضیت ثابت دی چې له هغوی څخه دوه حدیثونه دا دي: (۱) بُنِيَ الإسلامُ على الخمس.... الحديث، په دې حدیث کې د اسلام له پنځو بناګانو څخه

يوه بناء حج هم شمېرل سوی دی، (۲) من مات ولم يحجّ فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً؛ او اجماع خو ښکاره ده چي د نبي کريم ﷺ له زمانې څخه واخله تر ننه پوري پر حج د ټولو مسلمانانو اتفاق او اجماع را روانه ده.

د حج د فرضيت په زمانه کي ډېر قولونه دي، خو د جمهورو په نېز راجح قول دا دی چي د هجرت په شپږم (۶) کال حج فرض سوی دی، او علامه شامي رَحِمَهُ الله د نهم (۹) هجري په آخر کي د حج د فرضيت والا قول ته ترجيح ورکوي او فرمايي چي په هغه کال (۹ هجري کي) نبي کريم ﷺ په دې وجه حج نه وکړی چي د حج د فرضيت حکم د حج د وخت له تېرېدو څخه وروسته سوی وو. (فتح الهدايه، انوار الايضاح)

فوائد: ① صحيح دا ده چي حج فقط پر اُمت محمّدي فرض دی، ② نبي کريم ﷺ تر هجرت مخکي څو حجونه کړي دي، خو د هغه شمېر معلوم نه دی او فرض نبي کريم ﷺ په لسم هجري اداء کړی، ③ حضرت ابو بکر صديق ﷺ په نهم هجري حج اداء کړی او راجح دا ده چي په همدې نهم هجري فرض سوی دی، ④ په حج کي درې شيان فرض دي: احرام، وقوف عرفات او طواف زيارت، او پنځه شيان پکښي واجب دي: وقوف مزدلفه، رمي الجمار، حلق يا قصر، سعی بين الصّفا والمروة او طواف صدر، خو بعضي حضراتو د حج واجبات له اول څخه تر آخره ټوله پنځه دېرش (۳۵) شمېرلي دي، له دې څخه بغير نور سنن او آداب دي.

د حج قسمونه: د حکم او صفت په اعتبار سره د حج لاندېني پنځه قسمونه دي:

①... فرضِ عين: يعني د وس لرونکي کس لپاره په ټوله عمر کي يو وار حج کول فرض دي.

②... واجب: مثلاً له ميقات څخه بېله احرامه تېر سي او د هغه د تلافۍ لپاره د بل حج اراده وکړي، نو دې ته واجب حج ويل کيږي.

③... نفل: له يوه وار څخه زيات حجونه چي په ژوند کي وکړل سي او هغوی د واجب وغيره له قسم څخه نه وي، نو پر هغه د نفل اطلاق کيږي.

④... حرام: د نوم او شهرت په غرض سره يا په حرام مال سره حج کول حرام دي.

⑤... مکروه تحريمي: مثلاً د ضعيف پلار او مور (کوم چي د ځوی خدمت ته محتاجه وي) له اجازې څخه بغير تلل يا د اهل وعيال د نفقې له انتظام کولو څخه بغير تلل. (غنية الناسک ص:۱۰)

د حج اصطلاحي تعريف او د حجّ شرعي حکم

هُوَزِيَارَةُ مَكَانٍ مَخْصُوْصٍ فِيْ زَمَانٍ مَخْصُوْصٍ بِفِعْلٍ مَخْصُوْصٍ هغه (حج) زيارت کول دي د مخصوص ځای (کعبې شريفې او عرفات) په مخصوصه وخت (د حج په مياشتو) کي په مخصوص

فعل (طواف، سعی او وقوف) سره فُرِضَ مَرَّةً عَلَى الْفَوْرِ فرض کړی سوی دی یو وار (په ټوله عمر کې) په سملستي توګه (اداء کول).

اللغات: ﴿على الفور﴾ فوراً، سملستي، لاس په لاس.

تشريح: په شروع کې مصنف رَحِمَهُ الله د حج اصطلاحي تعريف کړی دی چې حج هغه خاصو افعالو او مناسکو (وقوف عرفه، طواف زيارت او داسې نورو) ته وايي کوم چې د حج په نيت سره د احرام تړلو په حالت کې په خپل خاص وخت (د حج په مياشتو) کې په خاص ځای (کعبه شريفه او عرفات) کې اداء کول کيږي.

فُرِضَ مَرَّةً: حج په ټوله عمر کې، هر کال فرض نه دی او تر يو وار وروسته نور حجونه نفلي شميرل کيږي؛ دليل دا حديث دی " قَالَ ﷺ: بَلْ مَرَّةً وَاحِدَةً، فَمَنْ زَادَ، فَهُوَ تَطَوُّعٌ " (ابو داؤد شريف، حديث رقم: ۱۷۲۱) (يعني کله چې اقرع بن حابس له نبي کريم ﷺ څخه پوښتنه وکړې چې آيا حج په هر کال کې فرض دی او که په ټوله عُمر کې يو وار دی، نو نبي کريم ﷺ وفرمايل: چې نه! حج په ټوله عمر کې يو وار دی [يعني يو وار فرض دی] څوک چې تر يوه حج زيات وکړي، نو هغه نفلي حج دی)، او په ټوله عمر کې يو وار د حج د فرضيت بل دليل (عقلي دليل) دا دی چې د حج سبب بيتُ الله الحرام دی، او څرنګه چې بيتُ الله يو دی، نو ځکه به حج هم په ټوله عمر کې يو وار فرض وي.

على الفور: يعني کله چې يو وار حج فرض سي چې په يو کس کې د حج د فرض کېدو ټوله شرطونه جمع سي، نو حج په هاغه کال کې على الفور (سملستي) واجبيږي، که بېله عذره يې وځنډوي، نو ګنهګاره کيږي، دا د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله مسلک دی يعني د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نېز په هاغه اول کال د حج اداء کول ضروري دي، د دې لپاره چې د حج د فوتېدلو امکان باقي پاته نه سي، او اصح قول مطابق امام صاحب رَحِمَهُ الله هم د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله سره دی يعني د هغه ميلان هم و دې طرف ته دی چې حج سملستي اداء کول واجب دي، او د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز حج على التراخي واجب دی (په دې شرط چې د فوتېدلو امکان يې نه وي)، لهذا که څوک په هاغه اول کال حج نه وکړي بلکې ورې ځنډوي او په راروانو کلونو کې يې وکړي، نو د امام محمد رَحِمَهُ الله په نېز نه ګنهګاره کيږي؛ د امام محمد رَحِمَهُ الله دليل دا دی چې حج د ټوله عمر کار دی او ټوله عمر د حج وخت دی، همدا وجه ده چې هر کله هم حج وسي، نو قضاء کيږي نه، بلکې صحيح کيږي.

د امام ابو يوسف او امام صاحب رَحِمَهُمَا الله دليل دا دی چې حج د يو ځانګړي وخت سره خاص دی، يعني د ذی الحجې په نهمه او لسمه ورځ حج کيږي، تر دې وروسته په ټوله کال کې حج

نه سي کېدلای، لهذا که يو څوک تر فرضيت وروسته په اول کال کي حج نه وکړي، نو را روان کال به يې کوي، او دا معلومه نه ده چي تر را روان کاله پوري به هغه ژوندي پاته وي او که مړ به وي (ځکه چي په يوه کال کي د مرګ واقع کېدل شاذ و نادر نه دي)، او که له حج څخه بغير مړ سو، نو ګنهګاره به وي، نو په دې وجه حج على الفور واجب دی، همدا وجه ده چي على الفور حج کول د ټولو امامانو په نېز افضله او غوره کار دی ●.

●●●●●

که يو څوک د عمرې په نيت مکې ته ولاړ سي او هلته د شوال مياشت باندي راسي؟

مسئله (١): که يو څوک د عمرې لپاره مکې مکرّمې ته ولاړ سي، نو که د شوال تر شروع کېدلو مخکي واپس خپل وطن ته راسي، نو حج نه باندي فرض کيږي، خو که د شوال مياشته هلته باندي شروع سي او د ده سره د حج مصارف هم وي، نو حج باندي فرض کيږي، که چيري د حکومت له طرفه د حج تر وخته پوري د پاتېدلو اجازه نه وي، نو بيا د حج په فرضيت کي اختلاف دی، راجح دا ده چي پر ده اوس د بل چا په واسطه حجِ بدل کول فرض دي، له مکې مکرّمې څخه دي په بل چا حج وکړي، وروسته که يې خپله په وس کي، نو دوباره دي حج وکړي. (احسن الفتاویٰ ج:۴، ص:۵۲۹)

مسئله (٢): **د ښځي (ماينې) د مرض په وجه حج ځنډول**: که پر يو چا حج فرض سوی وي لېکن د هغه ښځه مريضه وي، نو دا د هغه لپاره په حج کي د تأخير عذر نه سي کېدلای (لهذا د ښځي د علاج او پوښتني لپاره دي معقول انتظام وکړي او خپله دي حج ته ولاړ سي).

مسئله (٣): **د مور و پلار د مرض په وجه حج ځنډول**: که پر يو کس حج فرض سوی وي او د هغه مور يا پلار داسي مريض وي چي د ده خدمت ته محتاجه وي، نو ده ته پکار دي چي د حج اراده وځنډوي او د مور و پلار خدمت پر ځای کړي.

مسئله (۴): **د کوچني بچي په وجه حج ځنډول**: که پر يو ښځي حج فرض سوی وي لېکن د هغې په غېږ کي کوچنی بچی وي چي د هغه د پالني او ساتني پر بناء ښځه فوراً له حج کولو څخه عاجزه وي، نو د بچي په رعايت کي د هغې لپاره په حج کي تأخير جائز دی.

مسئله (٥): **د ساه لنډۍ يا د نزلې او زکام د مرض په وجه حج ځنډول**: که څوک د ساه لنډۍ په مرض مبتلا وي چي په لږ تللو سره يې ساه بنديږي، يا د نزلې او زکام مسلسل مريض وي

● **راجح قول**: د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله قول راجح دی کوم چي د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول هم دی، كذا في رد المحتار (ج:٢، ص:١٥٢، ١٥٠). [القول الراجح، ج:١، ص:٢٠٦]. لنډه دا چي د راجح او مفتیٰ بِهٖ قول مطابق د حج اداء کول فوراً واجب دي، بېله عذره تر يوه، دوو کالو پوري تأخير کول مکروهِ تحريمي دي دی او تر دې زيات تأخير کول انسان مردودُ الشّهادة ګرځوي، خو هر کله چي يې هم اداء کړي، نو اداء کيږي او د تأخير په وجه واجب شده ګناه ختميږي، لېکن که تر حج اداء کولو مخکي مړ سو، نو ګنهګاره کيږي.

چي لږ يخ هم نه سي زغملای، نو د هغه لپاره په حج کي د تأخير کولو گنجائش نسته، بلکي پر هغه هم په اول وخت کي حج اداء کول لازم دي او مذکوره امراض د هغه لپاره عذر نه سي جوړېدلای (گواکي مناسب سفري انتظامات دي وکړي، مثلاً د ضرورت کېږي، دواگاني، اسباب او داسي نور، او بيا دي د حج فريضه اداء کړي، همدا حکم د فشار (بلډ پرېشر) د مريض هم دی). (انوار الايضاح بحوالهٔ غنية الناسک)

د حج شرطونه

بِشَرْطِ حُرِّيَّةٍ وَبُلُوْغٍ وَعَقْلٍ وَصِحَّةٍ وَإِسْلَامٍ په شرط سره د آزاد والي او بالغ والي او عاقل والي او روغوالي او مسلمان والي وَقُدْرَةِ زَادٍ وَرَاحِلَةٍ فَضُلَتْ عَنْ مَسْكَنِهٖ وَعَنْ مَا لَابُدَّ مِنْهُ او (په شرط سره) د قدرت لرلو پر توښې او سپارلۍ باندي داسي قدرت کوم چي زائد (اضافه) وي د ده پر استوگنځي او پر هغه شيانو چي چاره ځني نسته (لکه کالي، کورنی سامان او داسي نور) وَنَفَقَةِ ذِهَابِهٖ وَإِيَابِهٖ وَعِيَالِهٖ او (په شرط سره د قدرت لرلو) پر نفقې (خرڅ) د خپل تګ او بيرته راتګ او د خپل عيال وَأَمْنِ طَرِيْقٍ او (په شرط سره) د لاري د امن (چي لاره به په امن وي) وَمَحْرَمٍ أَوْ زَوْجٍ لِإِمْرَأَةٍ فِيْ سَفَرٍ او (په شرط سره) د محرم يا خاوند د ښځي لپاره په (موده د) سفر کي (يعني که د ښځي او مکې شريفي تر مينځ د سفر مسافه وي، نو د هغې سره د خپل محرم يا خاوند کېدل هم شرط دي) فَلَوْ أَحْرَمَ صَبِيٌّ أَوْ عَبْدٌ فَبَلَغَ أَوْ أُعْتِقَ نو که احرام وتړی يو بچي (ملک) يا غلام بيا بالغ سو (ملک) يا آزاد کړی سو (غلام) فَمَضٰى او هغه (يعني دغه ملک يا غلام) جاري وساتی (خپل حج، يعني تر بلوغ يا آزادۍ وروسته يې د حج پاته احکام پوره کړل) لَمْ يُجْزِ عَنْ فَرْضِهٖ نو نه کافي کېږي (دغه حج) له فرض حج څخه.

اللغات: ﴿مضى﴾ د واحد مذکر غائب ماضي معلومي صيغه ده، له ضرب او نصر دواړو بابو څخه راځي: مَضٰى يَمْضِيْ و يَمْضُوْا مَضَاءً وَمُضُوًّا عَلَى الْأَمْرِ: د دې باب په صله کي چي يو کار ذکر سي نو معنیٰ يې ده: کار جاري ساتل او پوره کول، مداومت کول. ﴿لم يجز﴾ د افعال له بابه د جحد صيغه ده، په اصل کي لَمْ يُجْزِئْ وو: کافي نه دي، أَجْزَأَ يُجْزِئُ إِجْزَاءً: کافي کېدل (کفايت کول).

تشريح: د حج لپاره څو قسمه شرائط دي، بعضي شرائط د وجوب دي، بعضي شرائط د اداء دي او بعضي شرائط د صحت دي، مصنف رَحِمَهُ الله د دوی تر مينځ فرق نه دی کړی او بعضي يې پرې ايښي هم دي: ① يو خو د حج د وجوب شرائط دي او هغه دا دي چي حج کونکي به آزاد، بالغ، عاقل، روغ رمټ او مسلمان وي او د حج استطاعت به لري او د حج د فرضيت علم به ورته وي، ②دويم د حج

اداء كولو شرطونه دي او هغه دا چي لاره به په امن وي، روغ رمټ به وي، موانع حسّيه به نه وي، د ښځي په حق كي به يو قسم عده نه وي او د ښځي سره به خپل خاوند يا يو محرم ورسره وي، ③ او درېيم قسم د حج د صحت شرطونه دي او هغه د احرام تړل، د حج مياشتي كېدل او د مخصوص مكان كېدل دي.

بشرط حرّية وبلوغ وعقل وصحّة وإسلام: مصنف رَحِمَهُ الله دا شرطونه بيان كړي دي چي ① حج كونكي به آزاد وي، پر غلام حج فرض نه دى، غلام كه لس حجونه هم وكړي، نو بيا هم تر آزادېدلو وروسته پر هغه حج كول فرض دي (او مخكي حجونه يې نفلي شمارل كيږي)، لكه څرنګه چي په حديث كي ذكر سوي دي، او بل دا حج غالباً بغير له مال څخه نه سي اداء كېدلاى، حال دا چي غلام هيڅ مال هم نه لري، هر څه يې د مالک وي، نو ځكه پر هغه حج فرض نه دى، ② دويم شرط بالغ كېدل دي، پر كوچني حج فرض نه دى؛ ځكه حج خو يو عبادت دى او له كوچنيانو څخه ټوله عبادتونه ساقط سوي او معاف سوي دي؛ ځكه چي هغوى د شريعت د خطاب اهل نه دي او د شريعت په عباداتو مكلف نه دي، ③ درېيم شرط عاقل كېدل دي، پر مجنون حج فرض نه دي؛ ځكه چي مجنون مرفوعُ القلم دى، له عقل څخه بغير يو څوک مكلف جوړول صحيح نه دي، نو ځكه پر مجنون هم حج فرض نه دى، ④ څلورم شرط روغوالى دى چي حج كونكي به روغ رمټ وي، لهذا پر مريض او داسي بوډا كس كوم چي پر سپارلي نه سي كېښېنستلاى او پر مفلوج او ړانده باندي حج فرض نه دى؛ ځكه د عبادت له اداء كولو څخه عاجزه كېدل په عباداتو كي مؤثر دى، يا په بله وينا دا چي څوک مريض وي يا يې اندامونه صحيح سالم نه وي، نو هغه د حج د اركانو له اداء كولو څخه عاجزه وي، او پر عاجزه كس هم حج فرض نه دى، نو ځكه پر مذكوره كسانو حج فرض نه دى تر څو چي عذر موجود وي. او پر دغه خلكو د امام صاحب رَحِمَهُ الله د مشهوره روايت مطابق وصيت كول هم لازم نه دي، په دې شرط چي له عذر څخه مخكي يې د حج زمانه نه وي موندلې، لېكن په مذكوره ټوله صورتونو كي احتياط دا دى چي دا كسان د حج بدل وصيت وكړي.، همدا د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله مذهب دى او همدې طرف ته صاحبِ فتح القدير او داسي نورو ميلان كړى دى. (ردّ المحتار ج: ۲، ص: ۱۵۲)

وإسلام: ⑤ پنځم شرط مسلمان كېدل دى، پر كافر حج فرض نه دى؛ ځكه كافر د ايمان د فروعو او احكامو د اداء كولو مخاطب نه دى، او همدارنګه نه د كافر لپاره د حرم په حدودو كي داخلېدل جائز دي.

وقدرة زاد و راحلة فضلت عن مسكنه وعن ما لا بُدّ الخ: ⑥ شپږم شرط "زَاد" يعني د حج د لاري په توښه باندي قدرت لرل دي او په "راحله" يعني د سپرتيا په شي (سپارلي) باندي قدرت لرل دي.

په زاد او راحله باندي د قدرت لرلو مطلب دا دی چي د ده سره به له اصلي او بنيادي ضروریاتو (د استوګني کور، کاليو، کورني سامان وغيره) څخه بغير نور زائد دومره مال وي چي په هغه سره مکې شريفي ته د تګ راتګ او هلته د استوګني او خوراک خرچ اداء کولای سي او د واپس کېدلو تر وخته پوري د خپل هغه اهل وعيال د خرچ انتظام هم کولای سي، چي د هغو نفقه د ده پر نمه واجب ده؛ دليل دا چي د استوګني کور، کالي، کورنی سامان او داسي نور په حاجات اصليه باندي مشغول دي او د اهل وعيال خرچ حقُ العبد دی او حقُ العبد مخکي دی له حقوقُ الله څخه.

يادونه: د مکې شريفي او د مکې شريفي د شا وخوا (اطرافو) پر اوسېدونکو د حج د فرض کېدلو لپاره راحله شرط نه ده، لهذا که د هغه ځای له اوسېدونکو څخه يو څوک په راحله باندي قدرت نه لري، نو هم پر هغه حج فرض کيږي، په دې شرط چي هغه بېله مشقته په خپل طاقت سره په پښو (پياده) تللو باندي قادر وي او که هغه بېله مشقته په پياده تللو باندي قادر نه وي، نو د هغه په حق کي به هم د حج د فرضيت لپاره راحله شرط وي. (عمدة الفقه)

وأمن طريق: ⑦ اُووم شرط د لاري په امن کېدل دي؛ يعني د ځان او مال له هلاکت، ډاکوګانو او ظالمانو څخه به لاره په امن وي (که څه هم په رشوت ورکولو سره وي احاشيةالعنزا)؛ ځکه له امن څخه بغير استطاعت نسته، حال دا چي د حج د فرضيت لپاره استطاعت شرط دی، او د لاري په امن کېدلو معيار دا دی چي غالباً (اکثره وخت) خلک به صحيح سالم ځي راځي، لهذا که صرف بعضي وخت نابېره په لاره کي غلا او ډاکه ماري کيږي، يا کښتۍ کله ناکله ډوبيږي، نو بيا هم داسي لاره په امن شمېرل کيږي او د حج اداء کول واجب کيږي.

●●●●●

د حج لپاره به حوائج اصليه نه خرڅول کيږي؟

مسئله (١): د کور ضروري سامان مثلاً يخچال، کولر او داسي نور که څه هم قيمتي وي، د هغوی په وجه به د حج د وجوب حکم نه کول کيږي، لهذا د هغوی خرڅول او حج تلل ضروري نه دي، بلکي د حج د وجوب لپاره له حوائج اصليه وو څخه زائد مال موجودېدل ضروري دي (غنية الناسک ص: ٢٠)، نو که د يو چا سره داسي زائد کور وي چي په هغه کي اوسيږي هم نه او يو چا ته يې په کرايه هم نه وي ورکړی، يا داسي زائد سامان وي کوم چي نه استعمالوي، نو پر هغه واجب دي چي دا زائد شيان خرڅ کړي او د دوی په قيمت سره حج وکړي.

که د حج لپاره مال وي خو د يو شي رانيولو ته ضرورت وي؟

مسئله (۲): که د يو چا سره د حج په اندازه مال موجود وي، لېکن هغه ته د کور لپاره د يو شي رانيولو ته ضرورت وي، مثلاً د کور د برق لپاره څو شمسيانو او بېټريو ته ضرورت وي، نو که د حج وخت راغلی وي، دا شيان دي نه رانيسي بلکې اول دي حج وکړي او که د حج وخت ليري وي، نو د ضرورت لپاره هغوی رانيولای سي او پر هغه حج نه فرض کيږي. (غنية الناسک ص: ۲۰ بتصرّفٍ)

اول به حج کول کيږي او که واده؟

مسئله (۳): که واده ته ضرورت وي او د حج وخت راسي، نو اولاً دي حج وکړي، او که حج ته ډېر وخت پاته وي، نو واده کولو لره ترجيح ده، همدا حکم د خپل بچي د واده وغيره دی چي د بچي د واده په وجه حج مؤخّر کول جائز نه دي. (غنية الناسک ص: ۲۰)

د زائد جائيداد او د ښځي (ناوکۍ) د زائد سامان حکم

مسئله (۴): که د يو چا سره زرعي جائيداد، ځمکې او داسي نور له حوائج اصليه څخه زيات وي، نو د هغوی خرڅول او فوراً حج کول فرض دي، او زېورات له حواجح اصليه څخه نه شمېرل کيږي، بلکي له دريو جوړو کاليو (جامو) څخه زائد نور کالي هم په ضرورت کي داخل نه دي، نن سبا په واده کي ځيني وخت ښځي (ناوکۍ) ته له ضرورت څخه زائد دومره سامان ورکول کيږي چي پر هغې حج فرض کيږي، که چيري په هغه کال د حج لپاره نغدي روپۍ نه وي، نو سامان خرڅول او حج په کول فرض دي، تأخير گناه ده. (احسن الفتاویٰ ج: ۴، ص: ۵۲۶)

ومحرم أو زوج لامرأة في سفر: ⑧ يعني د ښځي لپاره (که څه هم سپين سرې وي) يو بل شرط دا هم دی چي مَحرم يا خاوند به ور سره وي، په دې شرط چي د ښځي او مکې مکرّمې تر مينځ د دريو ورځو يا تر دې زيات مسافه وي (او که تر دريو ورځو ايني د سفر تر مسافې کمه مسافه وي، نو بيا د ښځي لپاره بې له محرمه او بې له خاونده حج ته تلل جائز دي)، لنډه دا چي پر ښځي د حج اداء کول هغه وخت واجبيږي کله چي د هغې سره مَحرم وي يا خاوند وي، مَحرم هغه قريب ته وايي چي د همېشه لپاره نکاح ور سره حرامه وي، برابره ده د نکاح حُرمت د قرابت په وجه وي لکه ورور، ځوی او داسي نور، يا د رضاعت په وجه وي لکه رضاعي ورور، مثلاً دواړو په کوچنيوالي کي د يوې ښځي شيدې رودلي وي، نو دا دواړه په خپل مينځ کي رضاعي ورور او خور سوه، يا د نکاح حُرمت د مصاهرت يعني د خېښۍ د تعلق په وجه وي، مثلاً د خواښې سره د هغې زوم وي، چي د دوی تر مينځ هم حرمت ابدي دی.

يادونه: د ښځي سره د تلونکي مَحرم لپاره دا شرط دي چي هغه به مسلمان وي؛ ځکه که کافر وي، نو دا خطره سته چي هسي نه له اسلام څخه د ښځي د اړولو کوښښ وکړي، او بل دا چي مَحرم به داسي کس وي چي د هغه له طرفه به اطمينان وي، يعني حقيقتاً به ديندار وي؛ ځکه که هغه

بدمعاشه، بې شرمه او فاسق وي، نو ښځه خپله له هغه څخه نه سي په امن کېدلای؛ حال دا چي د مَحرِم له ملګرتيا څخه مقصود همدا دی چي د ښځي عِزت او ناموس محفوظ وي او هغه په فاسق کي مفقود دي، او بل دا چي دا محرم به عاقل او بالغ هم وي؛ ځکه لېونی او بچی دواړه خپل حفاظت ته محتاجه دي، نو د بل چا به څه حفاظت وکړی سي!.

فلو أحرم صبيّ أو عبدٌ فبلغ أو أُعتق فمضى لم يجز الخ: د دې حاصل دا دی چي که يو هلک يا غلام احرام وتړي، د حج افعال شروع کړي، بيا هلک بالغ سي، يا غلام آزاد کړل سي او دوی په همدغه احرام کي حج پوره کړي، نو د دوی دا حج نفل دی (لکه څرنګه چي يې شروع کړی وو)، او له فرضي حج څخه کفايت نه کوي؛ ځکه د احرام تړلو په وخت کي دا دواړه د فرضي حج قابل (أهل) نه وه، بلکه د دوی احرام د نفلي حج لپاره تړل سوی وو، لهذا وروسته هغه احرام په فرض احرام سره نه بدليږي او پر دوی فرض حج پاته او لازم دی، په را روان وخت کي چي کله هم قدرت پيدا کړي نو فرض حج به اداء کوي.

ها! که دغه هلک تر وقوف عرفه مخکي د فرض حج په نيت نوی احرام وتړي، نو فرض حج يې اداء کيږي؛ ځکه مخکينی احرام د ده په حق کي د عدمِ اهليت په وجه لازم نه وو، خو غلام که څه هم په دې وخت کي د احرام تجديد وکړي، نو هم يې دا احرام له فرض حج څخه کفايت نه کوي؛ ځکه د غلام همدا احرام په شروع کولو سره لازم سوی دی، لهذا اوس د هغه لپاره وتل ممکن نه دي. (الدر المختار ج:٢، ص:١٥٩)

د ميقات بيان

وَمَوَاقِيتُ الْإِحْرَامِ ذُو الْحُلَيْفَةِ وَذَاتُ عِرْقٍ وَجُحْفَةُ وَقَرْنٌ وَيَلَمْلَمُ لِأَهْلِهَا او ميقاتونه د احرام (پنځه دي يعني) ذو الحليفه او ذات عِرق او جحفه او قرن او يلملم دي د دوی (يعني د دې ځايونو) د اوسېدونکو لپاره وَلِمَنْ مَرَّ بِهَا او (همدارنګه دا ميقاتونه دي) د هغه چا لپاره چي پر دوی تېر سي (يعني څوک چي پر دې ميقاتونو تېرېږي، هغوی به هم له دې ځايه احرامه تړي، که څه هم د دې ځايو له اوسېدونکو څخه نه وي) وَصَحَّ تَقْدِيمُهُ عَلَيْهَا او صحيح دي مخکي کول د احرام پر دې ميقاتونو (يعني تر ميقات مخکي احرام تړل) لَا عَكْسُهُ نه (صحيح نه دي) د دې برعکس کول وَلِدَاخِلِهَا الْحِلُّ او (ميقات) د داخل کس لپاره حِلّ دی (يعني څوک چي په دې ميقاتونو کي دننه اوسي، د هغو ميقات حِلّ دی) وَلِلْمَكِّيِّ الْحَرَمُ لِلْحَجِّ او (ميقات) د مکې د اوسېدونکي لپاره حرم دی د حج لپاره وَالْحِلُّ لِلْعُمْرَةِ او حِلّ دی د عمرې لپاره.

اللغات: ﴿أهل﴾ د دې لفظ نسبت چي کله يو ځای ته وسي، نو معنیٰ يې ده "اوسېدونکي" (سُکّان).

تشريح: مخکې مصنف رَحِمَہُ الله د حج او د حج د واجبېدلو شرطونه بيان کړل. اوس له دې ځايه د حج اول منزل او پړاو يعني ميقات بيانوي يعني هغه ځای چي له هغه څخه د خارجي کس لپاره کوم چي د مکې مکرّمې اراده کړې وي بغير له إحرامه تېرېدل جائز نه دي (که څه هم هغه خارجي کس د حج د افعالو لپاره نه، بلکي د تجارت وغيره لپاره مکې مکرّمې ته ځي داحناف په نيز)، ښکاره دي وي چي "مواقيت" جمع د ميقات ده، او د ميقات معنیٰ ده: ټاکلی وخت، دلته مجازاً له ميقات څخه هغه ټاکلی ځای او مقام مراد دی چي له هغه ځايه حاجيان احرام تړي.

ومواقيت الإحرام ذو الحليفة: مکې مکرمې ته د راتلونکو خلکو لپاره نبي کريم ﷺ پنځه ځايونه ټاکلي دي چي دې ځايو ته به په رسېدلو سره حتماً احرام تړي، او بغير له احرام څخه به تر دې ځايو نه تېرېږي، ځکه چي بغير له احرام څخه تر ميقات تېرېدل جائز نه دي، ① له دې پنځو ځايو څخه د مدينې د خلکو ميقات ذو الحليفه دی، خلک دې ته "آبارِ علي ﷺ" وايي، د دې ميقات او مدينې تر مينځ ۶ ميله فاصله ده (او بعضو ويلي دي چي تر پنځه ميله کمه فاصله ده)، او له مکې شريفې څخه د لسو ورځو پر مسافه دی، ② د عراقيانو، همدارنګه د خراسان او اهلِ مشرق لپاره ميقات ذات عرق دی (بکسر العين وسکون الراء)، دا ځای له مکې مکرّمې څخه د مشرق او شمال په مينځ کي واقع دی او په قول د علامه کرماني د دې ميقات او مکې تر مينځ تر مينځ ۴۲ ميله فاصله ده (او بعضو درې منزله (درې مراحله) يعني شپږ دېرش ميله فاصله ليکلې ده)، ③ د شام د خلکو، همدارنګه د مصر او داسي نورو ميقات جحفه دی، دا له مکې څخه د مغرب او شمال په مينځ کي د يو کلي نوم دی، په قول د صاحب د بنايې د دې ميقات او مکې تر مينځ ۸۲ ميله فاصله ده، خو د دې او مدينې تر مينځ درې منزله دي، ④ د نجد د خلکو ميقات قرن دی، عرب دې ته قرن المنازل وايي او قرنِ ثعلب هم ورته ويل کيږي، دا يو جګ غر دی چي له عرفات څخه ښکاره کيږي، او د مشهوره تابعي حضرت اويس قرني نسبت هم دې غره ته کيږي، د مکې مکرمې او د دې ميقات تر مينځ دوه منزله يعني څلوريښت ميله فاصله ده. ⑤ د يمن د خلکو لپاره ميقات يلملم دی، چي دا له مکې څخه د جنوب پر طرف د دېرشو (۳۰) ميلو پر فاصله يو مشهور غر دی او دا د هندوستان د خلکو او نورو ميقات هم دی، او بعضو ليکلي دي چي د مکې مکرّمې او د دې ميقات تر مينځ دوه منزله يعني څلوريښت ميله فاصله ده.

د ميقاتونو دا تفصيل له نبي کريم ﷺ څخه را نقل سوی دی او د دې ميقاتونو فايده دا ده چي هيڅ سړی به هم له احرام څخه بغير تر دې ميقاتونو نه تيرېږي، يعني که يو څوک مخکي احرام نه وتړي، نو هغه ته پکار ده چي دې ميقاتونو ته په رسېدلو سره حتماً احرام وتړي او بې له احرامه دي تر

دې نه تېرېږي، همدا وجه ده چې فقهاؤ دا فيصله کړې ده چې تر دې ميقاتونو مخکې احرام تړل بالاتفاق صحيح او جائز دي.

ټوله ميقاتونه په يوه نقشه کې

ذوالحليفه	دا دمدينو د خلګو ميقات دی	د شمال پر طرف له مکې مکرمې څخه ۴۱۰ کيلو متره ليري دی (يو کيلو متر ۱۰۰۰ متره کيږي)
ذات عرق	دا دعراق او اهلِ مشرق ميقات دی	دمشرق پر طرف له مکې مکرمې څخه ۹۰ کيلو متره ليري دی
جحفه	دا د شام، مصر وغيره ميقات دی	د شمال، مغرب پر طرف له مکې مکرمې څخه ۱۸۲ کيلومتره ليري
قرن	دا دنجد د خلګو ميقات دی	دمشرق پر طرف له مکې مکرمې څخه ۸۰ کيلومتره ليري دی
يلملم	دا ديمن د خلګو ميقات دی	دمشرق پر طرف له مکې مکرمې څخه ۱۳۰ کيلومتره ليري دی
تنعيم	دا دمکې د خلګو ميقات دی	د شمال، مغرب پر طرف له مکې مکرمې څخه ۷.۵ (يعني اووه نيم) کيلومتره ليري دی

(اثمار الهدايه)

ميقاتونه درې قسم دي

فايده: خلګ درې قسمه دي، نو ځکه ميقاتونه هم درې قسمه دي: ① يو خارجي (آفاقي) خلګ دي کوم چې په مکه کې نه اوسيږي بلکې له مکې او مذکوره ميقاتونو څخه بهر په اطرافو کې اوسي، يا په بله وينا هغه حاجي يا عمره کونکي کوم چې له ميقات څخه بهر له نورو ملکو او ښارونو څخه حرم شريف ته راتلونکي وي لکه افغاني، پاکستاني، يمني، مصري او داسې نور، د دوی لپاره همدا مذکوره پنځه ميقاتونه دي، داسې کس ته آفاقي (اطرافي) وايي. ② حِلِّـي، هغه خلګ کوم چې د مذکوره ميقاتونو او حرم تر مينځ اوسي، د دوی لپاره ميقات حِلّ دی يعني د حرم او ميقات تر مينځ واقع سيمه. ③ حَرَمِـيْ: هغه خلګ کوم چې د حرم په حدودو کې دننه اوسي، د دوی لپاره د حج د احرام ميقات خودې حرم دی، لېکن د عمرې د احرام ميقات يې حِلّ دی.

فايده: د حرم حدود له مکې شريفې څخه د مدينې شريفې پر طرف درې ميله دي او د عراق او طائف پر طرف اُووه، اُووه ميله دي او ديمن پر طرف هم اُووه ميله دي او د جدّه پر طرف لس ميله دي او د جعرانه پر طرف نهه ميله دي، دا له هرطرف څخه د حرم حدود دي.

وصحّ تقديمُه عليها: يعني که څوک تر مذکوره ميقاتونو مخکې احرام وتړي، نو دا جائز دي، بلکې افضل دي؛ ځکه الله تعالیٰ فرمايلي دي ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ (سورة البقرة: ١٩٦) (د الله تعالیٰ لپاره حج او عمره پوره کړئ!)، او د حج وعمرې پوره کولو مطلب دا دی چې د حج وعمرې احرام له خپلو کورونو څخه تړونکي وځئ!، لېکن شرط دا دی چې تر احرام تړلو وروسته به له مُحرِم څخه د خلاف احرام کارونو د صادرېدلو بېره نه وي، او که چيرې دا بېره وه، نو بيا له ميقات څخه تړل پکار دي.

لاعكسه: (أي تأخير الإحرام عن هذه المواقيت): يعني د پورتني صورت برعكس كول جائز نه دي چي خارجي (آفاقي) كس كوم چي حرم او مکې شريفې ته د داخلېدلو اراده لري، بغير له احرام څخه تر خپل ميقات تېر سي، دا جائز نه دي؛ دليل دابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنهمَا دا روايت دى "لَا يَدخُلُ أحَدٌ مَكّةَ بِغَيْرِ إحرَامٍ" (يعني له احرام څخه بغير دې څوک مکې مکرّمې ته نه داخلېږي).

د تجارت يا بل حاجت لپاره مکې مکرمې ته د داخلېدونکي په هکله مذاهب او د هغه لپاره د علماؤ حيله او تحقيق

پر دې خبره خو د ټولو فقهاؤ اتّفاق دى چي څوک د حج يا عمرې په اراده حرم شريف ته ځي، نو د هغه لپاره بېله احرامه له ميقات څخه تېرېدل جائز نه دي، خو كه چيري د تجارت وكاربار يا داسي بل ضرورت په اراده حرم شريف ته ځي مثلاً په مکّه مکرّمه كي يې قربيان، دوستان وي، د هغو سره د ملاقات په اراده هلته ځي، نو په دې صورت كي هم د احنافو په نېز بېله احرامه تر ميقات تېرل جائز نه دي (فتح القدير ج:۲، ص:۴۲۶)، او كه چيري بېله احرامه تېر سي، نو يا بير ته دي ميقات ته واپس راسي او احرام دي وتړي، يا دمِ جنايت (يو پسه) دي اداء كړي (ردّالمحتار ج:۲، ص:۱۵۴)، خو د امام شافعي، امام مالک او امام احمد رَحِمَهُمُ الله په نېز احرام تړل سنت خو دي، لېكن واجب نه دي، مشهوره محدث امام نووي رَحِمَهُ الله د مناسکِ حج په كتاب "الإيضاح" كي وايي "ينبغي لمن يأتي من غير الحرم أن لا يدخل مكّة إلّا محرمًا الحجّ أو عمرة وهل يلزمه ذٰلك أمر هو مستحب؟ فيه خلاف منتشر يجمعه ثلاثة أقوال، أصحُها أنّه مستحب" (كتاب الإيضاح ص:۱۹۷)، له امام مالک رَحِمَهُ الله څخه هم همدا استحباب نقل سوى دى (المدونة الكبرىٰ ج:۱، ص:۳۰۳)، همدې طرف ته د امام احمد رَحِمَهُ الله رجحان نقل سوى دى (المغني ج:۳، ص:۱۱۶)، كوم څوک چي بار، بار حرم شريف ته راځي، نو بيا هم د شوافعو فقهاؤ په نېز احرام تړل سنت دي او پرېښوول يې فقط مكروه دي، نو د دوى په نېز د احرام پرېښوولو په وجه دَم نه لازمېږي، بلكي اداء كول يې سنت دي چي خپل عمل د فقهاؤ له اختلاف څخه بچ كړل سي (الإفصاح على مسائل الإيضاح ص:۱۲۱)، له دلائلو څخه قطع نظر په دې كي شبهه نسته چي د احنافو رايه پر زيات احتياط مبني ده، لېكن دا هم يو حقيت دى چي په پخوا زمانو كي د آفاقي (خارجي) كس لپاره په ورځ، دوو ورځو كي مکې ته راتلل ممكن نه وه او نه تجارتي روابط د نن په څېر وه، په اوسني دور كي د تېز رفتاره سپارليو او تجارتي روابطو په وجه د هفتې سفر په څو ساعتونو كي كيږي، نو په داسي صورت كي چي څوک بار، بار د تجارت يا ملازمت لپاره مکې مکرّمې ته راځي، هغوى په احرام او عمرې مكلّف كول ښكاره حرج دى، ځرنګه چي پخوا له عبادت څخه بغير د نورو اغراضو لپاره د آفاقي د بار، بار راتللو نوبت كم پېښېدى، نو ځكه پخوا نه قابلِ اعتبار حرج وو او نه د هغه د

ليري کولو ضرورت وو، بيا هم فقهاؤ د هغه خلکو لپاره کوم چي په احرام سره په داخلېدلو کي حرج او مشقت محسوسوي، دجواز يو حيله ښوولې ده کوم چي د فقهي په اکثره کتابو کي موجوده ده، مثلاً په عناية کي ذکر سوي دي " والحيلة لمن أراد من الآفاقي دخوله بغير إحرام أن يقصد بستان بني عامر أو غيره من الحلّ فلا يجب الإحرام " (عناية على هامش فتح القدير ج: ۲، ص: ۳۲۶)، او په ردّ المحتار (ج: ۲، ص: ۱۶۷) کي دي: " أما لو قصد موضعًا من الحلّ كخليص وجدة، حلّ له مجاوزته بلا إحرام . فإذا حلّ به التحق بأهله، فله دخول مكة بلا إحرام وهو الحيلة لمريد ذلك".

يعني څوک چي د تجارت يا يو بل حاجت لپاره مکې مکرّمې ته داخلېدلو اراده لري او غواړي چي بغير له احرامه ولاړ سي، نو د هغه لپاره علماؤ دا حيله بيان کړې ده چي هغه دي په "حلّ" کي د يو ځای اراده وکړي او په همدې اراده سره دي تر ميقات تېر سي (يا په بله وينا د حلّ د يو علاقې په قصد کولو سره دي تر ميقات تېر سي)، مثلاً د جدّه قصد دي وکړي، نو د هغه لپاره حلّ ته بېله احرامه داخلېدل جائز دي، بيا چي کله هلته ولاړ سي، نو اوس هغه له اهلِ حلّ څخه شمېرل کيږي، لهذا اوس د هغه لپاره بېله احرامه مکې مکرّمې ته داخلېدل جائز دي. (جديد فقهي مسائل وتسهيل الحقائق)

خو صاحب د "جديد فقهي مسائل" مولانا خالد سيف الله رحماني مدّ ظلّه العالي د مذکوره حيلې په باره کي وايي چي په دې حيله کي (د تاجر، موټران او داسي نورو کاروبارېانو لپاره) چي کوم تکليف دی هغه ښکاره دی (چي د هر وار داخلېدلو په وخت کي به يو وار د حلّ د يو علاقې قصد کوي)، او بل دا چي فقهاؤ چي کله په يو ځای کي د حيلې اختيارولو جواز او لارښوونه کړې وي، هلته د يو سخت ضرورت په وجه په عارضي توګه يې داسي کړي وي، لهذا اوس دا صحيح نه ښکاري چي هره ورځ راتلونکو تاجرانو ته دا مشوره ورکول کيږي چي دوی دي هميشه له دغه حيلې څخه کار اخلي او حيله دي يو مستقل عمل ګرځوي؛ ځکه چي په دې کي د شريعت د اوامرو او نواهيو په باره کي د بې احترامۍ او بې حسۍ او له دين څخه د بازيچهٔ اطفال جوړولو خطره سته.

نو ځکه زما احقر (مولانا خالد سيف الله رحماني مدّ ظله العالي) نظر دا دی چي په دې مسئله کي د ائمه ثلاثه په رايه باندي فتوىٰ ورکول پکار دي او دا په حقيقت کي له يوه مذهب څخه وبل مذهب ته عدول نه دی؛ ځکه عدول خو هغه وخت کيږي کله چي د دليل او برهان اختلاف وي، دا خو د اختلاف الزّمان پر بناء اختلاف الاحکام دی، " ولا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الزّمان" . (جديد فقهي مسائل ج: ۲، ص: ۱۶۳)

نن سبا به له کومه ځايه احرام تړل کيږي؟

په دې باره کي حضرت مولانا مفتي محمد شفيع نوّر الله مرقدهٔ فرمايي چي نن سبا له مشرقي هيوادو (يعني له افغانستان، پاکستان او داسي نورو هيوادو) څخه د راتلونکي حاجيانو لپاره دوې لاري دي: يوه هوايي لاره او بله بحري (سمندري) لاره، هوايي جهاز (طياره) د قرنِ منازل او ذات عرق پر دواړو

ميقاتونو د پاسه تېرېږي، اول په حِلّ کي داخلېږي او بيا جدې ته رسېږي، نو ځکه په هوايي سفر کي خو پر قرن المنازل د پاسه له تېرېدلو څخه مخکي احرام تړل لازم او واجب دي او څرنګه چي په طيارو کي د دې پته لګول تقريباً ناممکن دي چي دا طياره به کوم وخت او کله د قرن المنازل د پاسه تېرېږي، نو ځکه زموږ د سيمو د خلکو لپاره خو احتياط په همدې کي دی چي په طياره کي تر سپرېدلو مخکي احرام وتړي، که چيري بغير له احرام تړلو څخه طياره جدې ته ورسېږي، نو د دوی پر ذمه دَم يعني د قرباني يو پُسه واجبېږي او ګناه به يې د پاسه وي چي د هغه په وجه به حج ناقص پاته وي، ډېر حاجيان په دې کي غفلت کوي. (جواهر الفقه ج:١، ص:٤٧٥)

خو که په طياره کي تلونکي د قرن المنازل د محاذات سره بغير له احرامه تير سي او بيا جدې ته ورسېږي او هلته احرام وتړي، نو په دې صورت کي خو ګناه سته چي بېله احرامه تېر سو، لېکن دَم نه واجبېږي؛ ځکه چي هغه د بل ميقات وطرف ته وتلی دی او له هغه ځايه احرام تړي (فتاویٰ عثماني ج:٢، ص:٢١٠)، کذا في البدائع: ولو عاد إلى ميقات آخر غير الّذي جاوزه قبل أن يفعل شيئًا من أفعال الحجّ سقط عنه الدم. (بدائع الصنائع ج:٢، ص:١٦٥)

ولداخلها الحِلّ: د داخلي کسانو لپاره يعني کوم خلک چي د حرم شريف او مذکوره ميقاتونو تر مينځ اووسي، د هغو لپاره د احرام تړلو ميقات حِلّ دی (يعني د حرام او مذکوره ميقاتونو تر مينځ سيمه)، دا خلک د خپل يو حاجت لپاره بغير له احرامه هم مکې مکرّمې ته داخلېدلای سي؛ ځکه دوی ته د تګ راتګ ضرورت اکثره پېښېږي (لکه د نن سبا آفاقي تاجران او مزدور کاران چي هم داسي دي)، نو که پر دوی احرام لازم کړل سي، نو په دې کي د دوی لپاره حرج دی او حرج شرعاً مدفوع دی، خو که دا خلک عمره يا حج اداء کول غواړي، نو د دوی لپاره هم بغير له احرامه مکې ته داخلېدل جائز نه دي؛ ځکه دا کله نا کله کيږي.

وللمکي الحرم وللحج والحِل للعمرة: د مکې مکرّمې د خلکو د حج د احرام لپاره ميقات حرم دی او د عمرې د احرام لپاره يې ميقات حِلّ دی چي هغه به له حِلّ څخه تړي، افضل دا ده چي د عمرې احرام له تنعيم څخه وتړي کوم چي تر ټولو نژدې حِلّ دی؛ ځکه چي نبي کَريم ﷺ د مکې د اوسېدونکو لپاره همدا حکم کولو، او بل دا چي عمره په حرم کي اداء کول کيږي، نو د سفر ثابتولو لپاره احرام له حِلّ څخه تړل پکار دي (چي له حرم څخه و حِل ته په تګ سره سفر متحقق سي)، او حج په عرفات کي اداء کول کيږي او عرفات په حِلّ کي واقع دی، نو له حرم څخه د احرام په تړلو او عرفات ته په تللو کي يو ډول سفر کونکی ګرځي. فقط والله أعلم وعلمه أتم



بَابُ الإِحْرَامِ

(دا) باب د احرام (په بیان کې) دی

تشریح: مصنف رَحِمَهُ الله چې کله د میقاتونو له بیان څخه فارغ سو، نو اوس هغه عبادت بیانوي کوم چې پر میقات اداء کیږي (ترل کیږي)، یعني احرام، څرنګه چې پر میقات احرام ترل واجب دي، نو ځکه تر میقات وروسته یې سمدستي د احرام په بیان شروع وکړه.

د إحرام لغوي او اصطلاحي معنیٰ: چې إحرام د افعال د باب مصدر دی، لغوي معنیٰ یې ده: په حُرمت کې داخلېدل. او اصطلاحي معنیٰ یې ده: د حج یا عمرې په نیت سره یو څو مباحات (روا شیان) پر ځان حرامول او مخصوص لباس (نا ګنډل سوي جامې) اغوستل.

یادونه: مصنف رَحِمَهُ الله د احرام د افعالو پر زده کړې د هڅولو او ښه اهتمام لپاره د دې باب مسئلې د خطاب (مخاطب) په صیغه سره ذکر کړي دي؛ ځکه چې د احرام د احکامو وزده کړې ته ډېر احتیاج دی، یا په دې خاطر چې مصنف رَحِمَهُ الله خپل دا مختصر د خپل ځوی لپاره لیکلی دی، لهذا د خطاب صیغې د هاغه لپاره دي.

د احرام ترلو طریقه او تفصیل

وَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُحْرِمَ او کله چې ته اراده وکړې چې احرام وتړې فَتَوَضَّأْ نو اودس وکړه! وَالْغُسْلُ أَحَبُّ او غسل کول زیات ښه دي وَالْبَسْ إِزَارًا وَ رِدَاءً جَدِيدَيْنِ أَوْ غَسِيلَيْنِ او واغونده! لنګ او څادر چې دواړه نوي وي یا پرېولل سوي وي وَتَطَيَّبْ او خوشبویي ولګوه! وَ صَلِّ رَكْعَتَيْنِ او دوه رکعته (د احرام لمونځ) وکړه وَقُلْ اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أُرِيْدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِيْ وَ تَقَبَّلْهُ مِنِّيْ او (تر هغه وروسته دا دعاء) ووایه!: اللهمّ إنّي إلخ (اې الله! زه د حج اراده کوم، نو هغه زما لپاره آسانه کړه! او زما څخه یې قبول کړه!) وَلَبِّ دُبُرَ صَلَاتِكَ تَنْوِيْ بِهِ الْحَجَّ او تلبیه ووایه! تر خپل لمانځه وروسته په داسي حال کي چې نیت به وکړې په دې تلبیه سره د حج! وَهِيَ او

تلبيه دا ده لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ حاضر يم اې الله ! (ستا په حضور کې) زه حاضر يم لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ تا لره هيڅ شريک نسته زه حاضر يم إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ وَالْمُلْكَ لَكَ بېشکه ټوله حمد (تعريفونه) او نعمت او باچاهي تا لره دي (دبخاري او مسلم په روايت کې "لك والملك" دي يعني هلته "لك" پر "والملك" مخکې دی) لَا شَرِيكَ لَكَ تا لره هيڅ شريک نسته وَزِدْ فِيهَا وَلَا تَنْقُصْ او ضافه وکړه په تلبيه کې او کمې مه (پکښې) کوه!.

اللغات: ﴿غسيلين﴾ تثنيه د غَسِيلٌ ده پر وزن د فَعِيلٌ: پرېولل سوی. ﴿إزار﴾ لنګ. ﴿رداء﴾ څادر (پټو). ﴿تطيّب﴾ د تفعّل له بابه دامرِ حاضر صيغه ده: خوشبويي لګول.

تشريح: په دې عبارت کې مصنف رَحِمَهُ الله د حج او عمرې لپاره د احرام تړلو سنت طريقه ښيي، حاصل يې دا دی چې کله يو کس د حج يا د عمرې د احرام د تړلو اراده وکړي، نو هغه ته پکار ده چې غسل وکړي، که غسل نه سي کولای، نو اودس خو دې حتماً وکړي، خو افضل او غوره دا ده چې غسل وکړي، ځکه له نبي کريم ﷺ څخه هم تر احرام تړلو مخکې غسل را نقل سوي دي (ترمذي شريف، حديث رقم: ۸۳۰)، نو د نبي ﷺ د پيروي کولو لپاره هم احرام تړونکي ته غسل کول پکاري دي، ښکاره دې وي چې دا غسل واجب يا فرض نه دی، بلکې د دې تعلق د نظافت او پاکي حاصلولو سره دی، نو په دې وجه د اوداسه په نسبت غسل زيات ښه دی؛ ځکه چې په غسل کې د اوداسه په نسبت زياته پاکي او صفايي راځي.

فايده: څرنګه چې له احرام تړلو څخه وروسته بيا ډېري ورځې د بدن د پاکوالي او صفايي موقع نه تر لاسه کېږي، نو ځکه تر احرام تړلو مخکې د بدن د پاکوالي او صفايي ټوله صورتونه اختيارول پکار دي، مثلاً نوکان پرېکول، برېتونه کوچني کول، د بغل ورېښتان صفا کول، تر نامه لاندي ورېښتان صفا کول. او که ښځه ور سره وي او څه مانع نه وي، نو د هغې سره کور والی (جماع) کول. د دې لپاره چې د احرام په دوران کې يې زړه او فکر فارغه وي او په دې دوران کې چې په رش کې کومې ښځي مخ ته راځي پر هغه به يې د شهوت نظر نه پرېوځي، همدارنګه د احرام لپاره تر غسل کولو وروسته سر ږمنځول او په سر او ږيره باندي روغن لګول (غوړول) هم مستحب دي، برابره ده هغه روغن خوشبوداره وي او که نه وي. (غنية الناسک ص: ۶۷، ۷۰)

والبس إزارًا و رداءً جديدين أو غسيلين: تر غسل کولو وروسته دې د احرام دوې جامې لنګ او څادر واغوندي، برابره ده دا دواړي جامې نوې وي او بالکل پرېولل سوي نه وي او که زړې پرېولل سوي وي، لنګ يعني إزار خو به له نامه څخه تر زنګونو پوري وي. او څادر به داسي وي چې پر شا او

پر دواړو اوږو او سینه باندي راوګرځي؛ دلیل دا دی چي نبي ﷺ هم په احرام کي همدغه دوې جامې استعمال کړي دي (بخاري شریف، باب مایلبس المحرم من الثیاب، حدیث رقم: ۱۵۴۵)، او بل دلیل دا دی چي د محرم لپاره ګنډل سوي جامې اغوستل ممنوع دي، او دا خبره هم تسلیم سوې ده چي ګرمي او یخ لیري کول هم ضروري دي، نو دا دواړه خبري په هغه صورت کي حاصلېدای سي، کوم چي موږ بیان کړی، یعني چي لنګ او څادر دواړه استعمال کړي.

یادونه: د احرام لپاره که څه هم پر یوډول سوي جامې کافي دي، خو افضل نوي جامې اغوستل دي، ځکه نوي جامې پاکۍ ته زیاتي نژدې وي، ځکه چي تر اوسه پر هغه یو نجاست هم لګېدلی نه وي.

مسئله: بچي ته به هم احرام یعني څادر او لنګ ور اغوستل کېږي، تر دې چي کوم بچی د پوهې او شعور وخت ته نه وي رسېدلی، د هغه له طرفه د احرام تړلو په وخت کي به د هغه له بدن څخه کالي ایستل کېږي او څادر او لنګ به ور اغوستل کېږي. (غنیة الناسک ص: ۸۴)

وتطیّب: له احرام تړلو څخه وروسته زموږ په نېز خوشبویي او عطر لګول سنت دي کله چي په آساني سره تر لاسه کېدلای سي؛ که څه هم د امام محمد، امام مالک او امام شافعي رَحِمَهُ الله قول دا دی چي که تر احرام تړلو وروسته د محرم پر بدن د عطرو عین (ذات) پاتېدی، یعني جسمداره عطر، نو داسي عطر لګول مکروه دي لکه مشک او خنډ(ګاټه) عطر؛ د دوی دلیل دا دی چي په دې صورت کي به دا کس تر احرام وروسته هم له خوشبویي او عطرو څخه فایده اخیستونکی شمېرل کېږي او تر احرام وروسته له خوشبویي څخه فایده اخیستل حرام او ناجائز دي.

زموږ دلیل د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا حدیث دی، هغه فرمایي "كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللهِ ﷺ لِإِحْرَامِهِ حِينَ يُحْرِمُ" (بخاري شریف، حدیث رقم: ۱۵۳۹) (یعني کله چي به نبي کریم ﷺ احرام تړی، نو ما به د هغه ﷺ پر سپېڅلي بدن خوشبویي لګول)، او په یوه بل روایت کي ذکر دي چي دا عطر به دومره زوړو او اثر لرونکي وو: " كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى وَبِيصِ الطِّيبِ فِي مَفْرِقِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ " (مسلم شریف، حدیث رقم: ۱۱۹۰،۱۳۹) (یعني حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا به فرمایل چي ما به د نبي ﷺ د سر د ورېښتانو په لاره کي د احرام تر تړلو وروسته (هم) د عطرو ځلا لیدله)، له دې حدیث څخه معلومېږي چي د نبي ﷺ پر سپېڅلي بدن چي به کوم عطر لګېدل هغه به ګاټه او سخت ول او د هغه اثر به تر ډېره وخته پوري پاته وو، او له دې حدیث څخه دا خبره هم ښکاره کېږي چي تر احرام مخکي داسي ګاټه عطر لګول مکروه یا ممنوع نه دي چي اثر یې تر احرام وروسته هم پاته وي.

یادونه: د راجح قول مطابق تر احرام تړلو وروسته پر بدن داسي خوشبویي لګول کوم چي جسمداره وي مکروه نه دي، خو د احرام پر جامو لګول مکروه دي. (الدمع الشامية ج:۲، ص:۱۷۱)

وصلّ رکعتین: بیا دي دوه رکعته لمونځ وکړي؛ دلیل دا حدیث دی کوم چي له حضرت جابر ﷺ څخه روایت سوی دی "أن النبي ﷺ صلّى بذي الحليفة رکعتين" (ابو داؤد شریف، حدیث رقم: ۱۷۷۰) (یعني نبي کریم ﷺ په ذي الحلیفه کي [د احرام تړلو په وخت کي] دوه رکعته لمونځ وکړی).

وقل اللّهم إني أريد الحجّ إلخ: څرنګه چي حج یو مشکل عبادت دی، نو ځکه د هغه آساني او د هغه د قبولیت لپاره دي تر لمونځ کولو وروسته دا مذکوره دعاء ووایي (کوم چي په متن کي ذکر سوه)؛ حج مشکل ځکه دی چي حج په یوه وخت کي نه اداء کیږي، بلکي په ډېرو ورځو کي اداء کیږي او په لیري لیري او بېلابېلو ځایو کي اداء کیږي، ښکاره خبره ده چي په دومره ډېر وخت او لیري بېلابېلو ځایو کي صرف یو عبادت اداء کول څه معمولي کار نه دی، نو د لوی څښتن ﷻ څخه د آسانی او سهولت خواست کول پکار دي، او د قبولیت خواست هم کول پکار دي؛ ځکه چي اصل مقصود د عبادت قبلېدل دي، نو ځکه د عبادت په پیل کي به د قبولیت دعاء هم کوي چي محنت ضایع نه سي.

لیکن که څوک په مکروه وخت کي احرام وتړي، نو په هغه وخت کي دي لمونځ نه کوي.

په دې عبارت کي "اللّهم إني أريد الحجّ...الخ" کي نیت ته هم اشاره وسوه (ځکه چي د أريد معنیٰ هم د نیت ده).

ولبّ دبر صلاتك تنوي بها الحجّ: له دوه رکعته لمونځ (صلاة الاحرام) کولو څخه وروسته دي د سلام ګرځولو سره متصلاً په هاغه مجلس کي د احرام په نیت سره تلبیه ووایي؛ ځکه چي نبي ﷺ تر لمانځه وروسته سمدستي تلبیه ویلې وه (ترمذي شریف، باب ما جاء متى أحرم النبي ﷺ؟، حدیث رقم: ۸۱۹)، لهذا د احرام د لمانځه او د احرام د نیت او تلبیه په مینځ کي فاصله نه راتلل پکار دي، که زیاته فاصله راسي، نو په سنت طریقه سره چي کوم د احرام تړلو حکم دی، پر هغه به عمل نه وسي او د سنت طریقي له ثواب څخه به هم محرومه سي.

وهي لبّيك اللّهم لبّيك إلخ: د تلبیه چي کوم الفاظ له نبي کریم ﷺ څخه نقل سوي دي (یعني مذکوره الفاظ)، د هغه ویل کافي دي، او که تر تلبیه وروسته بعضي د حمد او ثناء او تعظیم الفاظ نور ور سره اضافه کړي، نو بیله کراهته جائز دي (بلکي د ابن عمر (رض) الفاظ خو سنت دي)، خو له مذکوره الفاظو څخه یو لفظ کمول مکروه دي؛ ځکه دا کلمې له ټولو راویانو څخه یو ډول رانقل سوي دي، لهذا په دې کي به هیڅ ډول کمي مناسب نه وي، عبد الله ابن عمر (رض) به د تلبیې سره (په آخر کي) دا الفاظ هم

زياتول: "لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ وَ سَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ بِيَدَيْكَ لَبَّيْكَ وَالرَّغْبَىٰ إِلَيْكَ" (مسلم شريف، بابُ التلبيه و صفتها و وقتها ص:٣٨٩، حديث رقم: ١١٨٤، ٢٨١٢)، معلومه سوه چي كه څوک دغه جملې د تلبيه سره اضافه کړي کوم چي ابن عمر (رض) اضافه کړي دي، يا داسي نوري جملې ور سره اضافه کړي چي په هغه کي د الله تعالیٰ تعظيم وي، نو جائز دي (ثمرة النجاح، تحفة الألمعی)

●●●●●

د تلبيه پر ځای بل ذکر کول

مسئله (١): د احنافو په نېز هر يو ذکر د تلبيه قائم مقام کيږي، يعني د حج يا عمرې تر نيت کولو وروسته چي هر د الله ﷻ ذکر وکړي مثلاً الحمد لله ووايي يا سبحان الله ووايي، نو احرام شروع سو، دا ذکر د تلبيه قائم مقام کيږي، يعني گواکي هغه تلبيه ويله. او له عربي څخه بغير په بله ژبه د تلبيه ترجمه هم ويلای سي، خو عربي افضله ده. (شامي ج:٢، ص:٢١٧)

تلبيه په ژبه سره ويل شرط دي

مسئله (٢): تلبيه په ژبه سره (په خوله) داسي ويل شرط دي چي حروف صحيح اداء سي او کم از کم خپله يې واوري، که چيري په زړه، زړه کي تلبيه ووايي، يا يې په ژبه سره داسي ووايي چي حروف خو صحيح اداء سي، لېکن خپله يې نه اوري، يعني ډېر په کراره يې ووايي، نو دا تلبيه معتبره نه ده.

مسئله (٣): د گونگي کس لپاره د تلبيه ويلو په وخت کي صرف ژبه ښورول کافي دي. (انوار الايضاح)

د احرام شروع کېدلو وخت

فَإِذَا لَبَّيْتَ نَاوِيًا بيا چي کله ته تلبيه ووايې په داسي حال کي چي د حج نيت کونکی يې (يعني چي په تلبيه ويلو سره د حج نيت وکړې) فَقَدْ أَحْرَمْتَ نو (بس) ته محرم سوې فَاتَّقِ الرَّفَثَ وَالْفُسُوْقَ وَالْجِدَالَ نو ځان ساته! له گنده (فحش) خبرو او له نافرمانۍ او له جنگ (وجنجال) څخه وَقَتْلَ الصَّيْدِ وَالْإِشَارَةَ إِلَيْهِ وَالدَّلَالَةَ عَلَيْهِ او (ځان ساته!) د ښکار له وژلو څخه او د ښکار وطرف ته له اشاره کولو او د هغه له ښوولو (ځای ښوولو) څخه وَلُبْسَ الْقَمِيْصِ وَالسَّرَاوِيْلِ وَالْعِمَامَةِ وَالْقَلَنْسُوَةِ وَالْقَبَاءِ وَالْخُفَّيْنِ او (ځان ساته!) له اغوستلو څخه د کميس او پرتوگ او لنگوټې او خولۍ (رخچيني) او چپني او موزې إِلَّا أَنْ لَا تَجِدَ نَعْلَيْنِ فَاقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ مگر دا چي ته نه مومندې څپلۍ نو پرېکړه موزې لاندي تر بجلکو.

وَالثَّوْبَ الْمَصْبُوْغَ بِوَرْسٍ أَوْ زَعْفَرَانٍ أَوْ عُصْفُرٍ او (همدارنګه ځان ساته!) له داسي کپړې څخه چي رنګول سوې وي په ورس بوټي يا په زعفران يا په ګلِ عصفر سره إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ غَسِيْلًا لَا يَنْفُضُ مګر دا چي هغه (رنګول سوې کپړه) داسي پرېولل سوې وي چي بوی (خوشبويي) نه کوي (خوشبويي نه نشر کيږي) وَ سَتْرَ الرَّأْسِ وَالْوَجْهِ وَغَسْلَهُمَا بِالْخِطْمِيِّ او (ځان ساته!) له پټولو څخه د سر او مخ او له پرېوللو څخه د سر او مخ په خطمي (خيرو ګل) سره وَمَسَّ الطِّيْبِ وَحَلْقَ رَأْسِهٖ وَقَصَّ شَعْرِهٖ وَظُفْرِهٖ او (همدارنګه ځان ساته!) له خوشبويي لګولو او له سر خرېيلو او د وړېښتانو او نوکانو له پرېکولو څخه.

اللغات: ﴿اتق﴾ د افتعال له بابه د واحد مذکر امرِ حاضر صيغه ده: ځان ساتل، پرېز کول، له ممنوعه شيانو ځان ساتل، ﴿رفث﴾ رَفَثَ يَرْفُثُ رَفَثًا: ګنده او چټي بدي خبري، لکه د ښځو په موجوديت کي د جماع او داسي نوري بدي خبري کول. د نکاح، جماع وغيره کومي خبري چي کنايتاً کول کيږي هغه صراحتاً کول، د احرام په حالت کي د دې ګنجائش هم نسته، ځيني وخت له رفث څخه جماع هم مراديږي، لکه په دې آيت کي: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾، ﴿فسوق﴾ بدکاري، ګناه او معصيت (نافرماني)، د حق او صلاح له لاري څخه اوښتل. د ګناه کار خو په هر حال کي حرام او ناجائز دی، لېکن د احرام په حالت کي نور هم سنګين جرم دی، لهذا په حج کي له ګناه او معصيت څخه بچ کېدل ضروري دي، کنې حج به يې مقبول نه وي، ﴿جدال﴾ جګړه، نښتبه، زيات بحث او تکرار کول، د حج د ملګرو سره جګړې او جنجالونه کول، له دې څخه هم بچ کېدل ضروري دي، ﴿صيد﴾ ښکار، ﴿إشارة﴾ وښکار ته اشاره کول، يعني چي ښکار مخ ته موجود وي او محرم د هغه وطرف ته اشاره وکړي، دا ناجائز دي، ﴿دلالة﴾ د ښکار لارښوونه، يعني ښکار خو مخته موجود نه وي لېکن د ښکار په باره کي محرم ته معلومات وي او هغه بل چا ته وښيي، دا هم ناجائز دي، ﴿القَلَنْسُوَة﴾ خولۍ، ټوپۍ، جمع: قَلَنْسُوَات، ﴿مصبوغ﴾ اسم مفعول دی: رنګول سوي، ﴿ورس﴾ د کونجتو په څېر يو ډول ښه بوی لرونکی بوټی دی کوم چي فقط په يمن کي پيدا کيږي (او بعضو ليکلي دي چي د زعفران په څېر يو بوټی دی)، او تر يوه وار کښت وروسته شل کاله پاتېږي، ﴿زعفران﴾ مشهوره خوشبوداره ګل دی، ﴿عصفر﴾ ژړ رنګ، يو ډول ګل دی چي ژړ رنګ ځني راوځي، ﴿لا ينفض﴾ د نصر د باب مضارع منفي ده: د دې اصلي معنیٰ ده: د کپړې يا

جامې رنګ خامېدل (کمزوري کېدل)، لېکن دلته يې معنیٰ په ښه بوی کولو سره سوې ده، ﴿خِطْمِيّ﴾ (د خاء په فتحه سره هم ويل کېدای سي. خو کسره يې اکثره ده): خيرو ګل، تو ته ګل، يو ډول نفع مند بوټی دی چې سُور او سپين ګل لري چې د دواء په توګه همدارنګه د صابون په توګه استعماليږي او د صابون په ډول ځګ کوي. ﴿حَلْق﴾ د ضرب د باب مصدر دی: خرېيل (خريل)، خرول.

تشريح: کله چې مُحرِم (احرام تړونکی) تلبيه ووايي او د احرام نيت هم وکړي يا قائم مقام د نيت وکړي (يعني د هدي ځاروی د ځان سره بوځي)، نو اوس د هغه احرام شروع کېږي او مُحرِم ګرځي (نو تر دې وروسته به د احرام له ممنوعاتو څخه پرېز کوي)، مطلب دا چې د سړي د محرم کېدلو لپاره تلبيه او نيت دواړه ضروري دي، لهذا نه يو سړی فقط په تلبيه سره محرم کيږي او نه صرف په نيت سره، نو ځکه فرمايي: که په نيت سره تلبيه ووايې! نو محرم ګرځې؛ ځکه چې حج يو عبادت دی او هيڅ عبادت هم بغير له نيت څخه نه اداء کيږي.

د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نيز صرف په نيت سره هم انسان محرم کيږي، يعني برابره ده تلبيه ووايي او که يې نه ووايي، د امام شافعي رَحِمَهُ الله دليل قياس دی او حج پر روژه قياسوي فرمايي چې څرنګه د روژې د شروع کولو لپاره (او د صائم کېدلو لپاره) صرف نيت کافي دی، د بل شي ضرورت نسته، همدا ډول به دلته هم نيت کافي وي، زموږ دليل دا دی چې احرام د داسي عبادت د اداء کولو لپاره تړل کيږي چې په هغه کي بېلابېل ارکان د مثال په توګه طواف، سعي، رمي او داسي نور شامل دي، نو څرنګه چې لمونځ پر بېلابېلو ارکانو مشتمل دی او د هغه د شروع کولو لپاره له نيت څخه بغير يو بل ذکر يعني تکبير تحريمه هم ضروري دی، همداسي به د حج د شروع کولو او د محرم کېدلو لپاره هم د نيت سره يو بل ذکر يعني تلبيه ضروري وي، لېکن د تلبيې رانقل سوي کلمې اداء کول يا په عربي کي تلبيه ويل ضروري نه دي، بلکي که يو سړی د تلبيې له کلماتو څخه علاوه يوه بله داسي دعاء وکړي، چې په هغې کي د الله ﷻ حمد او ثناء او د خپل بندګۍ اظهار وي، نو داسي دعاء هم کافي ده (لکه څه مخکي چې ذکر سوه)، هغه که په عربي وي، يا په فارسي يا په بله ژبه وي، همدا د احنافو معتمد قول دی.

د احرام ممنوعات

فاتّق الرّفث والفسوق والجدال: کله چې د احرام په نيت سره تلبيه وويل سي، نو بس احرام شروع کيږي يعني انسان محرم (احرام تړونکی) ګرځي (ځکه په اصل کي همدغه اوله تلبيه ويلو ته احرام تړل وايي)، نو تر احرام تړلو وروسته به له هغه ټولو شيانو څخه پرېز کوي چې له هغوی څخه الله تعالیٰ منع کړي ده په دې آيت کي ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ الخ﴾ (سورة البقرة: ۱۹۷)

(يعني محرم خو به نه رفث كوي او نه به په فسوق او فجور كي مبتلا كيږي او نه به د حج په دوران كي جنګ او نښته كوي) داحرام په دوران كي دي له دې ټولو شيانو څخه په كلكه ځان ساتي.

الرّفث: له رفث څخه يا جماع مراد ده، يا له رفث څخه سپكه وينا، بدي او مرداري خبري مراد دي، يا له دې څخه د ښځو په حضور كي د جماع ذكر كول (د جماع خبري كول) مراد دي، او له فسوق څخه معاصي او ګناهونه مراد دي، د ګناه كار خو په هر حال كي حرام او ناجائز دی، لېكن د احرام په حالت كي نور هم درونډ جرم دی.

وقتل الصّيد والإشارة إليه والدّلالة عليه: همدارنګه د احرام په حالت كي به د وچي په ښكار كار نه لري او نه به يې وژني؛ دليل دا آيت دی ﴿وَلَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ (سورة المائدة: ٩٥) (يعني تاسي د احرام په حالت كي ښكار مه كوئ)، همداسي نه د محرم لپاره د ښكار وطرف ته اشاره كول جائز دي او نه د ښكار په هكله لارښوونه ورته جائز ده، يعني نه دا جائز دي چي محرم د بل چا لپاره ښكار ته اشاره وكړي او ځای يې ور وښيي چي هغه يې ونيسي او يا ښكار خو مخ ته حاضر نه وي لېكن محرم ته د هغه معلومات وي او دئ بل چا ته ووايي چي ښكار په فلانكي ځای كي دی، نو دا لارښوونه هم جائز نه ده؛ ځكه چي د ابو قتادة ﷺ په حديث كي د محرم لپاره د ښكار له اشارې او دلالت څخه هم منع سوې ده. (مسلم شريف، باب تحريم الصيد المأكول البري، حديث رقم: ٦٠، ٦١، ٦٢، ترمذي، حديث رقم: ٨٢٧)

ولبس القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والقباء والخفّين إلخ: همدارنګه د احرام په حالت كي د سړي لپاره داسي ګنډل سوې جامه اغوستل ممنوع او ناجائز دي كوم چي د بدن د هيئت او جوړ مطابق ګنډل سوې او جوړه كړل سوې وي لكه كميس، پرتوګ، بنيېن (ګنجي)، پتلون، او همدارنګه لنګوټه او خولۍ پر سر كول يا موزې په پښو كول هم ممنوع دي، لېكن كه هغه څپلۍ نه لرلې، نو بيا د هغه لپاره د داسي موزو د په پښو كولو اجازه سته چي تر بجلكو لاندي پرې كړل سوې وي (ځكه كله چي موزې تر بجلكو لاندي پرې كړل سي، نو موزې هم د څپلۍ په ډول سي، او د هغه لپاره څپلۍ په پښو كول جائز دي)؛ د دې ټولو دليل هغه حديث دی كوم چي له حضرت عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا څخه نقل سوی دی "أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لَا يَلْبَسُ الْقُمُصَ وَلَا الْعَمَائِمَ وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ وَلَا الْبَرَانِسَ وَلَا الْخِفَافَ، إِلَّا أَحَدٌ لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، وَلَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ أَوْ وَرْسٌ" (بخاري شريف، حديث رقم: ١٥٤٢، مسلم شريف، حديث رقم: ١١٧٧(١)) الخ (يعني يوه سړي له نبي كريم ﷺ څخه پوښتنه وكړه چي د احرام په حالت كي به سړی كوم شيان اغوندي؟، نو نبي كريم ﷺ وفرمايل چي

قميصان، پرتوګان، لنګوټې، خولیاني او موزې مه اغوندئ، هو! که دیو چا سره څپلۍ نه وې، نو هغه دې موزې په پښو کړي او تر بجلکو لاندې دې یې پرې کړي، او مه داسې جامې اغوندئ چې په زعفران یا په ورس رنګول سوي وي).

والثوب المصبوغ بورس أو زعفران أو عصفر إلا أن يكون غسيلا: د محرم لپاره په زعفران، وَرْس او په عصفر سره رنګول سوي جامې اغوستل هم جائز نه دي؛ دلیل دا چې نبي ﷺ د محرم لپاره له داسې جامو څخه منع کړې ده چې په دې شیانو سره رنګول سوي وي، لکه څرنګه چې د پورتني حدیث په آخر کې ذکر سوه "وَلَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ أَوْ وَرْسٌ". لېکن که په دې شیانو سره رنګول سوې جامې په ښه توګه پرېولل سي، تر دې چې په هغو کې خوشبويي پاته نه سي، نو بیا یې په اغوستلو کې څه حرج نسته؛ ځکه چې د رنګول سوو جامو د اغوستلو ممانعت د خوشبويۍ په وجه دی، نو که په پرېوللو سره د دې جامو خوشبويي ختمه سي، بیا د جامو په اغوستلو کې هیڅ پروا نسته.

وستر الرأس والوجه: همدارنګه زموږ په نېز د محرم لپاره خپل سر او مخ پټول جائز نه دي، لېکن امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چې د محرم سړي لپاره خو سر پټول جائز نه دي لېکن مخ پټول جائز دي؛ د امام شافعي دلیل: دا حدیث دی: "إِحْرَامُ الرَّجُلِ فِي رَأْسِهِ وَإِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا" (سنن بیهقي، حدیث رقم: ۹۰۴۸) (یعنې د سړي احرام د هغه په سر کې دی او د ښځې احرام د هغه په مخ کې دی). څرنګه چې چې د سړي احرام د هغه په سر کې دی، نه په مخ کې، نو ځکه به د هغه لپاره خو سر پټول جائز نه وي، لېکن مخ پټول به جائز وي.

زموږ دلیل د ابن عباس رضي الله عنه حدیث دی: "أَنَّ رَجُلًا وَقَصَتْهُ رَاحِلَتُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَمَاتَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: ..... لَا تُخَمِّرُوا وَجْهَهُ وَلَا رَأْسَهُ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا" (مسلم شریف، حدیث رقم: ۹۳). (یعنې یو سړی د احرام په حالت کې سپرلي وغورځوی مغزی یې ورمات کړی او مړ سو، نو نبي ﷺ وفرمایل چې هغه ته د په اوبو او د بېرو په پاڼو سره غسل ورکړئ او په خپلو جامو کې یې پټ کړئ او عطر مه پر لګوئ او مه د هغه مخ پټوئ او نه سر؛ ځکه چې هغه به د قیامت په ورځ تلبیه وربونکی راپورته سي).

غوږونه او څټه پټول، په غیر معتاد شي سره مخ پټول، پر مخ ماسک لګول

مسئله (۱): د محرم لپاره خپل غوږونه، څټه او تر زنې لاندې ږیره پټول ګنجایش لري، څه حرج پکښې نسته.

مسئله (۲): محرم که خپل سر یا مخ په داسې شي سره پټ کړي چې له هغه څخه عموماً د سر او مخ د پټولو کار نه اخیستل کېږي مثلاً تخته، بنیبنه، اوسپنه یا سایوان او داسې نور، نو په دې کې

هم څه حرج نسته، که څه هم په دې پټولو سره له يخ يا ګرمۍ څخه ځان ساتل مقصود وي، خو که په سر باندې څادر يا دسمال وغيره وتړي، نو دا مکروه دي، او که ديوې ورځې يا يوې شپې په اندازه يې همداسې تړلی پرېږدي، نو دَم لازميږي.

مسئله (۳): نن سبا له جراثيمو څخه د بچ کېدلو لپاره د احرام په حالت کې پر مخ او خوله ماسک لګول عام سوي دي (خصوصاً دې فرضي کرونا په مرض کې)، نو په دې باره کې شرعي حکم بنه ياد ساتئ! چې په احرام کې داسې ماسک اغوستل بلا شبه ممنوع دي. (غنية الناسک ص: ۲۵۴، ۲۵۵)

وغسلهما بالخطمیّ ومسّ الطّيب: يعني د محرم لپاره خو د لمبېدلو او غسل کولو اجازه سته، لېکن د هغه لپاره سَر يا ږيره په ګلِ خطمي، خوشبوداره صابون (يا شامپو) سره پرېولل جائز نه دي، همدارنګه د هغه لپاره يو خوشبويي او عطر لګول جائز نه دي؛ دليل دا چې نبي کريم ﷺ فرمايلي دي "الحَاجُّ الشَّعِثُ التَّفِلُ" (ابن ماجه، باب مايوجب الحج، حديث رقم: ۲۸۹۶)، (يعني حاجي د خورو [منتشرو] وربېنتيانو والا [ببر سری] او د خوشبويي پرېښوونکی وي)، "شَعِث" هغه سړي ته ويل کيږي چې وربېنتيان يې منتشر (خواره) او په ګرز ککړ وي، يعني حاجي هغه دی چې وربېنتيان يې خواره او هغسې ککړ پاته وي او عطر وخوشبويي يې نه وي لګولي، لهذا د دې حديث په وجه به تېل (روغن) هم نه استعمالوي، او ګلِ خطمي هم يو ډول خوشبويي ده، او د محرم لپاره خوشبويي استعمالول ممنوع دي، او بل دا چې ګلِ خطمي د سر سپږې مرداروي، حال دا چې د محرم لپاره يو ژوندی شی مړ کول او له منځه وړل حلال نه دي.

يادونه: پر حجر اسود عموماً عطر لګول سوي وي او دا ضروري هم دي؛ ځکه د حجرِ اسود د مچونکو د ناړو د کثرت له کبله هلته څه نا څه بوی پيدا سوی وي، نو د حجر اسود د مچولو يا مسه کولو په صورت کې پر شونډو او لاس باندې د هغه عطرو بنه بوی لګېدل يقيني دي، نو ځکه د احرام په حالت کې په داسې صورت کې د حجرِ اسود له مچولو او مسه کولو څخه پرهېز کول پکار دي؛ ځکه د يو مستحب کار لپاره يو ممنوع کار کول صحيح نه دي. (جديد فقهي مسائل ج: ۱، ص: ۲۴۶)

وحلق رأسه وقصّ شعرة وظفرة: همدارنګه د محرم لپاره د سر او بدن وربېنتيان خرېيل، يا کوچني کول (غچي کول) هم ممنوع دي؛ دليل دا آيت دی ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ (سورة البقرة: ۱۹۶)، او وربېنتان غچي کول او کوچني کول هم د خرېيلو په معنی کې دي، او بل دليل دا چې د وربېنتيانو په خرېيلو يا کوچني کولو سره د وربېنتيانو منتشر والي او د وربېنتانو ګرز زائليږي کوم چې د حاجي لپاره (په پورتني حديث "الشعث التفل" کې) مطلوب او مقصود دي،

همدارنګه د محرم لپاره د نوکانو پرېکول هم ممنوع دي؛ ځکه په دې کي هم د ګزر او خيري زائلېدل موجود دي کوم چي د ده په حق کي مطلوب دي، همدارنګه په دې آيت کي ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ (الحج:٢٩) (بيا دي تفث زائل کړي) کي له "تَفَث" څخه مراد: نوکان پرېکول او د بغل ور ېښتان کښل او داسي نور دي. (فتح، مستخلص بحوالة حاشية كنز الدقائق)

يادونه: د احرام په حالت کي د سر او بدن د ور ېښتانو پرېکول هر ډول ممنوع دي، يعني برابره ده خپله يې پرېکړي، يا يې په بل چا پرېکړي، او برابره ده په ړنر سره يې پرېکړي يا په غاښ، چونه او داسي نور و سره. (ردّ المحتار ج،٢، ص،١٧٧)

د احرام په حالت کي کوم شيان ممنوع نه دي؟

لَا الْاِغْتِسَالَ وَ دُخُوْلَ الْحَمَّامِ نه (يعني ځان مه ساته!) له غسل کولو او حمام ته له داخلېدلو څخه (بلکې دا جائز دي) وَالْاِسْتِظْلَالَ بِالْبَيْتِ وَالْمَحْمَلِ او له سايه حاصلولو څخه په خوني او کجاوې سره وَ شَدَّ الْهِمْيَانِ فِيْ وَسْطِهٖ او د هميانۍ (بټوې) له تړلو څخه په خپل ملا باندي.

وَأَكْثِرِ التَّلْبِيَةَ مَتٰى صَلَّيْتَ أَوْ عَلَوْتَ شَرَفًا أَوْ هَبَطْتَ وَادِيًا او تلبيه زياته (په کثرت سره) وايه! (په مرحلت کي يعني) کله چي ته لمونځ کوې يا يو لوړ ځای ته خېژې يا يو کښته ځای ته شوه کيږې أَوْ لَقِيْتَ رَكْبًا وَبِالْأَسْحَارِ يا چي ته د يو قافلې (کاروان والا) سره يو ځای کيږې او (همدارنګه) د سهار په وختونو کي رَافِعًا صَوْتَكَ بِهَا په داسي حال کي چي ته لوړونکی (پورته کونکی) يې د خپل آواز په تلبيه سره.

وَابْدَءْ بِالْمَسْجِدِ بِدُخُوْلِ مَكَّةَ او شروع وکړه! په مسجد حرام سره په (حالت د) داخلېدلو د مکې کي وَ كَبِّرْ وَ هَلِّلْ تِلْقَاءَ الْبَيْتِ او الله أکبر وو ايه او لا إله إلّا الله وو ايه بيت الله شريفې ته مخامخ (يعني د کعبې شريفې د زيارت کولو په وخت کي چي کعبې ته مخامخ سې، نو تکبير او تهليل وو ايه!)

اللغات: ﴿استظلال﴾ د استفعال د باب مصدر دی: سايه حاصلول، سايه اخيستل. ﴿بيت﴾ د شپه تېرولو ځای، خوني، کوټې او همدارنګه سرپوښه کور ته وايي. ﴿إکثار﴾ د افعال د باب مصدر دی: زيات کول، شمېر ور زياتول. ﴿علا﴾ د نصر د باب ماضي ده، مصدر: عُلُوًّا: لوړېدل، پورته کېدل. ﴿شَرَفًا﴾ د سمع له بابه اسم مصدر دی الشَّرَف: د دې لفظ څو معناوي دي چي له هغوی څخه

يوه معنیٰ ده: لوړ ځای (کوم چي له خپل شاوخوا ځمکي څخه پورته وي)، ﴿هبط﴾ د ضرب د باب ماضي ده: کښته کېدل، لاندي راتلل، ﴿واديًا﴾ شله (شېله)، د غرونو يا غونډيو په مينځ کي کښته د باراني اُوبو د بهېدلو لاره، دلته څني مراد کښته (لاندي) ځای دی، ﴿رَكْبًا﴾ جمع د رَاكِبٌ ده: د لسو يا زياتو سپرو (سپارليو) قافله. ﴿أسحار﴾ جمع د سَحَرٌ ده: د شپې آخر له صبح صادق (طلوع الفجر) څخه لږ څه مخکي وخت، د سهار (صبح کاذب او صبح صادق) وخت ته هم ويل کيږي، لکه څرنګه چي وايي: لقيتُه في أعلى السّحرين (يعني د فلانکي سره په پېشلمي او سهار کي ملاو سم)، لکه څرنګه چي فَجْرانِ فجر کاذب او فجر صادق ته ويل کيږي، ﴿تِلْقاء﴾ د سمع د باب مصدر دی: ملاقات کول (د يو چا سره يو ځای کېدل)، د طرف او جهت په معنیٰ سره هم راځي. (معجم الوسيط)

تشريح: د محرم لپاره غسل کول او حمام ته تلل صحيح او جائز دي (مراد څني مطلق حمام ته داخلېدل او په ګرمو اُوبو غسل کول دي، وأمّا إزالة الوسخ فمكروهة)؛ ځکه نبي کريم ﷺ د احرام په حالت کي غسل کړی وو، همداسي له حضرت عمر ﷺ څخه هم د احرام په حالت کي غسل کول ثابت دي (رواه مسلم)، همدارنګه حمام ته له داخلېدو څخه د منع حکم نسته، لهذا حمام ته داخلېدلای سي؛ ځکه نبي کريم ﷺ په جحفه مقام کي حمام ته داخل سوی وو.

والاستظلال بالبيت والمحمل: او زموږ په نېز د محرم لپاره تر يو چت يا داسي بل شي لاندي يا په خېمه کي کښېنستل او سايه حاصلول، يا د يو خوني (کمرې) يا يو کور په بام سره، يا د اوښ او نورو په کجاوې سره سايه حاصلول صحيح او جائز دي، لېکن د امام مالک رَحِمَهُ الله په نېز په غټه خېمه او غټو شيانو سره سايه حاصلول مکروه دي؛ دليل يې دا دی چي دا د سر پټولو سره مشابه دي او د محرم لپاره سر پټول جائز نه دي، او کوم شی چي د هغه سره مشابه وي، نو هغه که ناجائز نه سي، مکروه خو به خامخا وي؛ ځکه چي د ممنوع او ناروا شي مشابهت هم ناخوښه او مکروه کار دی.

زموږ دليل د أم الحصين رَضِيَ اللهُ عَنها حديث دی، هغه فرمايي چي ما د رسول الله ﷺ سره حجةُ الوداع وکړی او هلته مي حضرت اُسامه او حضرت بلال ﷺ وليدل چي يوه د نبي کريم ﷺ د اوښي تناو (مهار) نيولی وو او بل کپړه پورته کړې وه چي نبي کريم ﷺ له ګرمی (د لمر له رڼا) څخه خوندي سي او په همدې حالت کي نبي کريم ﷺ جمرهٔ عقبه (آخري شيطان) وويشتلی (مسلم شريف، حديث رقم: ۱۲۹۸|۳۱۲). او بل دا چي د حضرت عثمان ﷺ لپاره به د احرام په حالت کي يوه غټه خېمه درېدله، او هغه به په دې سره سايه حاصلول، دا د دې خبري دليل دی چي محرم ته له ګرمی څخه د ځان ساتلو لپاره سايه حاصلول صحيح او جائز دي.

وشدّ الهميان في وسطه: همدارنګه د محرم لپاره هميانى، بټوه، يا خلته پر ملا تړل او په هغه کې د خپلې خرچې لپاره پيسې ايښوول (يا مثلاً ټکټ او داسې نور اسناد پکښې خوندي کول) بېله کراهته جائز دي، امام مالک رَحِمَهُ الله فرمايي چې د محرم د خپل نفقې او خرچې لپاره هميانى او نور تړل خو صحيح دي، ليکن که په دې کې د بل چا خرڅه اږدي نو مکروه دي، ځکه چې هغه ته د بل د چا د خرچې لپاره د هميانۍ تړلو هيڅ ضرورت نسته او د محرم لپاره غير ضروري کار کول مکروه دي.

زموږ دليل دا دى د محرم لپاره خو ګنډل سوي جامې (کالي) اغوستل ممنوع دي او هميانۍ او بټوه د ګنډل سوو جامو په معنىٰ کې نه ده، لهذا کله چې د هغه په معنىٰ کې نه ده، نو د هغه اغوستل به هم جائز وي، او په هغه کې به خپله نفقه او خرچه ايښوول يا د نورو خرچه ايښوول ټوله صحيح او جائز وي، ځکه دا يو ډول مرسته او تعاون دى، او قرآن په دې فرمان ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ سره د داسې تعاون حکم کړى دى.

وأكثر التلبية متى صليت وعلوت شرفًا أو هبطت واديًا إلخ: د احرام په حالت کې له زياتو څخه زياته تلبيه ويل پکار دي، د محرم په اعمالو کې الله تعالىٰ ته تر ټولو خوښ تلبيه او قرباني ده، نو هغه دې تلبيه په کثرت سره وايي، خصوصاً تر لمونځونو وروسته، هغه که فرضي لمونځونه وي او که نفلي، همدارنګه د احوالو او اوقاتو د بدلون په وخت کې، مثلاً کله چې لوړ ځاى، غره او داسې نورو ته خيږي يا لاندې را شوه کيږي، يا کله چې د نورو حاجيانو د جماعت سره ملاقي سي که څه هم هغوى په پښو وي، خلاصه دا چې په هر حالت کې تلبيه له زياتو څخه زياته ويل مستحب او مطلوب دي، خو د حالت او وقت د بدلون په وخت کې د تلبيې په استحباب کې نور زيات تأکيد راځي، مثلاً د لاندې څخه د لوړ ځاى وطرف ته د ختلو په وخت کې، يا لاندې ځاى ته د شوه کېدلو په وخت کې، سهار، مابښام او له لمنځونو څخه وروسته په دغه اوقاتو کې په خصوصي توګه تلبيه ويل پکار دي؛ دليل دا چې د نبي کريم ﷺ اصحابو په همدې اوقاتو او حالاتونو کې تلبيه ويله، او بل دليل دا چې په احرام کې د تلبيې مثال داسې دى لکه په لمانځه کې د تکبيراتو، نو څرنګه چې په لمانځه کې له يوه حالت څخه د بل حالت و طرف ته د منتقل کېدلو په وخت کې تکبير ويل کيږي، همداسې به په احرام کې هم تلبيه ويل کيږي.

رافعًا صوتك بها: د احرام يو سنت دا دى چې سړى به تلبيه په څه لوړ آواز سره وايي؛ دليل دا حديث دى " أَفْضَلُ الْحَجِّ الْعَجُّ وَالثَّجُّ " (ترمذي شريف، حديث رقم: ٨٢٨) (يعني افضله حج آواز لوړول او وينه

بیول [قرباني کول] دي)، خو دومره په زوره به یې نه وایي چې د تکلیف او ستړیا باعث وګرځي، او ښځه به تلبیه په کراره وایي چې پردي خلک یې نه واوري.

مسئله: که څو خلک (حاجیان) سره یو ځای وي، نو په اجتماعي توګه دي تلبیه نه وایي (مثلا یو کس یې ووایي، بیا نور خلک په ګډه د هغه الفاظ تکرار کړي)، بلکې هر کس دي بذات خود تلبیه ووایي. (غنیة الناسک ص:٧٥)

یادونه: نن سبا په دې باره کې لاپروایي کیږي او د سفر په دوران کې په ګډ آواز سره تلبیه ویل کیږي کوم چې مناسب نه دي.

مکې ته د داخلېدلو اولني اعمال

وابدأ بالمسجد بدخول مكّة وكبّر وهلّل تلقاء البيت: محرم چې کله مکې مکرمې ته داخل سي، نو د هغه لپاره تر ټولو مخکې هدایت دا دی چې سیده دې مسجد حرام ته ولاړ سي او د بیتُ الله (کعبې شریفې) دیدار دي وکړي، ځکه چې نبي ﷺ هم د حجة الوداع پر موقع مکې ته په داخلېدلو سره (اول) مسجد حرام ته ولاړی، او هلته یې د بیت الله زیارت او طواف وکړی، نو اُمتیانو ته هم پکار ده چې د نبوي طریقې اقتداء وکړي، او په مسجد حرام سره شروع وکړي، دویمه خبره دا ده چې د سفر مقصد د بیت الله زیارت او د هغې دیدار دی او څرنګه چې بیت الله په مسجد حرام کې واقع ده، نو په دې وجه هم مُحرِم ته تر ټولو مخکې مسجد حرام ته مخ کول پکار دي؛ او له بابُ السلام څخه داخلېدل مستحب او غوره دي، ځکه چې نبي ﷺ له همدې دروازې څخه مسجد حرام ته داخل سوی وو.

فایده: علماؤ لیکلي دي چې کله یو څوک مسجد حرام ته داخل سي او پر کعبه شریفه یې اول نظر پرېوځي، نو په دې وخت کې عموماً دعاء قبلیږي لهذا په دې وخت کې په پوره توجّه سره دعاء غوښتل پکار دي.

●●●●●

مکې شریفې ته له رسېدو څخه وروسته به مسجد حرام ته کله حاضریږي؟

که څه هم افضل دا ده چې مکې شریفې ته له رسېدلو څخه وروسته حاجي تر ټولو مخکې مسجد حرام او کعبې شریفې ته حاضر سي، لیکن دنن سبا حالت ته په کتلو سره په دې باره کې د لاندینیو خبرو خیال ساتل ضروري دي: ① نن سبا هلته عموماً د بسانو د لارې سفر کیږي چې په هغه کې د ټولو حاجیانو سامان مخلوط ورخېږول کیږي او د حاجیانو پر استوګنځي یا د معلم پر دفتر باندې شوه کول کیږي، نو ځکه مکې شریفې ته له رسېدلو څخه وروسته نن سبا تر ټولو مخکې پکار دا ده چې خپل سامان سره یو ځای کړل سي او خپلې کمرې ته ورسول سي، که سامان

پربنوول سي او سمدستي حرم ته تګ وسي، نو وروسته لوبه ستونزه کېدلای سي، ② عموماً اوس د حاجیانو استوګنځی له حرم څخه پر ډېره فاصله وي، نو ځکه د استوګنځي ادرس او د شا وخوا علامات پېژندل ضروري دي، که د هغوی د پېژندلو څخه بغیر حرم ته ولاړ سي، نو واپسي به ډېره سخته وي، ③ نن سبا د حکومتي نظام او د سفر د سختو او سترو پړاوونو په وجه عموماً حاجیان مکې ته په رسېدلو سره ډېر ستړي سوي وي او سمدستي د آرام کولو تقاضا وي، نو په داسي کیفیت کي سمدستي د مسجدِ حرام زیارت کولو ته بنه کار نه سي ویل کېدای، نو ځکه په داسي صورت کي له آرام کولو او ځان هوسا کولو څخه وروسته بنه په اطمینان سره حرم ته تلل پکار دي.

خو که څوک مکې شریفي ته په داسي حالت کي ورسېږي چي واقعتاً هیڅ ستړیا باندي نه وي او استوګنځی هم آسانه او معلوم وي او د سامان هم هیڅ فکر نه وي، نو هغه ته پکار دي چي سمدستي مسجدِ حرام ته حاضر سي او بېله عذره تأخیر نه وکړي، کنې خلاف اولیٰ به وي. (انوار الایضاح)

له طواف کولو څخه مخکي د حجر اسود استقبال کول

ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا مُسْتَلِمًا بِلَا إِيْذَاءٍ بیا حجرِ اسود ته مخ کړه! په داسي حال کي چي ته الله أکبر وېونکی (او) لا إله إلا الله وېونکی او مسه کونکی (او مچونکی د حجر اسود) یې! بغیر له تکلیف ورکولو څخه (وبل چا ته) وَطُفْ مُضْطَبِعًا وَرَاءَ الْحَطِيْمِ او طواف وکړه! په داسي حال کي چي اضطباع کونکی یې! (په طواف کي) له حطیم څخه شا ته (ځکه حطیم خپله د کعبې شریفي [بیت الله] حصه ده. لهذا د حطیم له احاطې څخه شا ته [بهر] به طواف کول کېږي!، چي پر حطیم باندي هم طواف راسي) آخِذًا عَنْ يَمِيْنِكَ (طواف وکړه!) په داسي حال کي چي شروع کونکی یې! له خپل راسته طرفه مِمَّا يَلِي الْبَابَ یعني له هغه حصې څخه کوم چي (د کعبې شریفي) د دروازې سره متصل ده (د کعبې شریفي دروازه له حجر اسود څخه راسته طرف ته ده) سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ (طواف وکړه!) اُووه دَوره (یعني اُووه واره پر کعبې شریفي راوګرځه!) تَرْمُلُ فِي الثَّلَاثَةِ الْأُوَلِ فَقَطْ رمل به وکړې فقط په اولو دریو دَورونو کي وَاسْتَلِمِ الْحَجَرَ كُلَّمَا مَرَرْتَ بِهِ إِنِ اسْتَطَعْتَ او مسه کړه! حجرِ اسود هر وار چي د هغې سره تېرېږې که چیري دي طاقت وو وَاخْتِمِ الطَّوَافَ بِهِ او ختم کړه طواف په همدې (د حجر اسود په استلام) سره وَبِرَكْعَتَيْنِ بِالْمَقَامِ أَوْ حَيْثُ تَيَسَّرَ مِنَ الْمَسْجِدِ او (همدارنګه ختم یې کړه) په دوه رکعته لمونځ سره په مقام ابراهیم کي یا چیري چي هم (تا ته) آسانه وي په مسجدِ حرام کي لِلْقُدُوْمِ (طواف وکړه!) د قدوم لپاره وَهُوَ سُنَّةٌ لِغَيْرِ الْمَكِّيِّ او دا (طواف قدوم) سنت دی د مکې

شريفي له اوسېدونكي څخه بغير (دبل چا) لپاره.

اللغات: ﴿طُفْ﴾ د نصر له بابه د واحد مذكر امرِ حاضر صيغه ده، طَـوْفًا و طَـوَافًا: (په يو شي باندې) شا وخوا راګرځېدل، دَور لګول، د شريعت په اصطلاح كې د طواف اطلاق لږ تر لږه له ۴ دَورونو څخه تر ۷ دَورونو باندې كيږي (يعني چې له ۴ څخه تر ۷ وارو پورې په كعبې شريفې باندې را وګرځيږي)، لهذا له ۴ څخه كم دَورونه طواف كول شرعاً معتبر نه دي، ﴿مضطبعًا﴾ د افتعال له بابه فاعل دی: اضطباع كونكی، د اضطباع معنیٰ ده: له راسته بغل څخه څادر ايستل او پر چپه اُوږه اچول، څرنګه چې په اضطباع كې د سړي دواړه مُـټان او يوه اُوږه ښكاره وي، نو ځكه ورته اضطباع وايي، صاحب د نور الايضاح د اضطباع تعريف داسې كړی دی: هُوَ أَنْ تَجْعَلَ الرِّدَاءَ تَحْتَ الْإِبِطِ الْأَيْمَنِ وَ تُلْقِيَ طَرَفَيْهِ عَلَى الْأَيْسَرِ يعني اضطباع دا ده چې ته د احرام څادر تر راسته بغل لاندې كړې! او د هغه دواړه طرفونه (سرونه) پر چپه اُوږه واچوې! ، ﴿يستلم﴾ د استفعال د باب مضارع ده، مصدر: اِسْتِلَام، دا يا له سَـلَام څخه مأخوذ دی چې د هغه معنیٰ ده تحية: سلام كول، ګواكې حجرِ اسود مسه كول د هغه تعظيم او سلام كول دي، يا له سِلَام (بكسر العين) څخه مأخوذ دی چې د هغه معنیٰ الحجارة يعني مس الحجارة ده، ﴿يلي﴾ د ضرب له بابه مضاع معلومه ده، مصدر: وَلْيًا: متصل كېدل (جوختېدل)، نږدې كېدل، ﴿أشواط﴾ جمع د شَوْطٌ ده: پر كعبې شريفې يو ځل راګرځېدلو ته يو "شَوط" ويل كيږي، كوم ته چې "دَور" وايي، ﴿ترمل﴾ د نصر له بابه د واحد مخاطب ماضي معلومې صيغه ده: په خيال او فخر سره تګ كول، د تګ او رفتار په وخت كې د مېړني جنګيالي كس په څېر خپل دواړه لاسونه لېرې ساتل او سينه راكښل او خپل اُوږې ښورول، دې ته رَمَل وايي، صاحب د نور الايضاح په "فصل في كيفية تركيب افعال الحج" كې د رمل تعريف داسې كړی دی: وَ هُوَ الْمَشْيُ بِسُرْعَةٍ مَعَ هَزِّ الْكَتِفَيْنِ، يعني رمل په تېزۍ سره تلل دي سره د ښورولو د اُوږو، ﴿حطيم﴾ دا د كعبې شريفې سره متصل هغه حصه ده كوم چې كوچنی غوندې دېوال باندې راګرځېدلی دی او بله نښانې يې دا ده چې په دې طرف كې د كعبې شريفې ناوه (ميزاب رحمت) واقع ده چې په هغه كې د كعبې شريفې د بام اوبه راتوييږي (او دا د كعبې شريفې د شمال طرف دی)، كله چې د نبي كريم ﷺ عمر مبارك ۳۵ كاله وو، په هغه وخت كې قريشو د كعبې د تعميرولو اراده وكړه؛ ځكه كعبه شريفه زړه او خرابه سوې وه، نو د كعبې د تعمير لپاره چنده وسوه او شرط دا ولګول سو چې فقط حلال او پاك مال به په چنده كې وركول كيږي، نو چنده او مال لږ سره جمع سو، نو ځكه قريشو كعبه كوچنۍ جوړه كړه او څه حصه يې له كعبې شريفې څخه بهر پرېښووله كوم ته چې اوس حطيم ويل كيږي، لهذا چې حطيم د كعبې شريفې جزء دی، او دې ته ځكه حطيم ويل كيږي چې د حطم معنیٰ ده:

ماتېدل، او اوس ذکر سوه چې قریشو د مال او خرڅ د کمښت په خاطر دا حصه له کعبې څخه را ماته او جلا کړه، نو ځکه ورته حطیم وایي، او د حطیم دریم نوم حِجر هم دی، حِجر ځکه ورته وایي چې د حِجر معنیٰ ده: منع کړی سوی، لیري کړی سوی، او حطیم هم له کعبې شریفې څخه د خرڅ د کمښت په وجه لیري کړی سو او په کعبه شریفه کې داخل نه سو، او دریېم نوم یې جدر هم دی: یعني کوچنی دېوال. ﴿المقام﴾ مراد څنې مقام ابراهیم دی، له مقام ابراهیم څخه مراد هغه ډبره ده چې حضرت ابراهیم ﷺ د کعبې شریفې د جوړولو په وخت کې پر هغې درېدلی وو، دغه ډبره نن هم پر خپل حالت پاته ده او په هغې کې دوه قدمه جوړ سوي دي، کوم چې د حضرت ابراهیم ﷺ د قدمونو نښې دي، د کعبې شریفې د دروازې ومخ ته دغه ډبره په ښیښه کې ایښوول سوې ده او بیا پر دې ښیښه د ژړو او مسو جالۍ راګرځول سوې ده او دا د جنت له ډبرو څخه ده، الله تعالیٰ د هغې رڼا ور ختمه کړې ده، که الله تعالیٰ د هغې رڼا ور ختمه کړې نه وای، نو د مشروق او مغرب تر مینځ هر شی به یې روښانه کړي وای.

تشریح: له دعاء څخه تر فارغه کېدو وروسته دې د طواف کولو لپاره د حجرِ اسود وطرف ته راسي، یعني اول دې د کعبې شریفې په کوم طرف کې چې حجر اسود ده، هلته دې مخامخ کعبې ته داسي ودرېږي چې ټوله حجرِ اسود د ده وراسته طرف ته راسي او د طواف نیت دې وکړي.

د طواف تر نیت کولو وروسته دې د حجرِ اسود استقبال وکړي یعني حجر اسود ته دې مخامخ ودرېږي او څرنګه چې په لمانځه کي د تکبیرِ تحریمه لپاره لاسونه پورته کوي، هغسي دي دواړه لاسونه تر غوږو یا اوږو پوري پورته کړي او تکبیر او لا إله إلا الله دي ووایي، صاحب د شفاء الارواح دا دعاء را نقل کړې ده چې دا دي ووایي "بِسْمِ اللهِ اللهُ أَكْبَرُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوْلِ اللهِ"، بیا دي دواړه لاسونه ایله کړي او پر حجرِ اسود دي یې کېښېږدي او د دواړو لاسونو په مینځ کي دي خپل سر او خوله پر حجر اسود کېښېږدي او په ډېر اداب سره دي یې داسي مچ کړي چې آواز نه وکړي یعني چې د مچي آواز پکښې نه وي (همدې ته استلام وایي چې دواړه لاسونه پر حجرِ اسود کېښېږدي او مخ او خوله پر حجرِ اسود کېښېږدي او مچ یې کړي)، بیا دي طواف شروع کړي؛ دلیل دا روایت دی "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَابْتَدَأَ بِالْحَجَرِ فَاسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ" (بخاری شریف، باب إستلام الرکن بالمحجن، حدیث رقم: ١٦٠٧) (یعني نبي کریم ﷺ چې کله مسجد حرام ته داخل سو، نو له حجر اسود څخه یې شروع وکړه او حجر اسود ته مخامخ سو او تکبیر او تهلیل یې ووایی).

او دا قید یې ځکه لګولی دی چې مسلمان ته له تکلیف ورکولو څخه بغیر دي استلام وکړي؛ ځکه چې نبي ﷺ حضرت عمر ؓ ته وفرمایل: "چې ته طاقتور او مجسّم سړی یې، نو د

حجر اسود د مچولو په وخت کي د خلکو لپاره خنډ مه جوړېږۀ، کنې دوی ته به تکليف ورکړې، او د سنت د اداء کولو لپاره به واجب پرېږدي" ، ځکه چي استلام سنت دی، لېکن مسلمان ته تکليف نه ورکول واجب دي، نو د سنت د اداء کولو لپاره به واجب نه پرېښوول کيږي.

د حجرِ اسود د استلام او مچولو پنځه طريقې

فايده: ① که موقع وي او رش نه وي، نو حجر اسود دي مچ کړي (په پورتنۍ طريقه سره)، ② که يې مچ نه کړل سي، نو په لاس سره دي يې مسه کړي او بيا دي خپل لاس مچ کړي، ③ که دا هم نه سي کېدلای سي، نو که په لاس کي يې لکړه يا داسي بل شی وي، نو په هغه سره دي حجر اسود مسه کړي او بيا دي هغه لکړه مچ کړي، ④ او که په لکړه، لرګي وغيره سره هم حجرِ اسود نه سي مسه کولای، نو په لکړه وغيره سره د حجرِ اسود وطرف ته اشاره وکړي او بيا دي هغه مچ کړي، ⑤ او که په لاس کي لکړه، لرګی وغيره نه وي، نو بيا دي په لاس سره د حجرِ اسود وطرف ته د ليري څخه اشاره وکړي او لاس دي مچ کړي.

د طواف کولو کيفيت او طريقه (د طواف قدوم بيان)

وطُف مضطبعًا وراء الحطيم آخذًا عن يمينك مما إلخ: د حجرِ اسود تر استقبال او استلام وروسته دي طوافِ قدوم له راسته طرف څخه شروع کړي، يعني له حجرِ اسود څخه راسته طرف ته چي د کعبې شريفې دروازه ورسره متصل ده، له هغه راسته طرف څخه دي طواف شروع کړي؛ ځکه له نبي ﷺ څخه همداسي رانقل سوي دي، "عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ أَتَى الْحَجَرَ فَاسْتَلَمَهُ، ثُمَّ مَشَى عَلَى يَمِينِهِ، فَرَمَلَ ثَلَاثًا، وَمَشَى أَرْبَعًا" (مسلم شريف، باب استلام الحجر، حديث رقم: ۲۵۴)، او که تر طواف وروسته سعي بين الصفا والمروه هم کوي، نو بيا دي له طواف شروع کولو څخه مخکي اضطباع هم وکړي، يعني څادر دي تر راسته بغل لاندي را وباسي او پر چپه اُوږه دي يې واچوي او راسته اُوږه دي لڅه (ښکاره) پرېږدي، او د طواف له اول څخه تر آخره پوري اضطباع کول سنت دي؛ ځکه چي همداسي نبي ﷺ کړي وو (ابو داؤد شريف، باب الاضطباع في الطواف، حديث رقم: ۱۸۸۴)، خو کله چي د طواف دوه رکعته لمونځ کوي، په هغه وخت کي دي دواړي اُوږې پټې کړي او طواف دي اُووه دَور پوره کړي يعني پر کعبې دي اُووه (۷) واره را وګرځي، يو وار راګرځېدلو ته "يو شوط" وايي او طواف دي له حطيم څخه بهر (دباندي) کول کيږي؛ ځکه له حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْها څخه روايت دی چي نبي کريم ﷺ وفرمايل "فإنَّ الحَطِيمَ مِنَ البَيْتِ" (مسلم، باب صدر الکعبة وبابها، حديث رقم: ۴۰۵)، د حطيم وضاحت په لغاتو کي وسو. که څوک د کعبې او حطيم تر مينځ طواف وکړي، نو احتياطاً معتبر نه دی.

او د طواف په دوران کې دې دعاء غواړي؛ ځکه د طواف په حالت کې دعاء قبلیږي او د دې لپاره څه خاص دعاء منقوله نه ده، بلکې کومه دعاء چې د ده زړه وغواړي او کومه دعاء چې ضروري وګڼي، هغه دې وکړي (ځینې عوامو په لاس کې کتاب اخیستی وي او د طواف په حالت کې هغه الفاظ په مشکل سره اداء کوي، نو ځکه غوره دا ده چې کوم څه د ده په زړه او پوهه کې راسي او کوم شي ته چې ضرورت وي. په خپله ژبه دې د هغه دعاء وکړي)، خو دلته دوې دعاوې منقوله دي: یوه له رکنِ یماني څخه د حجرِ اسود په مینځ کې او هغه دا ده "ربّنا آتنا في الدنیا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وقنا عذاب النّار"، دویمه دعاء د حجرِ اسود او حطیم په مینځ کې منقوله ده او هغه دا ده "اللّهمّ قنّعني بما رزقتني وبارك لی فیه واخلف علی کل غائبة لی بخیر. لا إله إلّا الله وحدهٗ لا شریك لهٗ. له الملك وله الحمد وهو علی کلّ شیء قدیر".

ترمل فی الثلاثة الأُوَل فقط: له کوم طواف څخه وروسته چې سعی بین الصفا والمروه کول کیږي، نو په هغه طواف کې د سریو لپاره دوه زائد کارونه کول سنت دي: یو اضطباع او بل رمل، د رمل طریقه دا ده چې د طواف په دوران کې دواړه اوږې دې په تېزۍ سره ښوروي لکه څرنګه چې جنګیالی، پهلوان کس د جنګ وکر ته ځي (لکه مخکې چې هم د دې تفصیلي معنیٰ ذکر سوه) او رمل دې صرف په دریو دَورونو (شوطونو) کې وکړي، په پاته څلورو دَورونو کې دې په سکون او اطمینان سره ځي؛ دلیل پورتنی حدیث دی چې د هغه په آخر کې دي "فَرَمَلَ ثَلَاثًا. وَمَشٰی أَرْبَعًا". او له کوم طواف څخه وروسته چې سعی نه کول کیږي، په هغه کې رمل هم نسته.

فایده: د رمل د مشروعیت سبب دا وو چې کله مسلمانان د صلح حُدیبیې په دویم کال مکې ته داخل سول او مشرکینو تر دریو ورځو پورې مکه مبارکه خالي پرېښوله، غروته ولاړل، نو نبي ﷺ د صحابه وو سره د کعبې طواف وکړی، د طواف په دواران کې مشرکینو په بعضي مسلمانانو ملنډې ووهلې او دا یې وویل چې "أَضْنَاهُمْ حُمّٰی یَثْرِبَ" (یعنې د مدینې تبې دوی ناتوانه او کمزوري کړي دي)، کله چې دا خبره نبي ﷺ ته ورسېدله، نو نبي ﷺ د ایماني قوت د څرګندولو په غرض رمل شروع کړی، نو د نبي ﷺ په لیدلو سره نورو صحابه وو هم رمل شروع کړی، او د دې فایده دا سوه چې د مشرکینو له زړونو څخه د مسلمانانو د کمزورۍ او ضعف احساس ختم سو، تر فتحِ مکه وروسته که څه هم د رمل سبب ختم سو، لیکن بیا نبي ﷺ د حجةُ الوداع پر موقع هم رمل وکړی او تر نبي ﷺ وروسته د صحابه وو په زمانه کې هم دا حکم او عمل جاري وو، لهذا تر قیامته پورې د طواف کونکو په حق کې دا سنت عمل وګرځول سو. (فتح الهدایه)

واستلم الحجر كلّما مررتَ به إن استطعت واختم الطّواف به: يعني طواف کونکی چي کله هم د حجرِ اسود سره نژدې تېرېږي، نو د قدرت په صورت کي دي د حجرِ اسود استلام کوي، يعني هغه دي مچوي؛ دليل دا چي د طواف دَورونه (شوطونه) د لمانځه د رکعتونو په څېر دي، نو څرنګه چي د لمانځه هر رکعت په تکبير سره شروع کيږي، همداسي به د هر دَور (شوط) شروع له استلام او مچولو څخه کيږي، او که د استلام او مچولو قدرت يې نه وو، نو د حجرِ اسود استقبال دي کوي، او د طواف په آخر کي دي هم د حجرِ اسود استلام وکړي چي طواف د حجرِ اسود پر استلام ختم سي (نو په يوه طواف کي به اته واره استلام راسي).

وبركعتين بالمقام أو حيث تيسّر من المسجد: يعني له طواف څخه تر فراغت وروسته دي د مقامِ ابراهيم سره دوه رکعته لمونځ وکړي، د مقامِ ابراهيم وضاحت په لغاتو کي وسو، او که هلته ځای پيدا نه سي، نو په حطيم کي دي تر ميزابِ رحمت لاندي يا د حطيم هسي يو حصه کي دي يې وکړي او که هلته ځای تر لاسه نه کړي، نو په ټوله مسجد حرام کي چي چيري هم په آسانه ځای تر لاسه کيږي، هلته دي دوه رکعته لمونځ وکړي. له هر طواف څخه وروسته دا دوه رکعته کول واجب دي او د دې پرېښوول لويه ګناه ده، برابره ده طواف فرض وي، واجب وي او که نفل وي، په ټولو کي د دغه لمونځ حکم برابر دی، لېکن د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نيز دا دوه رکعته سنت دي؛ دليل يې دا دی چي د يو شي د واجبېدلو لپاره صريح نص ضروري دی، او د طواف د دوو رکعتونو پر وجوب هيڅ دليل نسته، نو ځکه به دا واجب خو نه وي، لېکن سنت به وي.

زموږ دليل صاحب د هدايې رَحِمَهُ الله دا ذکر کړ دی: "وَلْيُصَلِّ الطَّائِفُ لِكُلِّ أُسْبُوعٍ رَكْعَتَيْنِ" (يعني طواف کونکي دي د هرو اُوو دَورونو پر سر دوه رکعته کوي)، او بل په بخاري شريف کي دا روايت ذکر سوی دی "لَمْ يَطُفِ النَّبِيُّ ﷺ سُبُوعًا قَطُّ إِلَّا صَلَّى رَكْعَتَيْنِ" (باب: صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ لِسُبُوعِهِ رَكْعَتَيْنِ) (يعني نبي کريم ﷺ به همېشه د طواف د هرو اُوو شوطونو پر سر دوه رکعته لمونځ کوی)، نو ځکه به د طواف دوه رکعتونه واجب وي، دويم دليل دا دی چي په خپله د دې آيت ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ (سورة البقرة:١٢٥) په ذريعه د مقامِ ابراهيم سره د لمونځ کولو وجوبي حکم سوی دی، نو په دې آيت سره هم د دې دوو رکعتونو وجوب ثابتيږي.

للقدوم: څه مخکي په عبارت کي د "طُف" لفظ ذکر سو، دا "للقدوم" د هغه "طُف" سره متعلق دی "أي طُف مضطبعًا....... لطواف القدوم" يعني د حجرِ اسود تر استقبال او استلام وروسته دي طوافِ قدوم په دا پورتني طريقه سره وکړي، لنډه دا چي کله مُحرِم اول وار مکې شريفي ته

ورسیږي، نو په دا پورتنۍ طریقه سره دي طواف وکړي، ودغه طواف ته طواف قدوم ویل کیږي (او بل نوم یې طوافِ لقاء او طوافِ وُرود او طوافِ تحیّه هم دی)، او دا طوافِ قدوم د هغه آفاقي (بهرني کس) لپاره سنت دی کوم چي مُفرِد یا قارن وي (یعني چي حجِ إفراد یا حجِ قران کوي)، او پاته سو د مکې اوسېدونکي لپاره دا طواف سنت نه دی؛ ځکه چي دا طواف د "قدوم" یعني له بهر څخه د راتللو په وجه سنت سوی دی، او د مکې د خلکو په حق کي قدوم نسته، نو ځکه به د هغو په حق کي دا طواف هم نه وي، همدارنګه هغه کس کوم چي حجِّ تمتع یا عمره کوي، د هغه لپاره هم دا طواف سنت نه دی.

د امام مالک رَحِمَهُ الله په نیز دا طواف واجب دی، د هغه دلیل دا حدیث دی: "مَنْ أَتَى الْبَيْتَ فَلْيُحَيِّهِ بِالطَّوَافِ" (قال الزيلعي غريب جداً لم اجده) (یعني څوک چي بیتُ الله ته راسي، نو په طواف سره دي هغه ولمانځي)، لکه د مؤمن سره د ملاقات تحیه چي په سلام سره اداء کوي، په دې حدیث کي په طواف سره د تحیې اداء کولو حکم د امر په صیغه سره سوی دی او امر د وجوب لپاره وي.

زموږ دلیل دا دی چي الله تعالیٰ په دې آیت ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ کي د طواف امر کړی دی او مطلق امر د تکرار تقاضا نه کوي او د طوافِ زیارت فرضیت او وجوب بالاجماع معلوم سوي دي، نو کله چي طوافِ زیارت واجب سو، نو اوس به یو بل طواف نه واجبیږي، کنې د وجوب تکرار به لازم سي.

او امام مالک رَحِمَهُ الله ته دا جواب ورکول سوی دی چي په دې حدیث کي دغه طواف ته تحیه ویل سوي دي، او تحیه کېدل د استحباب دلیل دی؛ ځکه چي په لغت کي تحیه د هغه إکرام او کار نوم دی کوم چي د تبرع په توګه وسي، او ښکاره ده چي د تبرع په توګه مستحب او مندوب کار کیږي، واجب کار خو د دې لپاره کیږي چي له غاړي څخه واجب شی ساقط سي، نو ځکه طوافِ قدوم به واجب نه وي، بلکي سنت به وي.

د سعي بین الصفا والمروه طریقه

ثُمَّ اخْرُجْ إِلَى الصَّفَا بیا ووځه! د صفا وطرف ته وَقُمْ عَلَيْهِ مُسْتَقْبِلًا الْبَيْتَ مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا او ودرېږه! پر صفا په داسي حال کي چي مخ کونکي یې د بیت الله (کعبې) وطرف ته (او) الله اکبر (او) لا اله إلّا الله ویونکي یې مُصَلِّيًا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ دَاعِيًا رَبَّكَ بِحَاجَتِكَ (او په داسي حال کي چي) درود ویونکي یې پر نبي کریم ﷺ (او) دعاء کونکي یې وخپل رب ته د خپل حاجت ثُمَّ اهْبِطْ نَحْوَ الْمَرْوَةِ سَاعِيًا بَيْنَ الْمِيلَيْنِ الْأَخْضَرَيْنِ بیا شوه سوه! د مروه وطرف ته په داسي حال کي چي تېز

تلونکي يې د دوه زرغونه ميلونو تر مينځ وَافْعَلْ عَلَيْهَا فِعْلَكَ عَلَى الصَّفَا او وکړه! پر مروه (هغسي) لکه ستا فعل پر صفا وَ طُفْ بَيْنَهُمَا سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ او طواف وکړه! د صفا او مروه تر مينځ أووه دَوره تَبْدَأُ بِالصَّفَا وَتَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ چي شروع به وکړې په صفا سره او ختم به يې کړې (اووم شوط) پر مروه ثُمَّ أَقِمْ بِمَكَّةَ حَرَامًا بيا پاته سه! په مکه مکرّمه کي د احرام په حالت کي وَطُفْ بِالْبَيْتِ كُلَّمَا بَدَا لَكَ او طواف کوه! پر بيت الله (کعبې شريفې) هر کله چي هم ستا خيال سي (يا په بله وينا: هر کله چي هم ستا طبيعت ازره او غواړي، يا هر کله چي هم تا ته آسانه وي).

اللغات: ﴿مکبرًا﴾ د تفعيل له بابه فاعل دی: الله اکبر ويونکی، د الله تعالیٰ لويي بيانونکی، ﴿مهللًا﴾ مخکينی صيغه ده: لا إله إلّا الله ويونکی، ﴿ميل﴾ هغه نښه او علامه چي په لاره کي درول سوې وي، مِيْلَيْنِ الْخَضْرَيْنِ دوه زرغونه ميله (پايې) دي کوم چي د صفا او مروه (دوو غرونو) د لارې په مينځ کي درول سوي دي، سړی چي کله د صفا او مروه په مينځ کي سعی کوي او ميلين اخضرين ته ورسيږي نو څه دي تېز سي، عليحده ځغستل پکار نه دي، بلکي ځغاستي ته نژدې تېر تلل سنت دي، او د سعی په هر دَور (شَوط) کي د ميلين اخضرين سره تېر تلل سنت دي، ﴿أقِمْ﴾ د افعال له بابه د واحد مذکر امرِ حاضر صيغه ده، مصدر: إقامةً: په يو ځای کي پاتېدل، استوګنه اختيارول، ﴿حرامًا﴾ يعني د احرام په حالت کي، ﴿بدا﴾ يو بَدَأَ دی (په همزه سره) کوم چي د فتح د باب ماضي ده چي د هغه معنیٰ ده: شروع کول، او بل بَدَا (بغير له همزې) دی کوم چي د نصر د باب ماضي ده چي د هغه معنیٰ ده: ښکاره کېدل، يو شي ته خيال کېدل، چي د انسان يو شي ته خيال او طبيعت سي (مصباح اللغات، معجم الوسيط)، دلته بَدَا (بغير له همزې) منقول دی.

تشريح: صَفا او مَروه دوه غرونه دي کوم چي مسجدِ حرام ته نژدې دي، د سعی لغوي معنیٰ ده: ځغستل او د شريعت په اصطلاح کي د صفا و مروه تر مينځ په مخصوصه توګه (تېز) تللو راتللو (دَور لګولو) ته وايي، دا د حضرت اسماعيل ﷺ د مور بي بي هاجرې د يو خاص عمل ياد ګار دی (چي حضرت هاجرې دلته د اُوبو په تلاش کي ځغستلي وه، واقعه مشهوره ده)، او په حج او عمره دواړو کي دا سعی کول واجب دي.

ثم اخرج إلى الصّفا و قم عليه إلخ: يعني کله چي مُحرِم له طوافِ قدوم څخه فارغه سي، نو هغه ته پکار ده چي بيا صفاء او مروه ته مخ کړي، اول دي د صفا پر غره ودرېږي او قبلې ته دي مخ کړي، تکبير او تهليل دي ووايي او پر نبي کريم ﷺ دي درود ووايي، او بيا دي د خپل ضرورياتو لپاره دعاء

وکړي او لاسونه دې پورته کړي؛ ځکه چې لاسونه پورته کول د دعاء سنت دي، د دې اعمالو دلیل دا دی چې زموږ ستر لارښود حضرت محمد ﷺ د صفا پر غره هم داسې اعمال کړي وو، نو دا زموږ حق هم جوړېږي چې خپل د نبي ﷺ سنت او طریقې خپلې کړو.

تر دعاء مخکې دې حمد، ثناء او درود ځکه وایې چې دعاء قبولیت ته نژدې سي، همدا وجه ده چې په نورو دعاګانو کې هم دا عمل کیږي، یعنې حمد او درود پر دعاء مخکې کیږي.

ثم اهبط نحو المروة ساعيًا بين الميلين الأخضرين وافعل عليها إلخ: کله چې محرم پر صفا له دعاء او نورو څخه فارغه سي، نو له صفا څخه دې راکښته سي او د خپل عادي تګ مطابق او په سکون سره دې روان سي، کله چې د وادي مینځ (بطن وادي) ته ورسیږي چېرې چې میلین اخضرین یعنې په دېواله کې زرغونه رنګ والا دوې ستنې (تمبې) لګېدلې دي (او اوس هلته زرغونه بلپان دنښانې په توګه لګول سوي دي، بطن وادي نسته، نو دې ځای ته چې را ورسیږي) یعنې چې د ده او میلین اخضرین تر مینځ شپږ لاسه (شپږ شرعي ګزه) فاصله پاته سي، نو هغه دې ځغاسته (تېز تګ) شروع کړي یعنې په کراره دې وځغلي، ښکاره دې وي چې په تېزه ځغستل پکار نه دي، بلکې ځغاستې ته نژدې تېز تلل سنت دي، او کله چې له دواړو ستنو (میلونو) څخه ووځي، نو بیرته دې د خپل تګ مطابق روان سي تر دې چې مَروه ته ورسیږي، بیا دې پر مَروه وخیږي او د کعبې شریفې پر طرف مخامخ دې ودریږي او څرنګه چې یې پر صفا غره د دعاء لپاره لاس پورته کړی وو، تکبیر او تهلیل او دعاء یې کړې وه، هغسې عمل به دلته هم وکړي، دلته هم دعاء قبلیږي، دا یو دَور (شوط اجعرا) سو، بیا دې همداسې له مَروه څخه صفا ته راسي، نو دویم دَور (دویم شوط) به پوره سي، او په دې توګه به اُووم دَور پر مَروه پوره سي، او په آخر کې دې مخ پر قبله سي او له الله تعالیٰ څخه دې خپل مرادونه وغواړي او تکبیر او تهلیل دې ووایي؛ دلیل د حضرت جابر ﷺ حدیث دی "حَتَّى أَتَى الْمَرْوَةَ فَفَعَلَ عَلَى الْمَرْوَةِ كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا. حَتَّى إِذَا كَانَ آخِرُ طَوَافِهِ عَلَى الْمَرْوَةِ" (مسلم شریف، حدیث رقم: ۱۴۷ | ۱۲۱۸)، (یعنې بیا نبي کریم ﷺ مروه ته راغلی او دلته یې هم هغسې وکړه څرنګه چې یې پر صفا وکړه).

قال: وهذا شوط الخ صاحب د هدایې رَحِمَهُ الله فرمایي چې له صفا څخه مروه ته تلل یو شوط (دور) دی، او له مروه څخه صفا ته تلل دویم شوط دی، امام طحاوي رَحِمَهُ الله فرمایلي دي چې له صفا څخه مروه ته تلل او له مروه څخه صفا ته تلل یو شوط دی، لېکن صحیح قول اول یعنې د علامه مرغیناني رَحِمَهُ الله دی، ځکه چې د نبي ﷺ د حج روایانو پر دې اتفاق کړی دی چې نبي ﷺ د صفا او مروه په مینځ کې اووه (۷) شوطه پوره کړه، او د امام طحاوي رَحِمَهُ الله د بیان مطابق څوارلس (۱۴) شوطه کیږي، نو ځکه اول قول صحیح معلومیږي.

فایده: د میلین اخضرین تر مینځ تېز تلل د حضرت هاجرې د یادګار په توګه دي کوم چي د حج په مناسکو کي شامل کړل سوي دي، دغه ځای کوم چي د دوو زرغونو میلونو تر مینځ دی (چي یو طرف ته یې د صفا غر دی او بل طرف ته د مَروه غر دی)، دلته مخکي شله (شېله) وه چي د باران اوبه پکښې راتلې، حضرت هاجره چي کله د اوبو په تلاش کي له صفا غره څخه مَروه ته او له مَروه غره څخه صفا ته تلله او راتلله، نو په دې لاندیني ځای کي به هغه په منډه (په تېزي سره) تېرېدله، د هغې دا منډه او ځغاسته الله ﷻ ته دومره خوښه سوه چي د حج په مناسکو کي یې شامله کړه.

وطف بينهما سبعة أشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة: د صفا او مروه تر مینځ دي اووه شوطه (دوره) طواف پوره کړي، طواف به له صفا څخه شروع کېږي او پر مروه به ختمېږي او په هر شوط کي به د میلین اخضرین سره سعي کوي؛ دلیل پورتنی حدیث دی، او له صفا څخه د سعي شروع کولو دلیل دا حدیث دی: "اِبْدَءُوْا بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ تَعَالٰی بِهٖ" (مسلم شریف، حدیث رقم: ١٢٧) یعني په کوم ځای سره چي الله (په آیت کي) شروع کړې ده تاسو هم په هغه سره شروع وکړئ، او الله ﷻ (په آیت کي) په صفا سره شروع کړې ده، آیت دا دی ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ﴾، او په دې حدیث کي لفظ د ابدؤا صیغه د امر ده، نو ځکه په صفا سره شروع کول به واجب وي.

ثم أقم بمكة حرامًا وطف بالبيت كلما بدا لك: کوم چا چي صرف د حج احرام تړلی وي، نو هغه دي له طواف قدوم او سعي څخه تر فراغت وروسته د احرام په حالت کي په مکه مکرمه کي پاته سي؛ ځکه چي هغه د حج کولو په اراده سره احرام تړلی دی، نو تر څو چي د حج ټوله افعال په بشپړه توګه اداء نه کړي، تر هغه وخته نه حلالیږي، نو د حج د افعالو له پوره کولو څخه بغیر دي له احرامه څخه نه وځي یعني داسي څه کار دي نه کوي چي په هغه سره له احرامه ووځي، او په دې دوران کي دي د مسجد حرام حاضري او زیات نفلي طوافونه کول لوی سعادت وګڼي، په بازارونو او مجلسونو کي دي بېله ضرورته دا قیمتي وخت نه ضایع کوي، بلکي په دې موده کي چي کله هم موقع په لاس ورسي، د کعبې مبارکي طواف دي کوي؛ ځکه په حدیث کي دي "اَلطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ" (سنن کبری للبیهقي، حدیث رقم: ٩٣٦٢، ترمذي شریف، حدیث رقم: ٩٦٠)، په دې حدیث کي طواف د لمانځه سره مشابه ګرځول سوی دی، نو څرنګه چي له دریو وختونو څخه بغیر نور په هر وخت کي لمونځ جائز دی او لمونځ غوره نیکي دي، همداسي به دېر طوافونه کول هم غوره نېکي او افضله کار وي، او کله چي هم وخت پیدا کړي، طواف دي کوي، خو څرنګه چي د هغه په حق کي دا ټوله طوافونه نفل دي، نو ځکه تر دې طوافونو وروسته

پر هغه سعی کول واجب نه دي، ځکه چي د حج په احرام کي صرف یو وار سعی واجبیږي، چي هغه دې سړي تر طوافِ قدوم وروسته کړې ده.

•••••

نفلي طواف له نفلي لمانځه څخه افضل دی

په حرم شریف کي تر ټولو افضل عبادت طواف دی، نوافل، اذکار، د قرآن تلاوت او داسي نور پر دویم نمبر دي، او له بهر څخه د راتلونکو مسافرانو (آفاقیانو) لپاره په هر وخت کي نفلي طواف له نفلي لمانځه افضل دی (یعني برابره ده د حج موسم وي او که بل وخت وي)، او پاته سو مکّي کس یعني کوم چي په مکه کي اوسیږي، د هغه لپاره د حج په موسم کي نفلي لمونځ له نفلي طواف څخه افضل دی، او د مکي او غیر مکي تر مینځ دا فرق په دې وجه دی چي د مکې اوسېدونکو ته ټوله کال د نفلي طواف لپاره موقع حاصله ده او د لیري څخه راتلونکو مسافرانو ته صرف د حج په موسم کي دا موقع حاصلیږي، اوس که د حج په موسم کي د مکې اوسېدونکي هم د نفلي طواف لپاره راسي، نو د رش او کنې ګوڼې په وجه به دغو سترو مسافرانو ته پوره د حج موقع حاصله نه سي، نو په دې وجه د دوی تر مینځ دا فرق وکړی سو.

د ذو الحجې د أوومي، اتمي او نهمي ورځي افعال

ثُمَّ اخْطُبْ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ بیا خطبه ووایه (په عرفات کي) تر یومُ الترویه (یعني د ذو الحجې تر اتمي) یوه ورځ مخکي وَعَلِّمْ فِيهَا الْمَنَاسِكَ او وښیه! په دې خطبه کي (وخلکو ته) د حج افعال ثُمَّ رُحْ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ إِلَى مِنًى بیا ولاړ سه! په یومُ الترویه باندي و منیٰ ته ثُمَّ إِلَى عَرَفَاتٍ بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ يَوْمَ عَرَفَةَ بیا (ولاړ سه!) وعرفات ته د سهار تر لمانځه وروسته د عرفات په ورځ ثُمَّ اخْطُبْ بیا خطبه ووایه (ملته د عرفات په ورځ) ثُمَّ صَلِّ بَعْدَ الزَّوَالِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ بیا لمونځ وکړه! تر زوال وروسته د ماپښین او مازیګر په یوه اذان او دوو اقامتونو سره بِشَرْطِ الْإِمَامِ وَالْإِحْرَامِ په شرط د امام او احرام (یعني إنما يجوز الجمع بين الظهر والعصر بشرط الصلاة مع الإمام وهو محرم).

اللغات: ﴿يوم التروية﴾ د ذی الحجې اتمه (٨) ورځ، ترویه له "رويتُ في الأمر" "أي فكّرتُ فيه" څخه دی، په یو روایت کي نقل سوي دي چي حضرت ابراهیم ؑ د ذو الحجې د اتمي په شپه خوب ولیدی چي یو کس ورته وایي چي الله تعالیٰ تا ته د خپل ځوی د ذبح کولو حکم کوي، کله چي سهار سو، نو هغه تر مابنامه په دې فکر کي وو چي آیا دا خوب د الله تعالیٰ له طرفه دی او که د

شیطان له طرفه؟، نو ځکه دغه داتم ورځي ته یوم الترویه یعني د فکر ورځ وایي، په را روانه شپه یې بیا هغسي خوب ولیدی، نو پوه سو چي دا خوب دالله تعالیٰ له طرفه دی، نو ځکه دغه ورځي ته د عرفات یعني د پوهېدلو او پېژندلو ورځ وایي، بیا یې په درېیمه شپه په خوب ولیدل چي خپل ځوی ذبح کوي، نو ځکه دغه ورځي ته یومُ النحر یعني د ذبح او قرباني ورځ وایي (تسهیل الحقائق ج:۱، ص:۲۹۵)، ﴿مناسك﴾ جمع د مَنْسِك ده: د حج عبادات(افعال و ارکان)، ﴿رُحْ﴾ د رَاحَ يَرُوحُ (نصر) له بابه د واحد مذکر امرِ حاضر صیغه ده: روانېدل، تلل، ﴿منیٰ﴾ منیٰ له مسجدِ حرام څخه د درېو میلو پر فاصله واقع ده، کوم چي له وادئِ محسر څخه تر جمرهٔ عقبه پوري یو پراخ میدان دی چي دواړو طرفونو ته یې غرونه دي.

تشریح: یعني امام دي تر یومِ ترْویه یوه ورځ مخکي یعني په اوومه ورځ دي د تر ماپښين تر لمانځه وروسته خلکو ته خطبه ووایي (او دا یوه خطبه ده بغیر له کښېنستلو څخه)، په خطبه کي دي هغو ته د حج د ورځو افعال وربنیي، مثلاً د منیٰ و طرف ته د روانېدلو حکم او د هغه وخت، په عرفات کي د ماپښين او د مازیګر د لمانځه د جمع کولو حکم، او په عرفات د وقوف حکم، او له عرفات څخه د روانېدلو حکم؛ دلیل دا چي نبي کریم ﷺ په اُووم د ذو الحجې خطبه ویلې ده او همدارنګه له حضرت ابو بکر صدیق ؓ څخه هم په اُووم د ذو الحجې خِطبه ویل نقل سوي دي؛ او بل دا چي په دې خطبې سره مقصود د مناسکو تعلیم دی او تر اُووم تاریخ وروسته خو د حج په افعالو سره د مشغولېدلو ورځي دي، نو ځکه په اُووم تاریخ خطبه ویل زیات مفید او مؤثر دي.

یادونه: دا خطبه دې تر زوال او د ماپښين تر لمانځه وروسته ووایي او که یې تر زوال مخکي ووایي، نو مکروه دي. (ردّ المحتار ج:۲، ص:۱۸۷)

فایده: د حج په ورځو کي ټولي درې خطبې سنت دي چي امام به درې ځایه خطبه وایي: ① د ذو الحجې په اُوومه (۷) په مکه مکرّمه کي، ② د ذو الحجې په نهمه په عرفات کي، ③ د ذو الحجې په یوولسمه(۱۱) په منیٰ کي، دلته د اولې خطبې بیان سو، نو په دې ټولو خطبو کي زموږ په نېز یوه یوه ورځ فصل او وقفه کول کیږي، لېکن امام زفر رَحِمَهُ الله په دې درې خطبو کي فصل او فرق نه مني، بلکي د هغه مسلک دا دی چي خطبې به درې ورځي پرلپسې وایي، نو د هغه په نېز اوله خطبه په اتمه ورځ ده، او دویمه په نهمه او درېیمه په لسمه ورځ ده؛ د امام زفر رَحِمَهُ الله دلیل دا دی چي دا درې سره د حج ورځي دي، او په دې ورځو کي حاجیان جمع کیږي، نو که په دې ورځو کي خطبه وویل سي، نو زیاته فایده به وکړي، او ټولو حاجیانو ته به د زده کړي او تعلیم موقع په لاس ورسي؛ زموږ دلیل دا دی چي په دې ورځو کي د

خطبو مقصد خلکو ته د حج د افعالو تعلیم ورکول دي، او دا مقصد په ۷/ ۹/او ۱۱ تاریخونو کي په ښه توګه سره حاصلیږي، ځکه په دې تاریخونو کي د حج افعال کم وي، او خلک زیات مشغول نه وي، نو هغوی به په ښه اطمینان او غور سره د خطبې مفهوم او مطلب واوري، د دې په خلاف په یوم الترویه کي د خلکو په زړو کي منیٰ ته د تللو فکر وي، او په لسم تاریخ یعني د لوی اختر په ورځ خلک په سر خریلو، شیطان ویشتلو او نورو کي مشغول وي، نو که په دې تاریخونو کي هم خطبه وویل سي، نو ښکاره ده چي خلک به کما حقه له خطبې څخه فایده نه واخلي.

ثم رُحْ یوم التروية إلیٰ منًى ثم إلیٰ عرفات بعد صلاة إلخ: کله چي د یومُ الترویه لمر راوخیږي، یعني د ذی الحجې د اتمې ورځي د سهار تر لمانځه وروسته لمر راوخیږي، نو محرم دي د منیٰ و طرف ته روان سي (منیٰ شریفه له مکې مکرّمې څخه د دریو میلو پر فاصله واقع ده، منیٰ د غرونو په مینځ کي یو ډېر لوی میدان دی)، او د ذی الحجې د نهمې ورځي تر سهاره پوري دي په منیٰ کي پاته سي، او د سهار تر لمانځه وروسته دي له منیٰ څخه عرفات ته روان سي، ځکه چي نبي ﷺ هم د دې ترتیب مطابق د حج افعال اداء کړل او په همدې ترتیب سره په منیٰ او عرفات کي پاته سو (مسلم شریف، باب حجة النبي ﷺ، حدیث رقم: ۱۴۷)، خلاصه دا چي په منیٰ کي د اتمې ورځي له ماپښین څخه د نهمې ورځي (یعني د عرفات د ورځي) تر سهاره پوري پنځه لمنځونه کول او دا شپه په منیٰ کي پاتېدل سنت دي، او منیٰ ته د تللو او هلته د پاتېدلو په وخت کي دي تلبیه وایي. په منیٰ کي د "مسجد خِیف" سره نږدې پاتېدل (پړاؤ کول) مستحب دي، دا ډېر لوی مسجد دی او د منیٰ په جنوبي حصه کي د غره سره متصل واقع دی. (شفاء الارواح)

یادونه: په اوس وخت کي د شپې لخوا منیٰ ته روانېدل شروع کیږي، د عامو خلکو لپاره د هغه ځای له تاکلو بسانو او موټرانو څخه بغیر په منیٰ کي خپل خېمو ته رسېدل ډېر مشکل دي، نو ځکه عوامو ته همدا مشوره ورکول کیږي چي کوم وخت هم هغه بسانو او موټرانو والا د دوی د بېولو لپاره ټاکلی وي، د هغه پابندي دي وکړي او تر لمر راختلو پوري دي انتظار نه کوي. (انوار الایضاح)

ثم إلیٰ عرفات بعد صلاة الفجر یوم عرفة ثم أخطب: د د ذو الحجې په نهمه (یعني د عرفات په ورځ) د سهار تر لمانځه وروسته یعني چي کله لمر راوخیږي او رڼا څه وغوړیږي، نو له منیٰ څخه دي د عرفات لپاره روان سي (عرفات له مکې څخه د نهو میلو پر فاصله د حرم له حدودو څخه بهر ډېر پراخ، عظیم الشان میدان دی، په دې ټوله میدان کي هر ځای وقوف کېدلای سي)، د عرفات حدود څلور سره طروفونو ته متعین دي، اوس د سعودي حکومت پر هغه حدودو نښې لګولي دي، د دې لپاره چي وقوف عرفه کوم چي

د حج رکنِ اعظم دی د عرفات له حدودو څخه دباندې واقع نه سي، عرفات ته چې ورسيږي، نو هلته دې پاته سي، بيا چې کله لمر زوال سي، نو مسجد نمره ته دې راسي، په مسجد کي دې امامُ المسلمين (امامُ الحج) يا د هغه نائب خلګو ته د ماپښين او مازيګر دواړو لمنځونه د ماپښين په وخت کي ورکړي، ترتيب به يې دا وي چې کله امام په منبر باندې کښېني، نو په دې وخت کي دې مؤذن اذان وکړي، تر دې وروسته دې امام د جمعې په څېر دوې خطبې ووايي چې په هغه کي به خلګو ته د حج افعال وښيي او د دواړو خطبو په مينځ کي دې په ناسته سره فصل وکړي (لکه څرنګه چې د جمعې په خطبو کي کيږي)، له خطبو څخه تر فراغت وروسته چې کله امام له منبر څخه راښکته سي، نو مؤذن دې اقامت وکړي او امام دې د ماپښين لمونځ ورکړي، تر دې وروسته دې مؤذن دويم وار اقامت وکړي او امام دې د مازيګر لمونځ ورکړي (يعني د ماپښين تر لمانځه وروسته دې په همدې د ماپښين په وخت کي سمدستي بيا د مازيګر لمونځ ورکړي، همدې ته "جمع تقديم" وايي)، او د ماپښين تر فرضو وروسته دې امام او مقتديان دواړه د ماپښين سنت مؤکده يا نفل نه کوي او د مازيګر تر لمانځه وروسته دې هم د ماپښين سنت يا نفل نه کوي. او د دغې جمع بين الصلاتين لپاره شرط دا ده چې د حج احرام به يې تړلی وي او د امام المسلمين (امامُ الحج) يا د هغه د نائب په اقتداء کي به يې اداء کوي (شفاء الارواح).

د پورتني تفصيل دليل د حضرت جابر ﷺ اوږد حديث دی کوم چې مسلم شريف نقل کړی دی چې د هغه يوه حصه دا ده "حتّٰى ذا زاغت الشَّمس أمر بالقصواء فرحلت لَهُ فَأَتَى بطن الْوَادي فَخطب النَّاس إِلَى أَن قَالَ ثمَّ أذن ثمَّ أَقَامَ فَصلى الظُّهْر ثمَّ أَقَامَ فَصلى الْعَصْر وَلم يصل بَينهمَا شَيْئا" (مسلم شريف، حديث رقم: ١٤٧ [١٢١٨])، په دې حديث کي دي چې نبي کريم ﷺ د عرفات خطبه د ماپښين تر لمانځه مخکي ويله، نو ځکه زموږ په نيز دا خطبه به تر لمانځه مخکي ويل کيږي، ليکن امام مالک رَحِمَهُ الله فرمايي چې د عرفات خطبه به تر لمانځه وروسته وي، نه مخکي؛ د هغه دليل دا دی چې دا خطبه د وعظ او نصيحت ده، نو د اخترونو د خطبې سره مشابه سوه او د اخترونو خطبه تر لمانځه وروسته ويل کيږي، لهذا دا خبطه به هم تر لمانځه وروسته ويل کيږي، زموږ يو دليل خو دا پورتنی حديث او داسي نور حديثونه دي، او بل دليل دا دی چې په عرفات کي د خطبې مقصد خلګو ته د حج د مناسکو تعليم ورکول دي، او جمع بين الصلاتين هم د حج له مناسکو څخه ده، نو دلته د تعليم مقصد تر لمانځه مخکي د خطبې په ويلو سره حاصليږي، نه وروسته، نو ځکه زموږ په نيز د ماپښين تر لمانځه مخکي د خطبې ويلو حکم سوی دی.

ثم أخطب: أي ثمّ أخطب خطبتين بعرفة بعد الزّوال والأذان قبل الصّلاة: لکه څرنګه چې پورته د دې وضاحت وسو.

ثم صلّ بعد الزوال الظهر والعصر بأذان وإقامتين: د دې وضاحت پورته وسو چې په عرفات کې به امام خلګو ته د ماپښين او د مازيګر دواړه لمونځونه د ماپښين په وخت کې ورکړي، په دې باره کې ډېر حديثونه راغلي دي چې يو په مسلم شريف کې د حضرت جابر رضي الله عنه حديث دی چې څه حصه يې پورته ذکر سوه، او ټوله روايان پر دې خبره متفق دي چې نبي ﷺ په عرفات کې جمع بين الصلاتين کړې ده، بيا حضرت جابر رضي الله عنه هم په يوه اذان او دوو اقامتونو سره د نبي ﷺ د ماپښين او د مازيګر لمونځ رانقل کړی دی، يعني په جمع بين الصلاتين کې به د ماپښين د لمانځه لپاره اذان او اقامت دواړه کيږي او د مازيګر د لمانځه لپاره به صرف اقامت کيږي؛ ځکه چې د جمع بين الصلاتين په وجه د مازيګر لمونځ له خپل معلوم وخت څخه مخکې (د ماپښين په وخت کې) اداء کول کيږي، نو فقط د خلګو د خبرولو لپاره به د مازيګر د لمانځه لپاره يوازې اقامت کيږي.

بشرط الإمام والإحرام: يعني په عرفات کې د ماپښين په وخت کې د ماپښين او مازيګر د لمانځه د جمع کولو (جمع بين الصلاتين) لپاره بالاتفاق احرام شرط دی، خو د امامُ الحج (اميرُ الموسم) په اقتداء کې لمونځ کول شرط دي، که نه؟ په دې کې اختلاف دی، د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز دا هم شرط دي، لهذا کوم کس چې په مسجد نمره کې په امام پسې لمونځ اداء کوي، صرف هاغه دا جمع بين الصلاتين کولای سي، او کوم سړی او ښځه چې په خپل خېمه کې لمونځ کوي، برابره ده په جماعت سره يې کوي او که تنهايې کوي، د هغو لپاره جمع بين الصلاتين کول جائز نه دي؛ ځکه د هغو لپاره دا هر لمونځ په خپل وخت کې کول مشکل نه دی، حال دا چې په مسجد نمره کې د جمع بين الصلاتين حکم په همدې وجه دی چې هلته مجبوري ده؛ ځکه که چيري خلک د ماپښين د لمونځ کولو څخه وروسته يو وار د وقوف لپاره جبلِ رحمت ته ځي (چې د هغه سره وقوف کول افضل دي)، بيا د مازيګر په وخت کې بيرته مسجد ته راځي او د مازيګر لمونځ کوي او بيرته جبلِ رحمت ته ځي او وقوف کوي، نو ټوله وخت به په تګ راتګ کې خرچ سي، نو ځکه شريعت په مسجد نمره کې د جمع بين الصلاتين اجازه ورکړې ده او کوم کسان چې په خپله خېمه کې لمونځ کوي (او په امامُ الحج پسې يې په مسجد کې نه کوي)، د هغو لپاره څه مجبوري ده!، نو ځکه د هغو لپاره د جمع کولو اجازه نسته، د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز امام او جماعت شرط نه دي، خو راجح قول د امام صاحب رَحِمَهُ الله دی (تحفة الألمعي ج:۳، ص:۲۸۹، اصول الإفتاء ص:۴۷، الدر المختار مع الشامية ج:۲، ص:۱۸۹)

یادونه: که امام د عرفات په ورځ خطبه نه وویله او بغیر له خطبې یې لمونځ وکړی نو هم جمع بین صلاتین جائز ده، ځکه چې خطبه فرض نه ده.

په عرفات کې د وقوف کولو بیان او تفصیل

ثُمَّ إِلَى الْمَوْقِفِ بیا (ولاړ سه!) ځای د درېدلو (ځای د وقوف) ته وَقِفْ بِقُرْبِ الْجَبَلِ او ودرېږه! نژدې وغره (جبلِ رحمت) ته وَعَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ او عرفات ټول د درېدلو ځای دی مګر بطنِ عرنه حَامِدًا مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا مُلَبِّيًا مُصَلِّيًا دَاعِيًا (ودرېږه!) په داسې حال کې چې حمد ویونکی، تکبیر ویونکی، لا إله إلا الله ویونکی، تلبیه ویونکی، درود ویونکی (او) دعاء کونکی یې!

اللغات: ﴿مَوْقِف﴾ د ضرب له بابه اسم ظرف دی: ځای د وقوف، یعني په عرفات کې د درېدلو ځای.

تشریح: تر جمع بین الصلاتین وروسته، یعني کله چې امام او خلک په مسجد نمره کې د ماپښین او د مازیگر لمونځونه یو ځای وکړي، نو بیا دې امام او ټول خلک موقف ته روان سي او د غره سره به نژدې ودرېږي، د دې غره نوم جبلِ رحمت دی او د موقف نوم موقف اعظم دی، له زوال څخه تر لمر لوېدو پورې په ټوله عرفات میدان کې چې چیرې وغواړي وقوف کولای سي (درېدلای سي)، د وقوف لپاره څه خاص ځای لازم نه دی، خو د جبل رحمت سره وقوف کول افضل دي؛ نبي ﷺ هم د دې غره سره وقوف کړی وو. (مسلم شریف، حدیث رقم: ۱۴۷|۱۲۱۸)

فایده: جبل رحمت د عرفات میدان په مینځ کې واقع یو مشهوره غوره دی، هلته تلل او دوه رکعته لمونځ کول او دعاګانې کول قبولیت ته نژدې دي، د عرفات په ورځ پر دغه غره ډېر رش وي، نو ځکه کمزورو خلکو ته پکار دي چې پر هغه د ختلو کوښښ نه وکړي، هسې نه چې د رش په وجه ځاني تاوان ورته پېښ نه سي، او په ردّ المحتار (ج: ۲، ص: ۱۸۹) کې دي چې پر دې غره ختل چې څرنګه عوام هغه افضل ګني، دا بې اصله خبره ده، بلکې ټوله عرفات په حکم کې برابر دی. افضل دا ده چې د جبلِ رحمت سره نژدې پر کوم ځای چې رسول الله ﷺ وقوف کړی وو، هلته دې وقوف وکړي (د جبل رحمت سره نژدې څه پر لوړ ځای چې د غټو تورو ډبرو فرش دی، همدا د رسول الله ﷺ د وقوف ځای وو، که په آساني سره ممکنه وي، نو دلته درېدل افضل دي)، لېکن که جبلِ رحمت ته رسېدل مشکل وي، یا د واپسۍ په وخت کې خپله خېمه پیدا کول مشکل وي، لکه نن سبا چې عموماً همداسې کیږي، نو بیا دې په خپل خېمه کې وقوف وکړي.

وعرفات کلها موقف إلا بطن عرنة: یعني له بطنِ عُرنه څخه بغیر نور ټوله عرفات موقف او د درېدلو ځای دی، یعني حاجي به په بطنِ عرنه کې نه درېږي، نور په هر ځای کې درېدای سي (مسلم شریف، حدیث رقم: ۱۴۷|۱۲۱۸)، بعضې حضراتو ویلي دي چې نبي ﷺ ځکه په بطنِ عرنه کې له درېدلو څخه منع کړې ده چې په هغې کې یې شیطان لیدلی وو.

فایده: بطن عرنه په عرفات کې د یو ښېلي نوم دی، دا د مزدلفې له طرف څخه چې کله د عرفات میدان ته را داخلیږي، نو اول یوه باراني شله (ښېله) راځي، همدې ته بطن عرنه ویل کیږي او دا حصه په عرفات کې داخله نه ده، تر دې وروسته د عرفات میدان شروع کیږي، په بطنِ عرنه کې وقوف کول معتبر نه دی، که څوک هلته وقوف وکړي، نو حج یې نه کیږي.

فایده: افضل او اعلیٰ خو دا ده چې مخ پر قبله ودریږي او تر مانښامه پورې وقوف عرفه وکړي او که په دې ټوله وخت کې نه سي دریدلای، نو څومره چې یې وس وي او تر کومه وخته چې یې پښې وچې سوې نه وي، هغومره دې ولاړ اووسي، بیا دې کښېني او کله چې قوت پکښې راسي، نو بیا دې ودریږي..

حامدًا مکبّرًا مهلّلًا مُلبيًا مصلّيًا داعیا: دا حال دی له "وقِف بقرب الجبل" څخه، یعني کله چې د عرفات میدان کې ودریږي (وقوف شروع کړي)، نو تسبیح، تکبیر او تهلیل دې؛ ځکه د دې اعمالو په باره کې آثار مروي دي، او تلبیه دې هم وایي؛ ځکه له فضل ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنهُمَا څخه روایت دی "أَنَّهُ ﷺ لَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى الْجَمْرَةَ" (بخاري شریف، حدیث رقم: ۱۶۸۵، مسلم شریف، حدیث رقم: ۲۶۶) (یعني نبي کریم ﷺ د جمرۂ عقبه د ویشتولو تر وخته پورې تلبیه مسلسل ویله)، او همدارنګه درود شریف دې وایي؛ ځکه درود ویل د دعاء د قبولیت لپاره وسیله ده، او دعاګانې دې کوي؛ ځکه روایت سوی دی چې نبي کریم ﷺ د عرفات په ورځ خپل دواړه لاسونه غوړلي او د مسکین خوراک غوښتونکي په څېر یې دعاء کول. (حاصل دا چې د وقوف په ټوله وخت کې دې په خشوع و خضوع سره بار، بار تلبیه وایي، په ژړا او زارۍ سره دې د الله په ذکر، تلاوت، درود شریف او استغفار کې مشغول اووسي، د دیني او دنیاوي مقاصدو لپاره او د خپل مور وپلار، ملګرو او دوستانو او ټولو مسلمانانو لپاره دې دعاګانې غواړي، دا د دعاء قبلېدلو خاص وقت دی، دا خصوصاً آفاقي ته بار، بار نه نصیب کیږي، په دې وخت کې دې بېله ضرورته په خپل مینځ کې له جائزو خبرو څخه هم پرهېز وکړي، ټوله وخت دې په دعاء او ذکر الله کې صرف کړي).

•••••

فایده: د عرفات په میدان کې تر ټولو افضله او غوره دعاء "دعاء توحید" یعني څلورمه کلمه ده، په روایت کې راځي چې نبي کریم ﷺ وفرمایل: چې ما او زما څخه مخکې نبیانو چې د عرفات په میدان کې کومې دعاګانې کړې دي، په هغوی کې تر ټولو افضله دعاء "دعاء توحید" یعني څلورمه کلمه ده، د دغه کلمې تر ویلو وروسته چې کوم مرادونه او دعاګانې وغوښتل سي، ان شاء الله قبولې به سي، او که ممکنه وي، نو څلورمه کلمه دې سل (۱۰۰) واره ووایي.

تلبیه به تر کومه وخته ویل کیږي؟

فایده: د تلبیه ویلو حکم تر کومه وخته پوري دی؟ د دې جواب دا دی چې د احرام تړلو له وخت څخه د تلبیه سلسله شروع کیږي او په عمره کې د طواف شروع کولو تر وخته او په حج کې د ذو الحجې تر لسمې د جمرۀ عقبه تر ویشتلو (رمی) پوري جاري پاتیږي، له دغه او قاتو څخه وروسته د تلبیه ویلو حکم نسته. (انوار الایضاح)

بعضې خلک هر وخت مسلسله تلبیه وایي، برابره ده په احرام کې وي او که نه وي، همدارنګه بعضې خلک د عمرې د طواف او د طواف زیارت په دوران کې د تلبیې ورد کوي، دا طریقه خلاف سنت ده. (انوار الایضاح)

له عرفات څخه مزدلفې ته د روانېدلو بیان او د مزدلفې د افعالو تفصیل

ثُمَّ إِلَى مُزْدَلِفَةَ بَعْدَ الْغُرُوْبِ بیا (ولاړ سه!) ومزدلفې ته تر لمر لوېدلو وروسته وَأَنْزِلْ بِقُرْبِ جَبَلِ قُزَحَ او شوه سوه (پړوا وکړه!) نژدې و قزح غره ته وَصَلِّ بِالنَّاسِ الْعِشَائَيْنِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ او لمونځ ورکړه وخلکو ته د ماښام او ماخوستن په یوه اذان او یوه اقامت سره وَلَمْ يَجُزِ الْمَغْرِبُ فِي الطَّرِيْقِ او جائز نه دی (لمونځ د) ماښام په لاره (د مزدلفې کې او نه په عرفات کې).

اللغات: ﴿قزح﴾ (بضم القاف وفتح الزاي)، معنی یې ده جګ، لوړ، د جګوالي او لوړې په وجه دې غره ته قزح ویل کیږي، ﴿العشائین﴾ له عشائین څخه د ماښام او ماخوستن لمونځ مراد دی او مغربین ځکه نه دي ورته ویل سوي چې غلبه اکثر لره ورکول کیږي، نو ځکه عشائین رته ویل سوي دي.

تشریح: د ذو الحجې په نهمه (یعني د عرفات په ورځ) چې کله لمر ولوېږي، نو د ماښام لمونځ دې نه کوي، بلکې امام او خلک دې په ډېر سکون او اطمینان سره له عرفات څخه ووځي او مزدلفې ته دې روان سي (تر لمر لوېدلو مخکې د عرفات له حدودو څخه وتل جائز نه دي. لهذا که څوک ووځي. نو عرفات ته واپس کېدل واجب دي)؛ ځکه چې نبي ﷺ تر لمر لوېدلو وروسته روان سو (ترمذي شریف، حدیث رقم: ۲۸۸۵)، کله چې مزدلفې ته روان سي، نو که په لاره کې رش نه وي او پراخه وي، نو څه تېز دې روان سي، کنې په احتیاط سره دې ځي، چا ته تکلیف رسول حرام دي، کله چې مزدلفې ته ورسیږي، نو د جبلِ قزح په لمن کې دې وقوف وکړي، دا مستحب دي؛ ځکه چې نبي کریم ﷺ هم د دې غره سره نژدې درېدلی وو (ابو داؤد شریف، حدیث رقم: ۱۹۳۵، ترمذي شریف، حدیث رقم: ۸۸۵)، او په لاره کې دې نه درېږي، بلکې د

لاري راسته يا چپه طرف ته دي ودرېږي؛ ځکه په لاره کي د وقوف کولو په صورت کي خلک په تکليف کېږي.

وصلّ بالنّاس العشائين بأذان وإقامة: او په مزدلفه کي به د ماښام او ماخوستن دواړه لمنځونه د ماخوستن په وخت کي په يوه اذان او يوه اقامت سره وکړي، يعني اول دي اذان او اقامت وکړي او د ماښام لمونځ دي وکړي، بيا تر هغه وروسته دي بغير له اذان او اقامت څخه د ماخوستن لمونځ وکړي؛ دليل د ابو ايوب انصاري ﷺ روايت دی چي ما د نبي کريم ﷺ سره په دې شپه د ماښام او ماخوستن لمونځ وکړی "فصلّاهما جميعًا بأذان وإقامة واحدة" (سنن کبرى للبيهقي، حديث رقم، ١٩١٠)، او صاحب د هدايې رَحِمَهُ الله په دليل کي د حضرت جابر ﷺ روايت ذکر کړی دی (نو دا حديثونه د امام زفر رَحِمَهُ الله په خلاف حجت دي چي هغه فرمايي چي دا د مزدلفې جمع بين الصّلاتين به هم په يوه اذان او دوو اقامتونو سره کيږي لکه د عرفات جمع بين الصّلاتين).

او دغه جمع بين الصلاتين واجب ده، په خلاف د عرفات د جمع بين الصلاتين، هغه سنت ده، (چي هلته د ماپښين او مازيګر لمونځ د ماپښين په وخت کي سره جمع کول کيږي)، او په مزدلفه کي د جمع بين الصلاتين لپاره امامُ المسلمين (امامُ الحج) يا د هغه نائب شرط نه دی او جماعت هم شرط نه دی (لکه څرنګه چي د عرفات د جمع بين الصّلاتين لپاره د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز دا شرط وه)، او تر لمانځه مخکي خطبه ويل هم سنت نه دي، لنډه دا چي د هر حاجي (کوم چي د حج احرام ترلی وي) لپاره په مزدلفه کي د ماښام او ماخوستن لمونځ سره جمع کول (جمع بين الصلاتين) جائز ده، برابره ده هغه د امامُ المسلمين په اقتداء کي لمونځ کوي، يا د خپل پړاؤ په ځای کي په جماعت سره لمونځ کوي، يا يوازي لمونځ کوي.

ولم يجز المغرب في الطّريق: يعني د عرفات په ورځ د ماښام لمونځ په عرفات کي يا د مزدلفې په لاره کښي کول جائز نه دي، دا د طرفينو رَحِمَهُمَا الله مسک دی، نو که څوک د ماښام لمونځ په عرفات کي يا په لاره کي وکړي، نو مزدلفې ته له رسېدلو څخه وروسته تر صبح صادق (طلوع الفجر) مخکي د هغه راګرځول واجب دي (که څه هم هغه په دې وجه د ماښام لمونځ کړی وي چي د جمع بين الصلاتين په مسئله خبر نه وي، او د ماښام د وخت وتلو له بيري څخه يې لمونځ په عرفات يا لاره کي کړی وي)، ليکن د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نېز پر هغه د لمونځ راګرځول واجب نه دي او دا لمونځ يې صحيح کيږي، خو ګنهګاره به وي؛ د امام ابو يوسف دليل دا دی چي دغه سړي د ماښام لمونځ په خپل وخت کي اداء کړی دی او کوم سړی چي لمونځ په خپل وخت کي دننه اداء کړي پر هغه د لمانځه راګرځول واجب نه دي، ها!

ځرنګه چي پر دې موقع د ماښام لمونځ ځنډول سنت دی، نو د سنت د پرېښوولو په وجه به حتماً ګنهګاره وي.

د طرفينو دليل دا دی چي اسامه بن زيد ﷺ مزدلفې ته د تللو په وخت کي نبي ﷺ ته وويل چي اې د الله رسوله! د ماښام لمونځ وکړﺉ، نو نبي ﷺ وفرمايل "الصَّلاةُ أمَامَك" (مسلم شريف. باب الإفاضة من عرفات. حديث رقم: ۲۷۸) (يعني د لمانځه وخت ستا مخته دی) يعني اوس د ماښام وخت نه دی، بلکي هغه مخته په مزدلفه کي دی، له دې څخه معلومېږي چي د ماښام لمونځ ځنډول واجب دي، او د ماښام لمونځ ځنډول فقط په دې وجه واجب سوي دي چي د ماښام او ماخوستن دواړه لمونځونه په مزدلفه کي جمع کړل سي، او دا تر سهار کېدلو (صبح صادق) مخکي کېدلای سي، نو ځکه به تر سهار مخکي، مخکي د ماښام لمونځ راګرځوي او د ماخوستن د لمانځه سره به يې جمع کوي، خو کله چي سهار سي، نو د ماخوستن د لمانځه سره به د هغه جمع کول او يو ځای کول ممکن نه سي، او کله چي جمع ناممکنه سوه، نو ځکه به اعاده ساقط وي او بيا به يې نه راګرځوي يعني تر دې وروسته يې قضاء نه واجبېږي، لنډه دا چي که د ماښام لمونځ نه را وګرځوي تر دې چي صبح صادق سي (د سهار سپېدې وچاودي)، نو هغه مخکينی لمونځ يې معتبر او کافي دی، تر صبح صادق وروسته يې نه سي راګرځولای ❁.

او دا شپه (يعني دلوی اختر شپه) په مزدلفه کي تېرول سنت دي، د دې شپې فضيلت له شب قدر څخه کم نه دی، په دې شپه کي وېښېدل، په تلاوت، نوافلو او دعاګانو مشغولېدل مستحب او لو يه نېکبختي ده.

د ذو الحجې د لسمي (لوی اختر د) د ورځي افعال

ثُمَّ صَلِّ الْفَجْرَ بِغَلَسٍ بيا لمونځ وکړه د سهار په تياره (تاريکه) کي ثُمَّ قِفْ مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا مُصَلِّيًا مُلَبِّيًا دَاعِيًا بيا ودرېږه! (په مزدلفه کي) په داسي حال کي چي تکبير وېونکی، لا إله إلّا الله وېونکی، درود وېونکی، تلبيه وېونکی (او) دعاء کونکی يې وَهِيَ مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ مُحَسِّرٍ او مزدلفه (ټوله) د وقوف (درېدلو) ځای دی، مګر بطن مُحسّر (وادئ مُحسّر).

اللغات: ﴿غَلَس﴾ (بفتحتين) د شپې دآخر تاريکه کله چي د سهار څه رڼا ور سره ګډه وي، ظلمة آخر الليل إذا اختلطت بضوء الصباح وفي الحديث "أن النبي ﷺ كان يصلي الصبح بغلس"، ﴿مُحسّر﴾ (د ميم په ضمه، د حاء په فتحه او د مشدد سين په کسره سره): له مزدلفې څخه د منى

❁ **راجح قول**: د طرفينو رَحِمَهُمَا الله قول راجح دی. كذا في الدر المختار ج: ۲. ص: ۱۹۲. [القول الراجح ج: ۱. ص: ۲۱۲]

وطرف ته د راتللو په لاره کي يو ميدان دی، د هغه نوم وادي محسر دی، په هغه کي وقوف کول جائز نه دي او دلته په تېزي سره تېرېدل پکار دي.

تشريح: د لوی اختر د ورځي په سهار به امام د سهار لمونځ خلګو ته وختي په تياره کي ورکړي، دليل د عبد الله بن مسعود ﷛ روايت دی چي نبي ﷺ په دې ورځ د سهار لمونځ په غلس کي اداء کړی (مسلم شريف، باب استحباب زيادة التغليس بصلاة الصبح، حديث رقم، ۲۹۲ (۱۲۸۹))، دويم دليل دا دی چي په مزدلفه کي د سهار لمونځ په غلس کي اداء کول د وقوف مزدلفه د ضرورت په وجه دي (يعني چي په دې ورځ وقوف تر ډېره وسي)، نو کله چي د وقوفِ عرفه د ضرورت په وجه د مازيګر لمونځ پر خپل مباح وخت مخکي کول جائز دي، نو د وقوفِ مزدلفه په وجه به د سهار لمونځ هم پر خپل معتاد وخت يعني پر إسفار مخکي کول په درجه اولیٰ جائز وي.

ثم قِفْ مكبّرًا مُهلّلًا مُصلّيًا مُلبّيًا داعيًا: يعني کله چي امام د سهار له لمانځه څخه فارغ سي، نو د جبلِ قُزح سره دي نږدې ودرېږي او ټوله خلک دي د هغه تر شا ودرېږي، بيا دي د کعبې شريفي و طرف ته مخامخ سي، تکبير، تهليل، درود شريف او تلبيه دي وايي او په پوره توجه او په بشپړ اخلاص سره دي دعاوي وکړي، ځکه چي نبي ﷺ پر دې موقع د خپل ټوله امت لپاره دعاوي وکړې؛ دليل د حضرت جابر ﷛ حديث دی "حَتَّى أَتَى الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ فَدَعَاهُ وَكَبَّرَهُ، وَهَلَّلَهُ وَوَحَّدَهُ" (مسلم شريف، حديث رقم، ۱۴۷ (۱۲۱۸))، (مشعر حرام په مزدلفه کي معلوم ځای دی).

دا هم د دعاء قبلېدلو مقام دی، د الله رسول ﷺ په دې ځای کي څو دعاګاني کړې وې او د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا د روايت مطابق ټولي دعاګاني قبولي سوې تر دې چي د ناحقه قتل کونکو او ظلم کونکو د معاف کولو په حق کي هم.

يادونه: د وقوفِ مزدلفه وخت له صبح صادق څخه تر لمر راختلو پوري دی، لهذا له هغه څخه مخي يا وروسته وقوف نه صحيح کيږي.

زموږ په نېز په مزدلفه کي وقوف کول (درېدل) واجب دي، رکن نه دي، لېکن د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز رکن دی، لهذا که يو چا بې له عذره دا وقوف پرېښوی، نو زموږ په نېز پر هغه دَم واجبيږي او د شوافعو په نېز د هغه حج خرابيږي؛ د امام شافعي دليل دا آيت دی: ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ (سورة البقرة: ۱۹۸) (او کله چي تاسو له عرفات څخه واپس راسئ، نو د مشعرِ حرام سره د الله ذکر وکړئ)، په دې آيت سره په دې توګه دليل نيسي چي په دې کي

د مشعر حرام په وخت کي د الله د ذکر کولو حکم سوی دی، او مشعر حرام په مزدلفه کي دی، نو له دې آیت څخه د ذکر رکن کېدل ثابت سوه، او څرنګه چي دا ذکر په مزدلفه کي کیږي، نو ځکه په مزدلفه کي به درېدل او وقوف کول هم رکن وي.

زموږ دلیل دا دی چي نبي ﷺ د خپلي کورنۍ ضعیفه او کمزوري وګړي د مزدلفې په شپه منیٰ ته واستول، یعني بې له وقوف مزدلفه څخه يې منیٰ ته واستول، او دا حکم يې ورته وکړی چي د جمرۀ عقبه رمي مه کوئ، تر دې چي لمر راوخېژي (مسلم شریف، باب إستحباب تقدیم دفع الضعفة من النساء، حدیث رقم: ۲۹۴)، لهذا که وقوف مزدلفه رکن وای، نو نبي ﷺ به داسي نه کولای، ځکه چي د رکن رکنیت د صحیح او ضعیف دواړو په حق کي برابر دی، او د عذر په وجه به هم د رکن پرېښوول جائز نه وي. او د امام شافعي د دلیل جواب دا دی چي په دې آیت کي د ذکر کولو یادونه سوې ده، او ذکر کول بالاجماع رکن نه دي، نو پر کوم شي چي ذکر موقوف وي یعني وقوف مزدلفه، هغه به هم رکن نه وي، او د وقوف مزدلفه واجبېدل په حدیث سره ثابت دي، نبي ﷺ فرمایلي دي: "چا چي زموږ سره په مزدلفه کي وقوف وکړی، په داسي حال کي چي په عرفات کي يې هم وقوف کړی وي، نو د هغه حج پوره سو" (ابو داؤد شریف، کتاب المناسک، باب من لم یدرک عرفة، حدیث رقم: ۱۹۵۰)، په دې حدیث کي د حج بشپړتیا په وقوف مزدلفه پوري معلق سوې دي، او معلق کېدل د وجوب علامه ده، نو ځکه به په مزدلفه کي وقوف واجب وي، هو! که د عذر په وجه يې وقوف مزدلفه پرېښوی، نو پر هغه دَم او هیڅ شی نه واجبیږي.

وهي موقف إلا بطن محسر: یعني د مزدلفې په ټوله میدان کي چي چیري هم وغواړي، وقوف کولای سي ما سوا له وادي محسّر څخه؛ دلیل دا حدیث دی "وَكُلُّ الْمُزْدَلِفَةِ مَوْقِفٌ، وَارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ مُحَسِّرٍ" (سنن ابن ماجه، حدیث رقم: ۳۰۱۲)؛ وادي محسّر د منیٰ طرف ته له مزدلفې څخه بهر هغه مقام دی چیري چي پر اصحاب فیل عذاب راغلی وو، هغه ته اوس وادیُ النار هم وایي (د سعودي حکومت د هغه په شروع کي تختې لګولي دي چي څوک په غلطي سره په وادی محسر کي وقوف نه وکړي [رفیق حج]).

له مزدلفې څخه منی د واپس راتګ او د رمي د شروع کولو بیان

ثُمَّ إِلَى مِنًى بَعْدَ مَا أَسْفَرَ بیا (ولاړ سه [له مزدلفې څخه) ومنیٰ ته وروسته تر دې چي ښه رڼا سي فَارْمِ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ مِنْ بَطْنِ الْوَادِيْ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ كَحَصَى الْخَذْفِ نو وویشته! جمرۀ عقبه له بطن وادي څخه په اُوو (داسي) کاڼو سره لکه د ویشتلو (کوچني) کاڼي (یعني په دومره کوچني کاڼو سره چي په دوو ګوتو سره ویشتل [غورځول] کېدای سي لکه تاکي یا مردکه) وَكَبِّرْ بِكُلِّ حَصَاةٍ او تکبیر وایه! د هر کاڼي سره وَاقْطَعِ التَّلْبِيَةَ بِأَوَّلِهَا او ختم کړه! (پرېږده!) تلبیه د اول کاڼي سره (یعني کله چي اول کاڼی

غورځوي، نو تلبيه ويل دي پرېږده!) ثُمَّ اذْبَحْ ثُمَّ احْلِقْ أَوْ قَصِّرْ بيا ذبح (قرباني) وکړه بيا د سر وېښتان وخرييه! يا يې کوچني کړه! وَالْحَلْقُ أَحَبُّ او خرييل ډېر ښه دي وَحَلَّ لَكَ غَيْرُ النِّسَاءِ او (اوس) حلال سوه ستا لپاره له ښځو څخه بغير نور (ټول شيان اممنوعات!) ثُمَّ إِلَى مَكَّةَ يَوْمَ النَّحْرِ أَوْ غَدًا أَوْ بَعْدَهُ بيا (ولاړ سه!) ومکې مکرّمې ته د قرباني (لوی اختر) په ورځ يا په سبا ورځ يا په بل سبا (يعني يا د لوی اختر په دويمه يا په درېيمه) فَطُفْ لِلرُّكْنِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ نو طواف وکړه د رکن (يعني طوافِ زيارت وکړه!) اُووه دَوره بِلَا رَمْلٍ وَسَعْيٍ إِنْ قَدَّمْتَهُمَا بغير له رمل او سعي څخه که چيري تا مخکي کړي وي دا دواړه (يعني که تا مخکي په طوافِ قدوم کي رمل او سعي کړي وي، نو اوس يې په طوافِ زيارت کي مه کوه!) وَإِلَّا فَعَلَا کنې (اوس په طوافِ زيارت کي) دواړه دي وکړل سي. وَحَلَّتْ لَكَ النِّسَاءُ او (اوس) ښځي ستا لپاره حلالي سوې وَكُرِهَ تَأْخِيرُهُ عَنْ أَيَّامِ النَّحْرِ او مکروه دي وروسته کول (ځنډول) د طوافِ زيارت د قرباني (لوی اختر) له ورځو څخه.

اللغات: ﴿أسفر﴾ د افعال د باب ماضي ده: رڼا کېدل، روښانه کېدل، څرګندېدل. ﴿بطن وادی﴾ د بطن معنیٰ ده: نس يعني مينځ، مينځوی حصه، وَادِي شلې (شېلۍ) ته وايي چي په هغه کي له غرونو وغيره څخه د باران اوبه راځي،، نو د بطنِ وادی معنیٰ ده: د شلې مينځ، دلته ځني مراد د دوو غرونو (صفا او مروه) تر مينځ هغه حصه ده کوم چي هواره ده چي پورته او کښته پکښې نسته، خو نن سبا ټوله حصه هواره کړل سوې ده، نو ځکه په بطنِ وادي کي يې دوې زرغوني نښې لګولي دي چي هغه ته ميلين أخضرين وايي، له بطنِ وادي څخه همدغه ځای مراد دی، ﴿حصيات﴾ جمع د حصاة ده: کاڼی، کوچنۍ ډبره، شګه، ﴿حصی﴾ اسمِ جنس دی، پرېيوه او ډېرو ټولو يې اطلاق کيږي: شګي، ﴿الخذف﴾ دا په اصل کي د ضرب د باب مصدر دی: مراد ځني په دوو ګوتو سره د کاڼي غورځول (ويشتل) دي، د شهادت والا ګوتي او بټي ګوته په واسطه سره کاڼی ويشتل، او له حصی الخذف څخه مراد د ويشتلو (غورځولو) کاڼي دي، يعني هغه کوچنۍ کاڼي او کوچنۍ ډبري ځني مراد دي چي په دوو ګوتو سره نيول کېدای او غورځول کېدای سي [يعني چي نه ډېر لوی کاڼي وي او نه ډېر کوچني وي بلکي د مردکي په څېر يا تر دې څه غټ کاڼي وي] (القاموس الفقهی، فتح الهدايه)، او خزف په "زاء" سره کودي (کودري) ته وايي يعني د مات خاورين لوښي ټوټه، واحد: خَزَفَةٌ، ﴿غد﴾ سبا، راروانه ورځ.

تشریح: د ذو الحجې په لسمه (یعني دلوی اختر په ورځ) تر لمر لوېدلو مخکې کله چې رڼا ښه وغوړېږي، امام او حاجیان دي له مزدلفې څخه و منیٰ ته روان سي؛ څکه نبي ﷺ تر لمر راختلو مخکې ته روان سوی وو "فَدَفَعَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ" (ابوداؤد شریف، حدیث رقم:۱۹۳۸، ترمذي شریف، حدیث رقم: ۸۸۵)، نو د عامو خلکو په حق کي به هم دا حکم وي.

فارم جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات إلخ: کله چي منیٰ ته ورسیږي، نو تر ټولو اول کار د جمرهٔ عقبه رمی (ویشتل) دي، په منیٰ کي درې ځایونه دي چي هلته د ډبرو درې ستني (تمبې) جوړي سوي دي چي هغوی ته جمرات (یا په بله وینا: شیطانان ورته) ویل کیږي او هغوی هر یو اُووه اُووه کاڼي ویشتل کیږي، اوله جمره (اول شیطان) د منیٰ د لوی مسجد یعني د مسجدِ خیف سره نژدې ده چي هغه ته "جمرهٔ اولیٰ" وایي، دویمه جمره تر هغه وروسته ده چي هغه ته "جمرهٔ وُسطیٰ" وایي، درېیمه جمره بالکل په آخر کي ده چي هغه ته "جمرهٔ عقبه" وایي، نو د ذو الحجې په لسمه (یعني د لوی اختر په ورځ) به صرف جمرهٔ عقبه اُووه کاڼي ویشتل کیږي، د "رَمْي" معنیٰ د کاڼي ویشتلو ده (چي شیطان په ویشتل سي)، او دا کاڼي به دومره کوچني وي چي د ګوتو په سرونو کي نیول کیږي، د نیولو طریقه یې دا ده چي کاڼي به د بټې ګوتې او د شهادت د ګوتې په سرونو سره ونیول سي او شیطان دي پې وویشتل سي، د دې مسئلې دلیل د حضرتِ جابر ﷺ هغه اُوږد حدیث دی چي څه حصه یې دا ده: "حَتَّى أَتَى الْجَمْرَةَ الَّتِي عِنْدَ الشَّجَرَةِ فَرَمَاهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ مِنْهَا، مِثْلِ حَصَى الْخَذْفِ، رَمَى مِنْ بَطْنِ الْوَادِي" (مسلم شریف، حدیث رقم: ۱۴۷(۱۲۱۸))، نو څکه منیٰ ته په رسېدلو سره به هر حاجي هم اول جمرهٔ عقبه ویلي، او د حصی الخذف بل دلیل دا حدیث دی "وَإِذَا رَمَيْتُمُ الْجَمْرَةَ، فَارْمُوا بِمِثْلِ حَصَى الْخَذْفِ" (ابو داؤد شریف، حدیث رقم: ۱۹۶۶، ترمذي شریف، حدیث رقم: ۸۸۶)

فایده: دا د منیٰ "رَمْي" د حضرت ابراهیم علیه السلام د هغه مقبول عمل یادګار دی چي کله هغه د الهي حکم په عملي کولو کي خپل ګران ځوی حضرت اسماعیل علیه السلام د ذبح لپاره روان کړی وو، او په دې دوران کي شیطان ملعون درې واره هغه ته را ښکاره سو چي هغه د الهي حکم له عملي کولو څخه منع کړي، خو هر وار حضرت ابراهیم علیه السلام د کاڼي په ویشتلو سره هغه معلون وترټی (نو الله تعالیٰ ته د هغه دا عمل دومره محبوب سو چي د قیامت تر ورځي پوري یې دا عمل پر بندګانو لازم وګرځوی)

و کبّر بکل حصاة: او د هر کاڼي سره دي الله اکبر وایي؛ لکه څرنګه چي په پورتني حدیث کي ذکر سوه چي "يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ مِنْهَا" (یعني نبي کریم ﷺ د هر کاڼي ویشتلو اغورځولو) په وخت کي

تکبیر ویلو) (مسلم شریف، حدیث رقم: ۱۲۱۸/۱۴۷)، همداسې له ابن مسعود او ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُم څخه هم روایت سوي دي (بخاري شریف، باب یکبر مع کل حصاة، حدیث رقم: ۱۷۵۰)، لېکن که د تکبیر پر ځای یوه بله تسبیح وواېي، نو هم صحیح دي، ځکه چي د الله ذکر حاصل سو، او د رمی له آدابو څخه یو اداب د الله ذکر هم دی. او حاجي به د جمرهٔ عقبه سره نه درېږي، ځکه چي نبي ﷺ هم درېدلی نه وو.

واقطع التلبية بأولها: د اول کاڼي سره به تلبیه پرېږدي، یعني حاجي به تلبیه د جمرهٔ عقبه تر رمي پوري مسلسله واېي، خو د جمرهٔ عقبه د رمی د شروع کولو سره به سمدستي تلبیه ویل ختموي، بیا تر دې وروسته به هم تلبیه نه ویل کېږي؛ دلیل دا حدیث دی کوم چي فضل ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا روایت کړی دی "أَنَّهُ ﷺ لَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى الْجَمْرَةَ" (بخاري شریف، حدیث رقم: ۱۶۸۵، مسلم شریف، حدیث رقم: ۲۶۶) (یعني نبي کریم ﷺ صرف د جمرهٔ عقبه د ویشتلو تر وخته پوري تلبیه مسلسل ویله)، او همدارنګه د حضرت جابر ﷺ حدیث "يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ مِنْهَا" هم دلیل دی؛ ځکه کله چي یې د اول کاڼي سره تکبیر ویل شروع کړه، نو ښکاره ده چي د اول تکبیر سره یې تلبیه ویل پرېښوول.

فایده: د رمي پوره طریقه دا ده چي کاڼی دي د راسته لاس په بټه ګوته او د شهادت (کلمې) په ګوته سره ونیسي یعني د دې دواړو ګوتو په سر دي یې ونیسي او د بِسْمِ اللهِ اللهُ أَكْبَر په ویلو سره دي یو، یو کاڼی پر جمره (شیطان) ور غورځوي، او که دا دعاء یادولای سي نو دا دي هم واېي "رغمًا للشیطان و رضًی للرحمٰن اللّٰهم اجعلهٗ حجًا مبرورًا وسعیًا مشکورًا وذنبًا مغفورًا"، همدا طریقه اصح ده؛ ځکه په دې کي آساني ده او په دې کي د شیطان زیات توهین دی (ګواکي ویشتونکی دا هم نه خوښوي چي د دې کار لپاره خپل پوره لاس استعمال کړي بلکي صرف په دوو ګوتو شیطان ویلي).

یادونه: په هري جمرې (هر شیطان) باندي چاپېره د دېوال ګردی دائره (احاطه) جوړه سوې ده او کاڼی په هغه کي لوېدل پکار دي، که په دائره (احاطه) کي کاڼی ولوېږي، نو رمی اداء کېږي او کوم کاڼي چي په دائره کي (یا په بله وینا په جمره باندي) نه ولوېږي، نو د هغه پر ځای به بل کاڼی ویشتل کېږي.

نن سبا پر جمراتو څو منزله ځای جوړ سوی دی او د هر منزل والا لپاره د تګ راتګ لاره جلا ده، پر یوه منزل د رمی کولو په صورت کي بل منزل والا ته هیڅ دقّت او ستونزه نه وي.

فایده: د رمی لپاره مستحب او افضل همدا ده چي له مزدلفه څخه کاڼي راوړي، لېکن که یې له لاري څخه را پورته کړي، نو هم څه حرج نسته، خو د جمراتو د ویشتلو لپاره لویه ډېره ماتول او کوچني، کوچني کاڼي ځني جوړول مکروه دي، او کوم کاڼي چي یې د ویشتلو (رمی) لپاره را

اخیستي وي، د هغوی پرېوتل او پاکول مستحب دي، که څه هم له پاک ځای څخه یې را اخیستي وي، او کوم کاڼي چې یقیناً ناپاکه وي، په هغوی سره رمی کول مکروه دي. (فتح الإیضاح)

ثم اذبح: یعني د جمرهٔ عقبه تر رمی (ویشتلو) وروسته دي د حج د شکرانې په توګه قرباني وکړي، دا قرباني د مُفرِد بالحجّ (حج إفراد کونکي) لپاره مستحب ده او د قارن او متمتّع لپاره واجب ده؛ دلیل د حضرت جابر ﷺ اوږد حدیث دی چې د هغه یوه حصه دا ده "ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى الْمَنْحَرِ فَنَحَرَ ثَلَاثًا وَسِتِّينَ بِيَدِهِ" (مسلم شریف، حدیث رقم: ۱۲۱۸|۱۴۷) (یعني بیا نبي کریم ﷺ د جمرهٔ عقبهٔ تر رمي وروسته د منحر وطرف ته ولاړی او هلته یې په خپل لاس مبارک درو شپېته [۶۳] اوښان ذبح کړل).

فایده: د قرباني لپاره په منیٰ کي د سعودي حکومت د حاجیانو د آساني لپاره یو ډېر لوی ځای مقرّر کړی دی، چې هلته ځاروپان، قصابان او غوښه وړونکي حضرات په آساني سره تر لاسه کیږي.

ثم احلق أو قصّر، والحلق أحبّ وحلّ لك غير النّساء: بیا له ذبح څخه تر فارغېدلو وروسته دي د سر وېښتان وخریي یا کوچني کړي، لېکن حَلق افضل دی؛ دلیل دا حدیث دی "رَحِمَ اللّٰهُ الْمُحَلِّقِينَ" (مسلم شریف، حدیث رقم: ۳۱۶، ۳۱۷ (۱۳۰۱)) (الله تعالیٰ دي پر سر خریونکو رحم وکړي)، او د سر څلورمي حصې وېښتان خرېيل یا کوچني کول واجب دي، او که تر دې کم مقدار وخریي، یا یې کوچني کړي، نو محرم نه حلال کیږي.

ذ وېښتانو د کوچني کولو مطلب دا دی چې د سر وېښتان د ګوتي د سر په اندازه پرېکړي (غچي کړي).

او د احرام په وجه چې کوم شیان د حاجي لپاره حرام او ممنوع وه، اوس په حلق یا قصر کولو سره هغه حلال ګرځي، مثلاً خوشبويي لګول، ګنډل سوې جامه اغوستل او داسي نور، خو د ښځي سره جماع او دواعي د جماع تر هغه وخته پوري حرام پاتیږي، تر څو چې له طواف زیارت څخه فارغ نه سي؛ دلیل دا حدیث دی " إذا رَمَيتُم وحَلَقتُم فقَد حَلّ لَكُمُ الطِّيبُ والثِّيابُ وكُلُّ شَيءٍ إلّا النِّساءَ" (سنن کبریٰ للبیهقي، باب ما یحلّ بالتحلل، حدیث رقم: ۹۶۷۸)، همدارنګه په ابن ماجه، ابو داؤد او ترمذي کي هم دې ته ورته احادیث نقل سوي دي، مثلاً په ابن ماجه شریف کي دي "إِذَا رَمَيْتُمُ الْجَمْرَةَ، فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ، إِلَّا النِّسَاءَ" (ابن ماجه شریف، حدیث رقم: ۳۰۴۱)

مکې شریفې ته د راتګ او د طواف زیارت بیان

ثم إلى مكة أو غدًا أو بعده فطف للركن سبعة أشواط: فرمايي چې د لوی اختر د ورځې تر افعالو یعني تر رمی، قرباني او حلق وروسته دې حاجي په دغه ورځ یعني د لوی اختر په اوله ورځ یا د لوی اختر په دویمه یا په دریمه مکې شریفې ته راسي او طواف زیارت دې وکړي؛ دلیل دا چې نبي ﷺ مکې ته د طواف زیارت لپاره د لوی اختر په ورځ راغلی، تر هغه وروسته واپس منیٰ ته ولاړی او هلته یې د ما پښین لمونځ وکړی، لکه څرنګه چې په مسلم شریف کې دي "أَفَاضَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ رَجَعَ فَصَلَّى الظُّهْرَ بِمِنًى" (مسلم شريف، حديث رقم، ۱۳۰۸|۳۳۵))، او همدارنګه د حضرت جابر ﷺ په اوږده حدیث کې دي "ثُمَّ رَكِبَ فَأَفَاضَ إِلَى الْبَيْتِ" (مسلم شريف، حديث رقم، ۱۴۷|۱۲۱۸))

ښکاره دې وي چې طواف زیارت د حج رکن دی، او د هغه اداء کول ضروري دي، نو که یو چا پرېښوده، د هغه حج نه پوره کیږي، د دې طواف بل نوم طوافِ افاضه او بل نوم یې طواف یوم نحر دی.

بلا رمل وسعي إن قدّمتهما إلخ: یعني که حاجي په طواف قدوم کې رمل او تر طواف قدوم وروسته سعی بین الصفا والمروه کړې وي، نو په طواف زیارت کې به رمل نه کوي او سعی هم پر واجب نه ده، او که مخکې یې سعی بین الصفا والمروه نه وي کړې، نو په دې طواف کې به رمل کوي او تر هغه وروسته به سعی هم کوي؛ ځکه چې سعی هم فقط یو وار مشروع سوې ده او رمل هم تر داسې طواف وروسته یو وار مشروع سوی دی چې تر هغه وروسته به سعی وي.

وكره تأخيره عن أيام النحر: طواف زیارت له ایام نحر څخه ځنډول مکروه تحریمي دي، یعني د طواف زیارت وخت د قرباني ورځې دي، یعني د لوی اختر اوله، دویمه او دریمه ورځ؛ ځکه په دې آیت ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ کې طواف پر قرباني عطف سوی دی، او د معطوف او معطوف علیه دواړو وخت یو وي، لهذا د قرباني او د طواف زیارت دواړو وخت به هم یو وي، ها! قرباني تر دریو ورځو وروسته جائز نه ده، خو طواف تر دریو ورځو وروسته هم مع الکراهت صحیح دی، که څوک له دې ورځو څخه طواف زیارت وځنډوی، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نیز پر هغه دم (قرباني) لازمیږي، چې د هغه تفصیل به ان شاء الله په کتابُ الجنایات کې راسي، خو بیا هم طواف زیارت واجب پاتېږي چې هغه به وروسته اداء کوي.

او له طواف زیارت څخه وروسته د ښځې سره جماع وغیره حلالیږي.

تر طواف زيارت وروسته منى ته د واپس تګ او د رمي بيان

ثُمَّ إِلَىٰ مِنًى بيا (ولاړ سه! له مکې څخه) ومنىٰ ته فَارْمِ الْجِمَارَ الثَّلَاثَ فِيْ ثَانِي النَّحْرِ بَعْدَ الزَّوَالِ نو وويله درې سره جمرې (شيطانان) د قربانۍ (لوی اختر) په دويمه ورځ تر زوال وروسته بَادِيًا بِمَا يَلِي الْمَسْجِدَ په داسې حال کې چې شروع کونکې يې په هغه جمرې (شيطان) سره کوم چې متصل ده د مسجد (مسجد خيف) سره ثُمَّ بِمَا يَلِيْهَا بيا په هغه جمرې سره کوم چې متصل ده د هغه (اولې جمرې) سره ثُمَّ بِجَمْرَةِ الْعَقَبَةِ بيا په جمرهٔ عقبه سره وَقِفْ عِنْدَ كُلِّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ او ودرېږه! د هر هغه رمي سره چې تر هغه وروسته (بله) رمي وي (يعني چې تر هغه وروسته بيا رمي کول کيږي) ثُمَّ غَدًا كَذٰلِكَ بيا سبا (دلوی اختر په درېيمه) همداسې (رمي وکړه لکه څرنګه چې دې نن وکړه) ثُمَّ بَعْدَهُ كَذٰلِكَ إِنْ مَكَثْتَ بيا تر دې وروسته (دلوی اختر په څلورمه) همداسې (رمي وکړه لکه په تېرو دوو ورځو کې) که چېرې ته (په منىٰ کې) پاته سوې وَلَوْ رَمَيْتَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ قَبْلَ الزَّوَالِ او که تا رمي وکړه په څلورمه ورځ تر زوال مخکې صَحَّ نو (هم) صحيح دې وَكُلُّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ او هره هغه رمي چې تر هغه وروسته(بله) رمي وي (يعني چې تر هغه وروسته بيا رمي کول کيږي) فَارْمِ مَاشِيًا نو هغه رمي پياده وکړه (د دې لپاره چې تر هغه وروسته ته [پياده] دعاء وکړل سې، ځکه تر هغه وروسته دعاء کول کيږي او پياده دعاء کول افضل دي چې تضرع ته اقرب دي) وَإِلَّا رَاكِبًا کنې (يعني تر کومې رمي وروسته چې بيا رمي نه کول کيږي نو) په سپرتيا يې وکړه! وَكُرِهَ أَنْ تُقَدِّمَ ثِقْلَكَ إِلَىٰ مَكَّةَ وَتُقِيْمَ بِمِنًى لِلرَّمْيِ او مکروه دي دا چې ته مخکې (روان) کړې خپل سامان و مکې ته او ته خپله پاته سې په منىٰ کې د رمي لپاره.

اللغات: ﴿ثِقْل﴾ وزن، بوج، دروند والی (درونده شی)، جمع: أَثْقَال.

تشريح: د دې حاصل دا دی چې کله د ذو الحجې په لسمه حاجي له طواف زيارت څخه فارغه سي، نو سيده دې منىٰ ته روان سي او هلته دې قيام وکړي؛ ځکه مخکې حديث تېر سو چې نبي ﷺ تر طواف زيارت وروسته منىٰ ته ولاړی او په منىٰ کې يې د ماپښين لمونځ وکړی، دويم دليل دا دی چې پر حاجي تر اوسه لا رميُ الجمار (د شيطانانو ويشتل) پاته دي، او د رمی الجمار ځای منىٰ ده، نو په دې وجه به هم منىٰ ته واپس ځي او هلته به پاتيږي.

فارم الجمار الثلاث في ثاني النحر بعد الزوال الخ: بيا د ذو الحجې په يوولسمه چې كله لمر زوال سي، نو دما پښين تر لمونځ كولو وروسته دې د دريو سره جمراتو رمی وكړي (يعني درې سره شيطانان دې ووېلي)؛ ځكه د ذو الحجې په يوولسمه او دوولسمه د دريو سره جمراتو رمی واجب ده او د دې دواړو رمي وخت له زوال څخه شروع كيږي او تر صبح صادقه پوري پاتيږي (خو بېله عذره تر لمر لوېدو وروسته رمی كول مكروه دي)، كه تر زوال مخكې رمی وكړي، نو د راجح قول مطابق هغه رمی نه صحيح كيږي، او تر ټولو مخكې به هغه جمره (شيطان) په اُوو كانو سره وويلي كوم چې د مسجدِ خيف سره نژدې ده چې هغه ته "جمرۀ اولی" وايي، د هر كاڼي ويشتلو سره دې الله اكبر وايي، له رمی څخه تر فارغېدلو وروسته دې له مجمعې څخه څه ګوښه مخ پر قبله ودرېږي او د دعاء لپاره دې لاس پورته كړي، د الله تعالیٰ حمد او ثناء او درود شريف دې ووايي او د خپل مور وپلار، همدارنګه د ټولو مسلمانانو لپاره د مغفرت دعاء وكړي، تر دې وروسته دې "جمرۀ وسطی" ته راسي كوم چې د "جمرۀ اولی" څنګ ته ده او د "جمرۀ اولی" په څېر دې دلته هم هغسې رمی وكړي، تر رمی وروسته دې له مجمعې څخه څه ګوښه مخ پر قبله سي، دعاء او استغفار دې وكړي، بيا دې "جمرۀ عقبه" ته راسي او پر هغې دې هم په اُوو كانو سره رمی وكړي او تر دې وروسته دې د دعاء لپاره نه درېږي، بلكې له رمی څخه تر فارغېدو وروسته دې خپل استوګنځي ته واپس ولاړ سي او د شپې دې په منیٰ كې پاته سي، ثم غدًا كذالك: بيا دې را روانه ورځ يعني د ذو الحجې په دوولسمه بالكل په هغسې طريقه درې سره جمرات وويلي څرنګه چې يې په يوولسمه ويشتلي وه؛ د دې ټولو دليل د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْها حديث دی "قَالَتْ: أَفَاضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ آخِرِ يَوْمِهِ حِينَ صَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مِنًى فَمَكَثَ بِهَا لَيَالِيَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ يَرْمِي الْجَمْرَةَ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، كُلَّ جَمْرَةٍ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ، وَيَقِفُ عِنْدَ الْأُولَى وَالثَّانِيَةِ، فَيُطِيلُ الْقِيَامَ وَيَتَضَرَّعُ وَيَرْمِي الثَّالِثَةَ وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا" (ابوداؤد شريف، باب رمي الجمار، حديث رقم: ۱۹۷۳) (يعني نبي كريم ﷺ د لوی اخترې د ورځې په آخر كې فرض طواف [طواف زيارت] وكړی كله چې يې د ماپښين لمونځ وكړی، بيا د تشريق په ورځو كې په منی كې پاته سو، بيا به يې تر زوال وروسته هره جمره اُووه، اُووه كاڼي ويشتل او د هر كاڼي سره به يې تكبير وايی او د اولې او دويمې جمرې سره به تر ډېره ودرېدی او په عاجزۍ سره به دعاء وكړه او بيا به يې درېيمه جمره وويشتله خو د هغې سره به نه درېدی).

وقف عند كلّ رمی بعده رمی: د دې حاصل دا دی چې تر كومې رمی وروسته رمی وي، هغه پياده كول افضل دي او چې تر كومې رمی وروسته رمی نه وي، هغه د سپرتيا په حالت كې كول افضل

دي(مثلاً له دریمي جمرې اجمرهٔ عقبه) څخه وروسته رمی نسته، نو هغه دي د سپر تیا په حالت کي کوي)؛ ځکه روایت دی چي حضرت ابن عمر به دلوی اختر په ورځ جمرۀ عقبه د سپرتیا په حالت کي ویشتله او پاته دوه شیطانان به یې پیاده ویشتل وي او فرمایل به یې چي همداسي نبي کریم ﷺ رمي کړې وه؛ وجه یې دا ده چي تر کومي رمی وروسته بله رمی وي، نو هغه به ځکه پیاده (په پښو) کول کیږي ځکه چي تر هغه رمی وروسته دعاء کول کیږي، نو که د سپر تیا په حالت کي دعاء کوي، نو په توجّه سره دعاء کول او تر ډېره وخته (اوږده) دعاء کول به ور ته مشکله وي چي سپارلي (ښاروی) به زور وهي او د تللو کوشش به کوي (ځکه کله چي پرسپارلي [ښاروي] څوک سپور سي، نو هغه تګ ته زورونه وهي او د تګ لپاره آماده کیږي، نو دعاء به مختصره او بېله توجه سي) حال دا چي پر دې موقع ښه په توجه، تضرّع او اطمینان سره دعاء کول پکار دي، او هغه پیاده کېدلای سي، او تر کومی رمی وروسته چي بله رمی نه وي یعني آخري رمی وي، نو تر هغه وروسته خو حاجي ځي او دعاءنه کول کیږي، نو ځکه هغه که په سپرتیا وکړي، نو څه حرج نسته. (ثمرة النجاح وشفاء الارواح بتصرّفٍ)

خو نن سبا ټوله پیاده رمی کوي؛ ځکه پر ښاروي د سپرتیا په حالت کي اوس د رمی کولو هیڅ صورت نسته. (دا ټوله تفصیل مو صرف د عبارت د حلّ لپاره پېش کړی).

فایده: دا صرف بیان د افضلیت دی، نور جائز هر ډول دي که یې پیاده (په پښو) کوي او که یې په سپرتیا کوي، دا مسئله له امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله څخه د هغه د زکندن په وخت کي روایت سوې ده(سبحان الله!)، هغه دا چي ابراهیم ابن الجراح (کوم چي دعطاء بن ابی رباح رَحِمَهُ الله شاګرد او ستر عالم وو، هغه) وایي چي زه امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله ته راغلم، او هغه په هوښ کي نه وو، کله چي هغه را بېداره سو، نو ما ته یې وویل: اې ابراهیمه! په "رمی الجمار" کي ستا څه رایه ده چي هغه به حاجي په سپرتیا کوي او که پیاده؟، ما ور ته وویل: چي پیاده به یې کوي، نو هغه وویل: خطا وتلې!، بیا ما ور ته وویل: چي په سپرتیا به یې کوي، نو هغه بیا وویل: خطا وتلې!، نو ما وویل: چي د امام څه رایه ده؟، نو ده را ته وویل: چي تر کومي رمی وروسته رمی وي، نو هغه به پیاده کوي او تر کومي رمی وروسته چي رمی نه وي، هغه به په سپرتیا کوي، ابن جراح رَحِمَهُ الله وایي چي تر دې وروسته زه له امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله څخه رخصت سوم، کله چي ووتلم، نو د ده په کور کي مي د خلکو ژړاوي واورېدلې، یو چا راته وویل چي امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله وفات سو، نو زه حیران سوم د امام ابو یوسف رَحِمَهُ الله پر دومره علمي حرص په داسي پېښه کي (چي په دې آخري حالت کي یې هم فکر او زه په دیني مسئله کي وو، سبحان الله!). (حاشیۀ نور الایضاح بتصرّفٍ)

ثم بعده كذلك إن مكثت: د ذو الحجې په دوولسمه له رمی څخه تر فارغېدلو وروسته كه د حاجي تلوار وي چې مكې شريفې ته ژر ولاړ سي، نو تر لمر لوېدلو مخكې دي له منیٰ څخه ووځي، كه چيري لمر ولوېږي او دیٔ لا هلته په منیٰ كې وي، نو بيا له منیٰ څخه وتل مكروه دي، په داسي صورت كي پكار ده چې نن شبه هم په منیٰ كې پاته سي او د ذو الحجې په ديارلسمه (كوم چې دأيامُ النحر څلورمه ورځ ده) له رمی كولو څخه وروسته ومكې شريفې ته ولاړ سي، او كه بغير له رمی څخه تر صبح صادق مخكې ولاړ سي، نو د كراهت سره جائز دي او د دې كراهت په وجه هيڅ جرمانه نه باندي واجبېږي، خو كه پر هغه صبح صادق سي، يعني په منیٰ كې پر هغه د ذو الحجې په يارلسمه سهار را وخېږي (د سهار سپېدي وچاودي)، نو اوس پر هغه د دې ورځي رمي واجب سوه، بغير له رمی څخه تلل جائز نه دي، كه بغير له رمی څخه ولاړ سي، نو دَم واجبېږي، خو د دې ورځي په رمی كې دا آساني هم سته چې هغه تر زوال مخكې هم جائز ده دامام صاحب رَحِمَهُ الله د يوه روايت مطابق او افضل دا ده چې تر زوال وروسته رمی وكړي، كله چې رمی وكړي، نو بيا دي مكې ته ولاړي سي؛ دليل دا آيت دی: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [سورة البقرة:۲۰۳] (يعني څوک چې په دولسمه ورځ ژر روان سي پر هغه هيڅ گناه نسته، او څوک چې تر ديارلسمي ورځي پوري[يعني دأيامُ النحر تر څلورمي ورځي پوري] ايسار سي پر هغه هم هيڅ گناه نسته)، خو افضل دا ده چې تر ديارلسمي ورځي پوري په منیٰ كې پاته سي، ځكه نبي كريم ﷺ هم په منیٰ كې تر هغه وخته پاته سو، تر څو چې يې دايامُ النحر په څلورمه ورځ يعني د ذو الحجې په ديارلسمه ورځ يې درې سره جمرات وويشتل.

ولو رميت في اليوم الرابع قبل الزوال: دايامُ النحر په څلورمه يعني دلوی اختر په څلورمه ورځ كوم چې د ذو الحجې يادرلسمه كيږي، كه په دې ورځ تر زوال مخكې جمرات وويلي، نو هم دامام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز جائز دي، خو صاحبينو د رمي په حق كي دا ديارلسمه ورځ پر نورو ورځو قياس كړې ده، يعني ځرنگه چې د ذو الحجې په يوولسمه او دوولسمه ورځ تر زوال مخكي رمي كول جائز نه دي، همداسي به په ديارلسمه ورځ هم جائز نه وي، خو فقط دومره فرق سته چې په ديارلسمه ورځ بې له رمي روانېدل جائز دي، او نوري ورځي بې له رمي روانېدل جائز نه دي، لهذا كله چې هغه ته په ديارلسمه ورځ بې له رمي د كوچ كولو او روانېدلو رخصت وو. لېكن هغه له دې رخصت څخه فايده نه واخيستله، نو ديارلسمه ورځ به هم د نورو ورځو سره لاحقيږي.

د امام صاحب دلیل: دا دی چې له ابن عباس څخه هم دا روایت سوي دي چې د ذو الحجې په دیارلسمه ورځ تر زوال مخکې رمي کول جائز دي (سنن کبری للبیهقي، حدیث رقم: ۹۷۷۳)، دویم دلیل دا دی چې کله په دې تاریخ بالکل رمي پرېښوول او او بیله رمي مکې ته روانېدل جائز دي، نو رمي شاته کول یا مخته کول به په درجه اولیٰ جائز وي (هغه که په هر وخت کې یعني د ورځې په هره حصه کې وي)؛ ځکه چې د رمي نه پرېښوول تر پرېښوولو ډېر غوره دي، د دې په خلاف په ۱۱/ او ۱۲/ ذی الحجه کې خو رمي پرېښوول جائز نه دي، نو ځکه پر دې ورځو به دیارلسمه ورځ قیاسول صحیح نه وي.

وکره أن تقدم ثقلك إلى مكة وتقيم بمنى للرمي: یعني د رمي په ورځو کې خپله په منیٰ کې پاتېدل او خپل ټوله سامان یعني د پروتي، ناستي پاستي او داسي نور سامان و مکې مکرمې ته نقل کول مکروه دي؛ ځکه په سامان د مشغولېدو په وجه زړه د حج له افعالو څخه غافله کېږي؛ همدا وجه ده چې حضرت عمر ﷺ به له دې څخه منع کول او چا چې به داسي کول، هغه ته به یې تنبیه ور کول.

خو نن سبا په مکه مکرّمه کې په خپل استوګنځي کې سامان په حفاظت سره پروت وي او حاجیان د ضرورت په اندازه خپلې بسترې د ځان سره وړي، په دې کې څه حرج نسته.

فایده: د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز د رمي شپې په منیٰ کې تېرول واجب دي، نو که څوک د رمي شپه په منیٰ کې تېره نه کړي، نو د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نیز پر هغه دَم واجبیږي، زموږ په نیز په منیٰ کې شپه تېرول سنت دي، نو ځکه پر هغه دَم نه واجبیږي، زموږ دلیل دا دی چې په منیٰ کې شپه تېرول بنفسه مقصود نه دي بلکې د دې لپاره شپه تېرول کېږي چې په را روانه ورځ د حاجي لپاره رمي آسانه وي، نو ثابته سوه چې په منیٰ کې شپه تېرول د حج له افعالو څخه نه دي، نو ځکه د هغه په پرېښوولو باندې به شی نه واجبیږي.

په محصّب کې د پړاؤ کولو او د طواف صدر (طواف وداع) کولو بیان

ثُمَّ إِلَى الْمُحَصَّبِ بیا (ولاړ سه!) و محصّب ته فَطُفْ لِلصَّدْرِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ بیا طواف صدر وکړه اُووه دوره وَهُوَ وَاجِبٌ إِلَّا عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ او دا (طواف صدر) واجب دی مګر پر مکې والا وو ثُمَّ اشْرَبْ مِنْ زَمْزَمَ بیا چیښل وکړه له زمزم څخه وَالْتَزِمِ الْمُلْتَزَمَ بیا ځان ومښلوه د ملتزم سره (والالتزام أن یلزق وجهه وصدره به باکیا) وَ تَشَبَّثْ بِالْأَسْتَارِ او ونیسه! (د کعبې شریفې) پردې وَالْتَصِقْ بِالْجِدَارِ او ومښله (د کعبې شریفې) د دېوال سره (که چیرې ممکنه وه).

اللغات: ﴿محصّب﴾ دې ځای ته أبطح، حصباء، بطحاء او خيف بني کنانه هم ويل سوي دي (يعني دا توله ديو ځای نومونه دي) او دا هغه ميدان دی چي هلته قريشو پر خپل شرک او کفر باندي قسمونه اخيستي وه او له بنو هاشمو او بنو عبد المطلب څخه يې د تعلق پر قطع کولو قسمونه اخيستي وه او عهد يې کړی وو چي تر څو دوی مړو ته نبي کريم ﷺ نه وسپاري، موږ به د دوی سره هيڅ قسم تعلق نه ساتو، نه به نکاح ور سره کوو، او نه به بيع او سودا ور سره کوو، دا د اسلام د شروع زمانه وه (نو په بله وينا دا چي کفارو په دې ځای کي د اسلام ختمولو فيصله او قسمونه کړي وه)، درې کاله په همدې حالت کي د نبي کريم ﷺ پر خاندان په مشقت سره تېر سول، بيا اطلاع ورکول سوه چي قريشو کومه عهد نامه په کعبه شريفه کي ځړولي وه، هغه وينه وو (کوم چي مشهوره خزنده ده) خوړلي ده ما سوا د الله له نامه څخه، صرف د الله نوم پاته دی، نو په دې وخت کي د قريشو د قطع التعلق عهد ختم سو او نبي کريم ﷺ او د هغه خاندان له دې قيد څخه خلاصون ومومی (ګواکي اسلام وژغورل سو)، نو په همدې خاطر چي کله نبي ﷺ تر رمي کولو وروسته له منیٰ څخه را وپس سو، نو په محصّب نومي ميدان کي يې پړاو وکړی او له مازيګر څخه تر ماخوستنه پوري يې څلور لمنځونه همدلته په محصّب کي اداء کړل او د ماخوستن تر لمانځه وروسته يې طواف وداع وکړی او د شپې ناوخته خپل ښار مديني منوّرې ته روان سو (نو په محصّب کي په شوه کېدلو او پاتېدلو سره د نبي کريم ﷺ مقصد دا وو چي کفارو ته وښوول سي چي تاسي خو دلته د اسلام ختمولو قسمونه کړي وه، حال دا چي د الله تعالیٰ په رحم او کرم سره اسلام بيرته د خپل قوت سره دلته مکې ته واپس راغلی او په مسلمانانو باندي الله رحم وکړی، قوت او طاقت يې ور په برخه کړی، نو د همدې په شکرانه کي نبي کريم ﷺ او صحابه وو په محصّب مقام کي پړاو وکړی)، نو په دې وجه په محصب کي د څه وخت لپاره پاتېدل سنت سوه. ﴿التزام﴾ د افتعال د باب مصدر دی، د دې باب څو معناوي دي: ديو شي سره منښتل، لازم نيول، يو شي پر ځان لازمول. ﴿ملتزم﴾ له حجرِ اسود څخه د کعبې شريفي تر دروازې پوري چي د کعبې شريفي کومه حصه ده، هغه ته ملتزم وايي. ﴿تشبّث﴾ د تفعّل د باب مصدر دی: يو شی نيول (په لاس سره نيول)، تمسّک. ﴿أستار﴾ جمع د ستْر ده: پرده.

تشريح: ثم إلى المحصّب: يعني کله چي له آخري رمي څخه فارغ سي او له منیٰ څخه د مکې وطرف ته روان سي، نو اول دي په محصّب کي د څه وخت لپاره شوه او پاته سي، بيا دي مکې شريفي ته ولاړ سي، دا سنت دي؛ دليل او تفصيل په لغاتو کي ذکر سو، خو څرنګه چي نن سبا هلته ځايونه جوړ سوي دي، نو ځکه اوس هلته د پړاو کولو څه صورت نسته، (همدارنګه نن سبا په بسانو او موټرانو کي سفر کيږي کوم چي د حاجيانو په اختيار کي نه دي، نو ځکه هلته د حاجي دريدل مشکل دي که څه هم څه ځای پيدا سي، نو ځکه اوس د دې په پرېښودلو کي څه حرج نسته). (تحفة الالمعی ج:۳، ص:۳۲۵)

فطُف للصّدر سبعة أشواط: : اوس د حج له کارو څخه صرف طواف صدر پاته سو کوم چي پر آفاقي حاجيانو د واپسۍ په وخت کي واجب دی (آفاقي يعني هغه حاجيان کوم چي له بل وطن او بهر ملک څخه

راغلي وي)، هغوی چې کله خپل وطن ته واپس کیږي، نو مسجد حرام ته دې ولاړ سي او یو طواف دې وکړي چې په هغه کې به نه رمل کوي او نه به تر هغه وروسته د صفا او مروه سعی کوي (په دې شرط چې د رمل او سعی یې په مخکیني طواف یعني په طواف قدوم یا طواف زیارت کې کړي وي. کنې بیا به یې دلته کوي)، دې طواف ته طواف صدر وایي، دا طواف زموږ په نیز واجب دی؛ دلیل دا حدیث دی "مَنْ حَجَّ هٰذَا الْبَيْتَ فَلْيَكُنْ آخِرُ عَهْدِهٖ بِالْبَيْتِ الطَّوَافَ" (یعني څوک چې د دې کور حج کوي، د هغه آخري عهد دې د کعبې شریفې طواف وي)(ترمذي شریف، حدیث رقم: ۹۴۴، ابوداؤد، باب الوداع، حدیث رقم: ۲۰۰۲)

فایده: دغه آخري طواف ته طواف صدر ځکه ووایي چې د "صدر" معنیٰ ده "صادر بدل" (روانېدل)، څرنګه چې په دې طواف سره حاجیان له مکې شریفې څخه روانیږي او خپل وطن ته واپس کیږي، نو ځکه ورته "طواف صدر" وایي، او "طواف آخر عهد" هم ورته وایي؛ ځکه چې همدا د حاجیانو آخري عهد او کار دی او تر دې وروسته له کعبې څخه روانیږي، او "طواف وداع" هم ورته وایي؛ ځکه چې تر دې طواف وروسته حاجیان له کعبې څخه رخصتیږي او کعبې ته خدای په امان وایي. (شفاء الارواح، فتح الهدایه)

یادونه: صلاة طواف یعني له هر طواف څخه وروسته دوه رکعته نفل شکرانه کول واجب دي، د هغه پرېښودل ګناه ده، طواف برابره ده فرض وي او که واجب وي او که نفلي طواف وي، په ټولو کې د دې لمانځه حکم برابر دی (لکه مخکې چې هم ذکر سوه). (انوار الایضاح)

وهو واجب إلّا علىٰ أهل مكّة: طواف صدر فقط پر آفاقي حاجیانو واجب دی، لکه پورته چې د دې دلیل او تفصیل ذکر سو، د مکې پر خلکو دا طواف واجب نه دی؛ ځکه چې د مکې اوسېدونکي نه له مکې څخه وځي او نه له کعبې څخه رخصتیږي.

ثم اشرب من زمزم: له طواف وداع او صلاة طواف څخه وروسته دې د زمزم اوبو ته راسي او هغه دې وڅیښي او ښه دې ځان په اُوبه کړي، د ماء زمزم فضیلت له متعدّده روایاتو څخه ثابت دی، له حضرت جابر بن عبد الله ﷺ څخه روایت دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل "مَاءُ زَمْزَمَ لِمَا شُرِبَ لَهُ" (یعني د زمزم اُوبه چې د کوم مقصد لپاره هم وڅیښل سي، د هغه لپاره کفایت کوي)(سنن کبریٰ للبیهقي، حدیث رقم: ۹۷۴۴)، کله چې د زمزم اوبو ته راسي، نو د څیښلو طریقه یې دا ده چې مخ پر قبله دې هغه په ولاړې وڅیښي، په دریو ساه ګانو دې یې وڅیښي او هر وار دې له لوښي څخه خوله جلا کوي او هر وار دې کعبې شریفې ته ګوري، علماؤ ویلي دي چې د زمزم اوبه دې پر خپل بدن، مخ او سر باندي هم واچوي (توی کړي)، دا د خیر او برکت باعث دي، او د څیښلو په وخت کې دې خپل مرادونه په

زړه کي لري او په دغه اوبو کي الله تعالیٰ غذائیت ایښې دی او د هر مرض او ناروغۍ لپاره یې شفاء ګرځولې ده. (انوار الایضاح)

والتزم الملتزم وتشبث بالأستار والتصق بالجدار: د زمزم تر چیښلو وروسته چي کله حاجي وخپل وطن ته واپس ځي او رخصتیږي، نو ملتزم ته دي راسي او پر هغه دي په ژړا سره خپل سینه او مخ کښېږدي او دواړه لاسونه دي وغځوي، د دې حصې سره دي یې ولګوي او د کعبې شریفي کومي پردې چي باندي راځړېدلي دي، د هغه سره دي لږ ګړی ځان ولګوي (پسې ودي منښلي)، همدارنګه د کعبې شریفي د دروازې چوکاټ دي مچ کړي او د کعبې شریفي پر دېوال دي خپل رُخسار ولګوي، او په ژړا، ژړا دي دعاګاني وکړي او خپل مرادونه دي وغواړي؛ همداسي له نبي کریم ﷺ څخه نقل سوي دي چي نبي ﷺ د ملتزم سره دغسي وکړه، حدیث دا دی "عن عمرو بن شُعَیب، عن أبیه، عن جدّه: رأیتُ رسولَ اللهِ صلی الله علیه وسلم یلزقُ وجهه وصدره بالملتزم" (سنن کبریٰ للبیهقي حدیث رقم: ۹۸۵۱)"، او په ابو داؤد شریف کیدي: "عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: طُفْتُ مَعَ عَبْدِ اللهِ ابْنِ عُمَرَ... وَأَقَامَ بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْبَابِ، فَوَضَعَ صَدْرَهُ وَوَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ وَكَفَّيْهِ هٰكَذَا، وَبَسَطَهُمَا بَسْطًا، ثُمَّ قَالَ: هٰكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَفْعَلُهُ" (ابو داؤد شریف، حدیث رقم: ۱۸۹۹)

په "تذکرةُ الخلیل" کي لیکلي دي چي حضرت سهارنپوري رَحِمَهُ الله به فرمایله: چي پر ملتزم ما له الله تعالیٰ څخه درې دعاوي غوښتي دي او درې سره قبول سوي دي.

یادونه: "والتشبث بالأستار" دا په هغه صورت کي دي کله چي د کعبې شریفي د پردو نیول ممکن وي او که نیول یې ممکن نه وي، نو خپل لاسونه دي وغځوي او خپل سر دي پر دېوال کښېږدي او له الله تعالیٰ څخه دي د دنیا او آخرت مرادونه وغواړي.

•••••

د دعاء قبلېدلو ځایونه

په مکّه شریفه کي څو ځایونه داسي دي چي په هغوی کي د دعاګانو قبلېدل له سلفو او له فقهي کتابونو څخه ثابت دي، صاحب د نور الإیضاح رَحِمَهُ الله پنځلس (۱۵) ځایونه ذکر کړي دي (او بعضو یو ویشت [۲۱] مقامات ذکر کړي دي): ① د طواف په حالت کي، ② د ملتزم

سره (ملتزم د کعبې شريفې د دروازې او د حجرِ اسود تر مينځ حصه ده)، ③ تر ميزابِ رحمت يعني د کعبې شريفې تر ناوې لاندې هم دعاء زياته قبليږي، ④ په کعبه شريفه کې دننه، ⑤ د زمزم داوبو سره د زمزم د څښلو په وخت کې، ⑥ د مقام ابراهيم وشا ته، ⑦ پر صفا غره، ⑧ همدارنګه پر مروه غره، ⑨ د سعی په حالت کې، ⑩ د عرفات په ميدان کې، ⑪ په منیٰ کې، ⑫ د جمرهٔ اولیٰ، ⑬ جمرهٔ ثانيه، ⑭ جمرهٔ ثالثهٔ، د هرې جمرې له رمی څخه وروسته دعاء غوښتل ډېره قبليږي، ⑮ د څلورمې ورځې د رمی په وخت کې (يعني که د ذو الحجې په ديارلسمه هم په منیٰ کې پاته سي، نو بيا خو په هاغه ورځ هم د دريو سره جمراتو رمی کول پر هغه لازميږي لکه مخکې ذکر سوه، نو په دې ورځ هم له رمی کولو څخه وروسته دعاء مقبوله ده، د هرې جمرې له رمی څخه وروسته دې دعاء وغواړي).

د نبي کريم ﷺ د روضې زيارت

د حج له ختمولو څخه وروسته اوس صرف يو ستر عبادت پاته دی کوم چې د سيِّدُ المرسلين، خاتمُ النبيّين، رحمة للعالمين حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ د روضې مبارکې زيارت دی، نو له مکې شريفې څخه دې د زيارت په نيت ومدينې ته ولاړ سي، کله چې د مدينې وطرف ته روان سي، نو په لاره کې دې په کثرت سره درود شريف وايي، بلکې له فرائضو او ضرورياتو څخه چې کوم وخت پاته سي، ټول دې په همدې کې صرف کړي او ښه ذوق او شوق دې پيدا کړي او د محبت په اظهار کې دې هيڅ کمې نه کوي، او په کثرت سره درود شريف ويل د محبت له علاماتو څخه دي، کله چې مدينې شريفې ته ورسيږي، نو هغه ټول له آداب دې اختيار کړي کوم چې علماؤ نقل کړي دي، صاحب د انوار الايضاح په دې هکله يو جامع فصل ذکر کړی دی کوم چې حقير بنده په خپل شرح "فتح الإيضاح" (دويم ټوک) کې په تفصيل سره پېش کړی دی.

زړ کيـــه ســـتر کي لګـــوه د قـــدم لاره نـــه ده حضرت په اېښـي قدمونه دومره خواره نه ده



فَصلٌ (في المتفرّقات)

تشريح: په دې فصل کې مصنف رَحِمَهُ الله يو څو بېلا بېلې مسئلې بيانوي چې د هغو تعلق هم د حج او د حج د افعالو سره دی، لهذا د باب د تکملې په توګه دا فصل جلا بيانوي.

مکې ته له تللو څخه بغير عرفات ته د تللو حکم

مَنْ لَمْ يَدْخُلْ مَكَّةَ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ څوک چې داخل نه سي مکې مکرمې ته او ودرېږي پر عرفات سَقَطَ عَنْهُ طَوَافُ الْقُدُوْمِ نو ساقطيږي له هغه څخه طواف قدوم وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِنَ الزَّوَالِ إِلَى فَجْرِ النَّحْرِ او کوم کس (حاجي) چې ودرېږي پر عرفات يو ګړی له زوال څخه د يومُ النحر (لوی اختر دورځي) تر سهاره پورې فَقَدْ تَمَّ حَجَّتُهُ نو د هغه حج پوره سو وَلَوْ جَاهِلًا أَوْ نَائِمًا أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ که څه هم (دا درېدونکی حاجي) ناخبره يا بيده يا بېهوښه وي وَلَوْ أَهَلَّ عَنْهُ رَفِيْقُهُ بِإِغْمَائِهِ او که چيرې احرام وتړي د ده له طرفه د ده ملګری د ده د بېهوښۍ په وجه صَحَّ نو (هم) صحيح دي.

اللغات: ﴿أَهلّ﴾ د افعال د باب ماضي ده، أَهَلَّ يُهِلُّ إِهْلَالًا: د فقهي په اصطلاح کې د دې معنیٰ ده: تلبيه په لوړ آواز سره ويل، او شارحينو يې دلته د احرام تړلو معنیٰ ورکړې ده.

تشريح: که يو محرم له ميقات څخه سيده عرفات ته ولاړ سي او مکې ته داخل نه سي يعني طواف قدوم پرېږدي، او هلته په عرفات کې وقوف وکړي، نو د هغه له غاړې څخه طواف قدوم ساقطيږي، ځکه چې طواف قدوم سنت دی چې له هغه څخه طواف زيارت کفايت کوي، او بل دا چې طواف قدوم د حج په شروع کې مشروع سوی دی چې د حج نور ټول افعال تر هغه وروسته پر هغه مرتب کيږي، لهذا په بله توګه به طواف قدوم سنت نه وي، او د طواف قدوم په وجه دَم او هيڅ شی هم نه واجبيږي، ځکه چې د سنت د پرېښوولو په وجه دم او هيڅ د نقصان پوره کونکی شی نه واجبيږي.

د وقوف عرفات کمه اندازه

ومن وقف بعرفة ساعةً من الزوال إلى فجر النحر فقد تمّ حجّه: زموږ په نېز په عرفات کې د درېدلو (وقوفِ عرفه) وخت د عرفات په ورځ تر زوال وروسته شروع کيږي او د يومُ النحر (لوا اختر دورځي)

تر صبح صادق (یعني د سهار تر سپېدو) پوري پاتېږي، نو څوک چي په دې مېنځ کي هر وخت هم په عرفات کي وقوف وکړي (ودرېږي) که څه هم د لږ ګړي لپاره وي، د هغه حج اداء کېږي او پوره کېږي (مطلب دا چي فرض وقوف يې اداء کېږي، کنې تر لمر لوېدلو پوري په عرفات کي پاتېدل واجب دي)، ځکه نبي ﷺ هم تر زوال وروسته وقوف وکړی (ابوداؤد شريف، حديث رقم: ۱۹۰۵، او د حضرت جابر ﷺ اوږد حديث (مسلم شريف، حديث رقم: ۱۴۷ (۱۲۱۸))، او دا د دې خبري دليل دی چي تر زوال وروسته د وقوف وخت شروع کېږي، بيا په يو بل حديث کي نقل سوی دی چي "څوک د شپې وقوف عرفه وکړي هغه حج ونيوی، او څوک چي يې د شپې هم نه ونيسي، هغه حج هم نه ونيوی" (ترمذي شريف، حديث رقم: ۸۸۹، ۲۹۷۵)، او دا د آخري وخت بيان دی، نو ځکه موږ وايو چي د عرفات د ورځي له زوال څخه د يومُ النحر تر صبح صادق پوري د وقوف وخت دی.

د امام مالک رَحِمَهُ الله رايه دا ده چي د عرفات د ورځي تر صبح صادق وروسته يا په دې ورځ د لمر تر راختلو وروسته د وقوف عرفه وخت شروع کېږي، لېکن زموږ بيان سوی حديث د هغه په خلاف حجت او دليل دی، ځکه په هغه کي د دې خبري ښکاره صراحت سوی دی چي نبي ﷺ تر زوال وروسته وقوف وکړی، نو که د وقوف وخت تر دې مخکي وای، نو نبي ﷺ به په خپل فرمان سره د هغه وضاحت حتماً کړی وای.

او يو ګړی درېدل هم کافي دي، په دې باره کي دليل صاحب د هدايې رَحِمَهُ الله دا حديث ذکر کړی دی "اَلْحَجُّ عَرَفَةُ فَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّه" او په همدې معنیٰ سره په ابو داؤد شريف کي دا حديث نقل سوی دی "وَأَتَى عَرَفَاتٍ قَبْلَ ذٰلِكَ لَيْلاً أَوْ نَهَارًا، فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ" (ابو داؤد شريف، حديث رقم: ۱۹۵۰)

د ناخبری، خوب او بې هوښۍ په صورت کي د عرفات سره د تېرېدلو حکم

ولو جاهلًا أو نائمًا أو مغمًى عليه: دا دې حاصل دا دی چي که يو حاجي د خوب يا د بې هوښۍ په حالت کي د عرفات په ورځ د عرفات د ميدان سره تېر سو، يا هغه ته دا معلومه نه وه چي دا عرفات دی، نو په دې دريو سره صورتونو کي وقوف عرفه اداء سو؛ ځکه چي د حج رکن وقوف دی او هغه موجود سو (ځکه چي د عرفات په ميدان کي تېر سو)، پاته سو بې هوښي او خوب نو هغه د وقوف لپاره مانع نه دي، لکه څرنګه چي يو څوک د سهار په اوله حصه کي د روژې نيت وکړي، بيا ټوله ورځ بيده يا بې هوښه پروت وي، نو د هغه روژه اداء کېږي، او پاته سو نه خبرېدل (جهل)، نو دا په نيت کي خلل پيدا کوي، يعني د کوم شي علم چي نه وي، د هغه نيت به معتبر نه وي، خو د هر رکن لپاره جلا جلا نيت شرط نه دی، بلکي دلته دا اُصول دی چي د وقوف عرفه لپاره اصل نيت (يعني د حج نيت)

هم کافي دی، لهذا د وقوف لپاره هم نیت شرط نه سو، او کله چې نیت شرط نه سو، نو عرفات ته به له تګ څخه بغیر فقط د عرفات سره تېرېدل هم وقوف شمارل کیږي.

ولو أهلّ عنه رفيقه بإغمائه صحّ: یعني که یو حاجي بې هوښه سو او د هغه له طرفه د هغه ملګري احرام وتړی، تلبیه یې ووېل، نو دا د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز جائز دي یعني د هغه حج اداء کیږي، لېکن صاحبین رَحِمَهُ الله فرمایي چې جائز نه دي او د هغه کس حج نه کیږي؛ د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله دلیل دا دی چې نه دغه کس په خپله احرام تړلی دی، او نه یې بل ته دا احرام د تړلو اجازه ورکړې ده؛ ځکه اجازه خو یا صراحتًا وي یا دلالتًا وي، نو ځکه د ده له طرفه به د ملګري احرام تړل صحیح نه وي.

د امام صاحب رَحِمَهُ الله دلیل دا دی چې کله دغه کس د یو څو ملګرو سره د حج په سفر روان سو، نو ده (ګواکي) په دغه سفر کي له ملګرو څخه په هر هغه کار کي د مرستي غوښتنه وکړه چې دئ د هغه له اداء کولو څخه عاجز او بې وسه سي، او څرنګه چې د حج د سفر اصلي مقصد احرام دی، او د بې هوښۍ یا د خوب په وجه دا سړی د احرام له تړلو څخه قاصره او عاجزه سو، نو د احرام په باره کي د ده له طرفه د ملګرو لپاره دلالتًا اجازه پیدا سوه، نو ځکه د ده له طرفه به د ده ملګري احرام تړل صحیح وي.

فایده: د بېهوښه کس له طرفه د احرام تړلو مطلب دا دی چې د خپل احرام تړلو سره د بېهوښه ملګري له طرفه هم د احرام نیت وکړي او تلبیه ووایي، دا یې مطلب نه دی چې له هغه بېهوښه څخه کالي وکاږي او احرام (لنګ او څادر) ور واغوندي؛ ځکه دا عینِ احرام نه دی، بلکي دا احرام له بعضي محضوراتو څخه منع کېدل دي. (ردّ المحتار ج:۲، ص:۲۰۴)

فایده: که چیري د حج ملګرو یو بل ته ویلي وه چې که زه بېهوښه سوم، نو ته زما له طرفه په احرام تړلو کي نائب یې، نو اوس که پورتنی صورت پېښ سو، نو بالاتفاق د ده له طرفه د ملګري احرام تړل کفایت کوي، کما في کشف الحقائق (ج:۱، ص:۱۳۷): وبأمره جاز بالإجماع.

ښځه د حج په ټولو احکامو کي د نر په څېر ده ما سوا له یو څو احکامو څخه

وَالْمَرْأَةُ كَالرَّجُلِ او ښځه د سړي په څېر ده (دحج په ټولو افعالو کي) غَيْرَ أَنَّهَا تَكْشِفُ وَجْهَهَا لَا رَأْسَهَا خو ښځه به (داحرام په حالت کي) خپل مخ لڅ ساتي، نه خپل سر وَلَا تُلَبِّيْ جَهْرًا او نه به تلبیه په زوره (په لوړ آواز سره) وایي وَلَا تَرْمُلُ او نه به (د سړي په څېر) رمل کوي (یعني په طواف کي به خپلي اوږې نه ښوروي الکه مخکي چې د رمل وضاحت وسوا) وَلَا تَسْعٰى بَيْنَ الْمِيْلَيْنِ او نه به د میلین اخضرین تر مینځ تېزه

ځي وَلَاتَحْلِقُ وَتَقْصِرُ او نه به سر خرېيي (بلکي) قصر به کوي (يعني ورېښتان به کوچني کوي) وَتَلْبَسُ الْمَخِيْطَ او کنډل سوي جامه به اغوندي.

وَمَنْ قَلَّدَ بَدَنَةَ تَطَوُّعٍ أَوْ نَذْرٍ أَوْ جَزَاءِ صَيْدٍ وَنَحْوِهٖ او څوک چي قلاده (علامتي هار) ور واغوندي و نفلي بدنې (د مکې قرباني) ته يا د نذر يا د ښکار د جزاء او داسي بلي بدنې (لکه د تمتع او قِران بدنې) ته وَتَوَجَّهَ مَعَهَا يُرِيْدُ الْحَجَّ او (خپله هم) روان سي د بدنې سره په داسي حال کي چي د حج اراده وکړي فَقَدْ أَحْرَمَ نو هغه مُحرِم سو (احرام يې وتړل سو) فَإِنْ بَعَثَ بِهَا ثُمَّ تَوَجَّهَ او که (اول) بدنه واستوي بيا (تر دې وروسته خپله) روان سي لَا نو نه (نه محرم کيږي) حَتّٰى يَلْحَقَهَا تر دې پوري چي د بدنې سره يو ځای سي (يعني تر هغه وخته پوري نه محرم کيږي تر دې چي د بدنې سره يو ځای سي) إِلَّا فِيْ بَدَنَةِ الْمُتْعَةِ مګر د حج تمتع په بدنه کي فَإِنْ جَلَّلَهَا او که زل واچوي پر بدنې أَوْأَشْعَرَهَا يا شعار کړي بدنه (يعني د علامت په توګه د هغه بوک څه څيري کړي) أَوْقَلَّدَ شَاةً يا قلاده (علامتي هار) واغوندي و پسه ته لَمْ يَكُنْ مُحْرِمًا نو نه مُحرِم کيږي وَالْبُدْنُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ او بدنې له اوښ او غوا څخه (معتبره) دي.

اللغات: ﴿تکشف﴾ د ضرب مضارع ده: لڅول، پرده ليري کول. ﴿قلّد﴾ د تفعيل له بابه ماضي معلومه ده. تقليدًا: د دې باب له معناوو څخه يوه معنیٰ ده: (څاروي ته د علامت په توګه) قلاده يعني د هار غوندي يو شی ور په غاړه کول. د څپلی يا څرمني توته په غاړه ور ځړول (د هار په څېر)، طوق ور اچول. يا د څرمني يا داسي بل شي له ټوټو څخه هار جوړول او غاړي ته ور اچول. دا ټوله په تقليدُ الهدی کي راځي. او د قلاده په ور اچولو سره د دې اظهار کيږي چي دا دَم نُسک او د نعمت هدی ده. ﴿بدنة﴾ دا لفظ بَدَنَةٌ دی او بعضو بُدْنة ليکلی دی. لوی څاروي يعني اُوښ او غويي ته ويل کيږي (کوم چي په مکه کي د حج پر موقع قربانول کيږي)، پر مذکر او مؤنث دواړو يې اطلاق کيږي. يا په بله وينا: بدنه هر هغه لوی څاروي ته وايي کوم چي اُوه حصې کول کيږي. لکه غويی، غوا، اُوښ. او بعضو ويلي دي چي خاص پر اُوښ د دې اطلاق کيږي (کوم چي د حج پر موقع په مکه کي قربانول کيږي). ﴿بدنة المتعة﴾ د حجِ تمتع څاروی. او "حَجِّ تَمَتُّع" دې ته وايي چي د حج په مياشتو کي صرف د عمرې احرام وتړي او چي کله عمره ختمه کړي، نو احرام خلاص کړي. بيا د ذو الحجې په اتمه ورځ (يومُ الترويه) باندي د حج احرام وتړي، داسي حاجي ته مُتَمَتِّع وايي. ﴿جلّل﴾ د تفعيل د باب ماضي ده. د دې باب له معناوو

ښخه یوه معنیٰ ده: پر څاروي زل (خورجین) اچول. ﴿أشعر﴾ د افعال له بابه ماضي ده: د څاروي بوک څېرل او وینه یې را ایستل، د جاهلیت په زمانه کې به ډاکوګان (ډاکه ماران) ډېر ول، نو ځکه به حاجي خپله بدنه شعار کوله چې دا نښان تر ډېره پاته سي او هیڅوک تکلیف ور نه کړي او قلاده به یې ځکه نه ور اچوله چې هغه ژر پرېکېدل. ﴿إبل﴾ اوښ، دا اسمِ جنس دی، پر مذکر او مؤنث دواړو یې اطلاق کیږي، ﴿بقر﴾ غوا، دا هم اسمِ جنس پر مذکر او مؤنث دواړو یې اطلاق کیږي، یعني غوا، غویی، همدارنګه پر واحد او جمع ټولو یې اطلاق کیږي، ﴿بُدن﴾ جمع د بَدَنَة ده چې پورته د هغه وضاحت وسو.

تشریح: فرمایي چې ښځه د حج په ټولو مناسکو کې د نر په څېر ده؛ دلیل دا چې د الله تعالیٰ دا خطاب ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ (سورة آل عمران:۹۷) نر او ښځي دواړو ته شامل دی، لهذا کوم کار چې نر کوي، هغه به ښځه کوي، ماسوا له یو څو شیانو څخه. مثلاً د ښځي لپاره سر لڅول جائز نه دي؛ ځکه چې د ښځي سر هم عورت یعني واجبُ الستر دی، خو ښځه به خپل مخ لڅ ساتي؛ ځکه په حدیث کې دي چې د ښځي إحرام په مخ کې دي، حدیث دا دی " إِحْرَامُ الرَّجُلِ فِي رَأْسِهِ وَإِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا" (سنن بیهقي، حدیث رقم:۹۰۲۸، ۹۰۲۹) یعني څرنګه د سړي احرام په سر کې دی چې مُحرم سړی خپل سر نه پټوي، همداسي به ښځه خپل مخ نه پټوي، ها ! که ښځه د پردې لپاره پر مخ کپړه (نقاب وغیره) داسي اچوي چې د مخ سره نه ولګیږي، مثلاً تر هغه لاندي دي یو څو لرګي داسي وتړي چې کپړه له مخ څخه لیري سي او پرده هم راسي (او بله طریقه یې دا ده چې ښځه پر خپل سر داسي خولۍ [رخچینه] کښېږدي کوم چې چار طرفه څوکې او ښندې لري [کوم ته چې هیټ خولۍ هم ویل کیږي] او پر هغه د پاسه کپړه واچوي، نو د خولۍ د څوکو [ژاغو] په وجه به کپړه له مخ څخه لیري سي او په دې توګه به د سر د وړېښتیاو حفاظت هم وسي او پرده به هم راسي [ایضاح المناسک ص، ۷۳، ۷۴])، نو دا جائز دي، ځکه د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا په حدیث کې همداسي را نقل سوي دي، او دویم دلیل دا چې کپړه یا بل شی را څرول د سایې حاصلولو په بول دي، او سایه حاصلول جائز دي (لکه مخکي چې ذکر سوه)، نو پر مخ به د کپړې یا بل شي را څرول هم صحیح وي.

ولاتلبّي جهرًا ولاترمل ولا تسعٰى بين الميلين ولا تحلق وتقصر: یعني ښځه به د تلبیې په وخت کې خپل آواز هم نه پورته کوي؛ ځکه د ښځي آواز هم عورت دی؛ ځکه چې په آواز کې یې د فتنې بېره ده. او په طواف کې به رمل هم نه کوي لکه څرنګه چې سړی د طواف په اولو دریو دَورنو (شوطونو) کې رمل کوي، رمل صرف د سړیو لپاره سنت دی، او ښځه به سعی هم نه کوي یعنيٰ د سعی بین الصفا والمروه په دوران کې به د میلین اخضرین تر مینځ تېزه نه ځي، دلته تګ تېزول صرف د سړیو لپاره

سنت دي او ښځي له دې حکم څخه مستثنیٰ دي؛ ځکه چي رمل او سعی دواړه د عورت په پټولو کي خلل راولي، او ښځه به سر هم نه خريي، بلکي ورېښتيان به کوچني کوي؛ ځکه نبي کريم ﷺ ښځي له حلق څخه منع کړي دي او د قصر حکم يې کړی دی(ترمذي شريف، باب ما جاء في كراهية الحلق للنساء، حديث رقم:۹۱۴، ۹۱۵)، دويم دليل دا چي د ښځو په حق کي حلق يو ډول د مُثلې په څېر دی، مُثله ويل کيږي: "تر ممنوع حد پوري د شکل خرابول"، لکه څرنګه چي د خلګو په حق کي بږيره خريېيل يو ډول مُثله ده.

وتلبس المخيط: او ښځه د احرام په حالت کي هر ډول کنډل سوي جامې اغوستلای سي؛ ځکه که هغه هم د سړيو په څېر ناکنډل سوې جامه په په تن کړي، نو عورت يې ښکاره کيږي، کوم چي شرعاً ممنوع دي.

د بدنه څاروي غاړي ته د قلاده اچولو حکم او تفصيل

ومن قلّد بدنة تطوّعٍ أو نذرٍ أو جزاءٍ ونحوه وتوجّه معها إلخ: د دې حاصل دا دی چي که يو کس (د حج په نيت، يا د عمرې په نيت) د خپل بدنه څاروي (د هدي څاروي) وغاړي ته قلاده واچوي او بيا دغه کس د حج په اراده د خپلي بدنې سره د مکې مکرمې و طرف ته روان هم سي يعني بدنه خپله بوځي، نو محض په روانېدلو سره دا کس محرم ګرځي، احرام يې تړل کيږي، برابره ده په ژبه سره تلبيه ووايي او که يې نه ووايي، بدنه برابره ده نفلي وي، که د نذر وي او که د تېر احرام په حالت کي د ښکار کولو په وجه د جرمانې څاروی وي، يا دمِ تمتع او داسي نور وي.

د دې مسئلې يو دليل خو دا حديث دی "مَنْ قَلَّدَ بَدَنَةً فَقَدْ أَحْرَمَ" (مصنف ابن ابي شيبة، باب في الرّجل يقلّد أو يحلّل، حديث رقم:۱۲۷۱۱) (يعني چا چي بدنې ته قلاده واچول، نو هغه محرم سو)، او بل دليل دا دی چي بدنې ته قلاده اچول د تلبيه ويلو قائم مقام ده؛ او په تلبيه ويلو سره انسان محرم ګرځي، نو په دې سره به هم محرم ګرځي، او د تلبيه ويلو قائم مقام ځکه دي چي څرنګه په تلبيه ويلو سره د حج کولو پخه اراده ښکاره کيږي، همداسي بدنې ته قلاده اچول او بيا د ځان سره بېول په دې سره هم د حج کولو پخه اراده ښکاره کيږي، لندا دا چي تلبيه يعني "لبيك اللهم لبيك..." ويل چي "موږ د حج لپاره حاضر يو"، دا چي څرنګه په قول سره ده، همدارنګه کله نا کله په فعل سره هم وي، يعني داسي حرکت کول هم د تلبيې په معنیٰ دی چي له هغه څخه "په حج کي د حاضرېدلو" خبره معلومه سي؛ او څاروي ته طوق اچول د دې خبرې علامه ده چي هغه حج يا عمرې ته حاضرېږي، بل کار نه کوي، نو ځکه وويل سوه چي که (د حج يا د عمرې په نيت سره) څاروي ته طوق واچوي، نو محرم ګرځي.

فائده: صاحب د هدايې فرمايلي دي چې د قلاده اچولو صورت او طريقه ده دا چې انسان د خپلې بدنې په غاړه کي د څپلۍ يوه ټوټه راوځړوي، يا د هغې په غاړه کي د لوټې (يا يو لوښي) لاستی يا د درختي پوستکی را وځړوي، ځکه چې په دې سره دا ښاروی د الله ﷻ لپاره خاص کيږي، او بيا هيڅوک کار نه په لري، ځکه خلګو ته معلومه سي چې دا د بُدنې يعني د حج ښاروی دی.

فإن بعث بها ثم توجه لا حتى يلحقها: يعني که بدنې (د هدي ښاروي) ته قلاده واچوی او مکې مکرمې ته يې واستوي، خو په خپله يې نه بوځي، بلکي خپله په کور کي پاته سي، بيا وروسته مکې ته روان سي، نو هغه په دې سره نه محرم کيږي، دليل د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا حديث دی، "هغه فرمايي چې ما به د نبي ﷺ د هدي قلاده جوړه کړه او نبي ﷺ به هغه د هدي په غاړه کړه او هدی به يې مکې ته واستوله او په خپله به په کور کي حلال پاته سو" (بخاري شريف، حديث رقم: ۱۷۰۳، و ۱۳۷۰(۱۳۲۱))، له دې څخه معلومه سوه چې د محرم کېدلو لپاره فقط د هدي ښاروی أستول کافي نه دي، بلکي هغه په خپله بېول ضروري دي، همدارنګه که خپله د هدي تر استولو وروسته روان سو، نو فقط په روانېدلو سره هم نه محرم کيږي، بلکي هغه وخت محرم کيږي چې د هدي سره يو ځای سي، ځکه چې د روانېدلو په وخت کي د هغه مخته هيڅ هدی نه وي چې هغه يې بوزي او وېې شړي، نو کله چې د هغه سره هيڅ هديه نه وي، نو د هغه له طرفه صرف نيت پيدا سو، او صرف په نيت سره هغه نه محرم کيږي، تر څو چې د هغه سره د هدي ښاروی نه وي، هو! که د هدي د ښاروی سره يو ځای سو، او هغه يې روان کړی، يا يې فقط پيدا کړی نو د هغه نيت د يو داسي عمل سره متصل سو کوم چې د احرام له خصوصياتو څخه دی، نو ځکه اوس هغه په دې عمل سره محرم کيږي، لکه څرنګه چې په شروع کي هم د هدي په روانولو او بېولو سره محرم کيږي.

إلا في بدنة المتعة: يعني د حج تمتع د بدنې (هدي) دا حکم نه دی، يعني دا پورتنی حکم چې که بدنه واستوي او خپله بيا وروسته روان سي، نو محض په روانېدلو سره نه محرم کيږي تر دې چې د هدي سره يو ځای نه سي، دا حکم د تمتع له بدنې (هدي) څخه بغير د نورو بدنو دی، لېکن د تمتع د بدنې حکم دا دی چې که هغه واستوي او خپله بيا وروسته روان سي، نو محض په روانېدلو سره هم محرم کيږي، په دې شرط چې د احرام نيت وکړي، دا حکم استحساني دی، کنې قياس هغه دی چې په محض روانېدلو سره نه محرم کيږي، لکه په نورو هديو کي چې دا حکم دی؛ د استحسان دليل دا دی چې د تمتع بدنه (هدی) له شروع څخه د حج د افعالو يو فعل دی د شرعي وضعي په اعتبار سره، د حج فعل ځکه دی چې دا هدی د مکې سره خاص ده او هلته د هغې رسول ضروري دي، همدارنګه د دوو نعمتونو يعني د حج او د عمرې د يو ځای کولو لپاره د شکرانې په توګه دا هدی واجب سوې ده، نو ځکه په دې کي فقط په روانېدلو اکتفاء وسوه، لېکن له دې څخه بغير نور بدنې کوم چې د جنايت

او داسي نورو په وجه واجب سوي وي مکې ته رسول ضروري نه دي، نو ځکه به د تمتع له بدنې څخه علاوه نوري بدنې د فعل پر حقیقت موقوف وي یعني کله چي خپله د بدنې سره یو ځای روان سي او بدنه بوځي (روانه کړي)، نو بیا به محرم کیږي.

فإن جلّلها وأشعرها أو قلّد شاةً لم یکن محرمًا: یعني که پر بدنې (هدي) باندي زل واچوي، یا د بدنې بوک څېري کړي، یا د هدي پُسه ته قلاده واچوي او بدنه یا پسه مکې ته روان کړي، نو په دې صورتونو کي نه محرم کیږي، که څه هم د احرام نیت وکړي، ځکه چي زل کله نا کله د یخ او د ګرمی د لیري کولو لپاره پر اچول کیږي، لهذا دا عمل د حج له خصوصیاتو څخه نه سو، همدارنګه د پُسه غاړي ته قلاده اچول عادت نه دي او سنت هم نه دي (ځکه چي قلاده صرف بدنه یعني غټ څاروي لکه اوښ او داسي نورو ته اچول کیږي)، نو د پُسه، بزې او داسي نورو غاړي ته قلاده اچول هم د حج له خصوصیاتو څخه نه دي، حال دا چي د احرام هغه نیت معتبر دی چي د داسي عمل سره یو ځای سي چي هغه د حج له خصوصیاتو څخه وي.

بُدنه کومو څارویو ته ویل کیږي؟

والبدن من الإبل والبقر: یعني پر اوښ او غوا دواړو د بدنې اطلاق کیږي نو په شریعت کي بدنه د اوښ او غوا دواړو معتبره ده. او او امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمایي چي د بُدنې اطلاق فقط پر اوښ کیږي.

د امام شافعي دلیل د جمعې حدیث دی چي په هغه کي دا هم ذکر سوي دي "فالمستعجل منهم کالمهدي بدنةً والذي یلیه کالمهدي بقرةً" (بخاري شریف، باب فضل الجمعة، حدیث رقم:۸۸۱) (یعني د جمعې د لمانځه لپاره اول راتلونکی سړی په ثواب کي د هغه چا په شان دی چي د اوښ هدی یې مکې استولې وي او تر هغه وروسته راتلونکی سړی د هغه چا په شان دی چي د غوا هدی یې استولې وي)، په دې حدیث کي د بدنې او غوا په مینځ کي فرق سوی دی، نو معلومه سوه چي غوا او بدنه سره جلا دي، یو له بل څخه جلا شی دي

زموږ دلیل دا دی چي د بدنې لغوي معنیٰ ده: بدانت یعني غټوالی، مطلب دا چي د غټ بدن او جسم والا څاروي ته بدنه ویل کیږي، او دا معنیٰ په اوښ او غوا دواړو کي سته، نو ځکه به د بدنې اطلاق پر دواړو کیږي، همدا وجه ده چي په قرباني کي اوښ او غوا هر یو د اوو (۷) خلکو له طرفه کافي کیږي. او امام شافعي رَحِمَهُ الله ته دا جواب ورکول سوی دی چي د دې حدیث په صحیح روایت کي د کالمهدی بدنة پر ځای کالمهدی جزوراً راغلي دی او جزور اوښ ته ویل کیږي، یعني څوک چي اول جامع مسجد ته راسي هغه ته به د اوښ په اندازه ثواب رسیږي، او څوک چي تر هغه وروسته راسي هغه ته به د غوا په اندازه ثواب رسیږي، لنډه دا چي په حدیث کي د اوښ او غوا په مینځ کي فرق سوی دی، نه د بدنې او غوا په مینځ کي. والله أعلم بالصواب



بَابُ الْقِـــرَانِ

دا باب د (حجِ) قران په بیان کې دی

تشریح:

د حج اقسام او د حجِ قران تعریف: حج پر درې قسمه دی: ① حَجِّ إِفْـرَاد، دې ته وایي چې حاجي له میقات څخه یوازې د حج احرام وتړي (یعني نقط د حج لپاره احرام وتړي، نه د عمرې لپاره) او چې کله د حج ارکان اداء کړي او حج ختم کړي، نو احرام خلاص کړي، داسي حاجي ته مُفْـرِد وایي، ② حَجِّ قِـرَان، دې ته وایي چې له میقات څخه د حج او عُمرې دواړو احرام یو ځای وتړي، داسي حاجي ته قَارِن وایي، ③ حَجِّ تَمَتُّع، دې ته وایي چې د حج په میاشتو کې صرف د عمرې احرام وتړي او چې کله عمره ختمه کړي، نو احرام خلاص کړي، بیا د ذو الحجې په اتمه ورځ بانديِ د حج احرام وتړي، داسي حاجي ته مُتَمَتِّع وایي.

مخکې مصنف رَحِمَهُ الله د حجِ إفراد او د منفرد حاجي احکام بیان کړل، اوس له دې ځایه د حجِ قران احکام بیانوي، حجِ قِران په منزله د مرکّب دی؛ ځکه چې په هغه کې د حج او عمرې دواړو احرام وي، او حجِ إفراد په منزله د مفرد دی، او ښکاره خبره ده چې مفرد له مرکب څخه مخکې وي، نو ځکه يې د مفرد حج احکام مخکې ذکر کړل.

او حجِ قران يې ځکه له حجِ تمتع څخه مخکې کړی دی چې زموږ په نېز د حج له درېو سره قسمونو څخه افضل حجِ قِران دی، نو په دې وجه يې د مرکّب حج په بیان کې حجِ قران تر حجِ تمتع مخکې کړی دی.

کوم حج افضل دی؟ او د حجِ قران حیثیت

هُوَ أَفْضَلُ قِران افضل دی (له حج تمتع او حجِ إفراد څخه) ثُمَّ التَّمَتُّعُ ثُمَّ الْإِفْرَادُ بیا تمتع (افضل دی او) بیا إفراد وَهُوَ أَنْ يُهِلَّ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مِنَ الْمِيقَاتِ او قِران دا دی چې احرام وتړي د عمرې او حج له میقات څخه (یعني چې د حج او عمرې دواړو احرام یو ځای وتړي) وَيَقُوْلُ او هغه (قارن) به وایي اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أُرِيْدُ الْعُمْرَةَ وَالْحَجَّ اې الله! زه د حج او عمرې (دواړو) اراده کوم فَيَسِّرْهُمَا لِيْ وَتَقَبَّلْهُمَا

مِنِّيْ نو هغوی دواړه زما لپاره آسانه کړه! او زما څخه يې قبول کړه! وَيَطُوْفُ وَيَسْعٰى لَهَا او طواف او سعی دي وکړي د عمرې لپاره ثُمَّ يَحُجُّ كَمَا مَرَّ بيا دي حج وکړي (په مخه ترتيب سره) لکه څرنګه چې تېر سو فَإِنْ طَافَ لَهُمَا طَوَافَيْنِ وَسَعٰى سَعْيَيْنِ بيا که طواف وکړي د حج او عمرې دواړو لپاره دوه (پرلپسې) طوافونه او سعي وکړي دوې (پرلپسې) سعي جَازَ وَأَسَاءَ نو (هم) جائز دي خو بد يې وکړه (يعني جائز خو دي لېکن داسې کول بد او نامناسب دي).

اللغات: ﴿قران﴾ په يوه احرام کې حج او عمره دواړه اداء کول. ﴿يُهِلّ﴾ د افعال له بابه مضارع معلومه ده: احرام تړل، تلبيه ويل. ﴿شاة﴾ اسم جنس دی پسه، مېږه، وزګړی، وزه (بزه) ټولو لره شامل دی، جمع: شِيَاه، همدارنګه الغنم يې جمع من غير لفظه ده، موږ د آسانۍ لپاره د دې معنی په "پسه" سره کوو. ﴿بدنة﴾ اوښ او غويی (مذکر او مؤنث) دواړو باندې د دې اطلاق کيږي، کما مرّ. ﴿سُبُع﴾ او سُبْع: اُوومه حصه، لکه ثُلُث او ثُلْث: درېيمه حصه. ﴿أساء﴾ د افعال له بابه د ماضي معروف صيغه ده، مصدر إِسَاءةً: بد کول، غلطي کول.

تشريح: مخکې ذکر سوه چې حج درې قسمه دی: ① افراد، ② قران، ③ تمتع، د دوی په افضيلت کې اختلاف دی، نو فرمايي چې زموږ په نېز حجِ قران افضل دی، لېکن د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز حجِ افراد افضل دی او د امام مالک رَحِمَهُ الله په نېز حجِ تمتع افضل دی؛ د امام مالک دليل دا دی چې په قرآن کريم کې د حجِ تمتع ذکر سوی دی ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ او د حجِ قران ذکر نسته، او دا خبره تسليم سوې ده چې کوم شی په قرآن کې ذکر سوی وي، هغه به افضل وي په نسبت و هغه ته چې په قرآن کې نه وي ذکر سوی، د امام شافعي دليل د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا حديث دی: "اَلْقِرَانُ رُخْصَةٌ وَالْإِفْرَادُ عَزِيْمَةٌ" (قال الزيلعی هذا الحديث غريب جدًا لم أجده) او ښکاره ده چې عزيمت اختيارول غوره دي په نسبت د رخصت و اختيارولو ته، دويم دليل يې دا دی چې په حجِ افراد کې تلبيه، سفر او حَلق درې سره زيات سوي دي، په دې توګه چې قارن د حج او عمرې دواړو لپاره يو سفر کوي، د دواړو لپاره يوه تلبيه وايي او د دواړو لپاره يو ځل سر خريي، او مفرد د يوازې حج لپاره سفر کوي او د يوازې حج تلبيه وايي او سر خريي.

زموږ دليل دا حديث دی "يَا آلَ مُحَمَّدٍ أَهِلُّوْا بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعًا" (شرح معاني الآثار ج:۱، ص:۳۷۹) (اې د محمد ﷺ کورنۍ! تاسو د حج او عمرې دواړو احرام يو ځای تړئ"، د الله رسول ﷺ خپل

اولاد ته دا حکم کړی دي چې د حج او عمرې دواړو احرام یو ځای تړئ، او یو ځای د دواړو احرام تړلو ته قران ویل کیږي، او دا هم ښکاره ده چې نبي ﷺ خپل اولاد ته د افضل شي امر کوي، نه د مفضول، لهذا ثابته سوه چې قران افضل دی، دویم دلیل دا دی چې د قران په صورت کې دوه عبادتونه یعني حج او عمره دواړه جمع کیږي، نو قران داسي سو لکه یو سړی چې روژه او اعتکاف دواړه جمع کړي، یا لکه یو مجاهد په چې سنګر کې تهجد هم کوي او پر مجاهدینو پېره هم کوي.

د حجِ قران تعریف، کیفیت او طریقه

وهو أن يُهلّ بالعمرة والحج من الميقات ويقول اللهم إني أريد إلخ: قِران (د قاف په کسره سره) د ضرب د باب قَرَنَ يَقْرِنُ مصدر دی، لغوي معنیٰ یې ده: یو ځای کول (متصل کول)، جمع کول، او د شریعت په اصطلاح کې قِران دا دی چې د حج او عمرې دواړو احرام یو ځای وتړي، یا په بله وینا چې په یوه احرام سره حج او عمره دواړه اداء کړي (څرنګه چې دلته احرام ترونکي حج او عمره سره یو ځای کړل، نو ځکه دې حج ته حجِ قران وایي).

د حجِ قِران کیفیت او طریقه دا ده چې د حج په میاشتو کې دې میقات ته ورسیږي، له غسل یا اودس کولو څخه وروسته دې احرام وتړي او دوه رکعته لمونځ دې په پټ سر وکړي، تر سلام وروسته دې سر ښکاره کړي او مخ پر قبله دې کښېني او په زړه کې دې د حج او عمرې دواړو د احرام نیت وکړي او په ژبه سره دې داسې ووایي "اللّٰهمّ إني أريد... إلخ"، یا په پښتو دې یې ووایي: "اې الله! زه د حج او عمرې اراده لرم، ته زما لپاره دواړه آسانه کړه! او زما څخه یې قبول کړه!"، بیا دې تلبیه ووایي، نو په تلبیه ویلو سره هغه محرم سو.

یادونه: په بعضي نسخو کې په پورتنی دعاء "اللّٰهمّ إنّي أريد..." کې عمره پر حج مخکې ذکر سوې ده، یعني "اللّٰهمّ إني أريد العمرة والحجّ"؛ د دې لپاره چې ذکر د فعل مطابق وي؛ ځکه د عمرې افعال د حج تر افعالو مخکې وي، خو په موجوده نسخه کې حج مخکې ذکر سوی دی، نو دا له دې آیت ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ څخه د تبرّک حاصلولو لپاره دي.

ويطوف ويسعى لها ثم يحجّ كما مرّ: یعني قارن (حجِ قران کونکی) حاجي چې کله مکې شریفې ته داخل سي، نو اول دې طواف عمره وکړي (یعني اول دې طوافِ قدوم دې نه کوي، بلکې د عمرې افعال دې شروع کړي چې اول دې طواف عمره وکړي)، او د طواف په درې دورونو کې دې رمل وکړي، او په دې طواف کې اضطباع هم سنت ده، تر هغه وروسته دې د صفا او مروه په مینځ کې سعی وکړي، دا خو د عمرې افعال سول،

له عمرې څخه تر فراغت وروسته دې د حج افعال شروع کړي او حج دې پر هغه طريقه وکړي چې تفصيل يې د حج إفراد په بيان کې تېر سو، يعني اول دې طواف قدوم وکړي او تر هغه وروسته دې سعی وکړي، بيا دې په اتم د ذو الحجې منیٰ بيا عرفات بيا مزدلفې ته، په لسم د ذو الحجې منیٰ ته ولاړ سي او جمرهٔ عقبهٔ (آخري شيطان) دې وويلي او دم شکر (يعني د حج قران د شکرانې په توګه دې يو پسه وغيره) ذبح کړي کوم چې ته دم قران ويل کيږي، بيا دې طواف زيارت وکړي، لکه څرنګه چې د دې تفصيل تېر سو.

لنډه دا چې قارن دې د عمرې افعال مخکې اداء کړي او د حج افعال دې وروسته اداء کړي، دا ترتيب له قرآن کريم څخه را اخيستل سوی دی؛ ځکه الله تعالیٰ هم په دې آيت ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ کې عمره پر حج مخکې کړې ده، او قِران د تمتع په معنیٰ سره دی يعني په قِران او تمتع دواړو کې دوه عبادتونه يعني عمره او حج دواړه په يوه سفر کې جمع سوي دي، نو کوم ترتيب چې په تمتع کې وي هغه ترتيب به په قِران کې هم وي (چې هغه د عمرې مخکې کول او د حج وروسته کول دي).

په حج قِران کې دوو طوافونو او دوو سعيو حکم

فإن طاف لهما طوافين وسعى سعيين جاز وأساء: د دې حاصل دا دی چې که قارن پر لپسې دوه طوافه وکړي: يو د عمرې لپاره او بل د حج لپاره (طواف قدوم وکړي)، او بيا پر لپسې دوې سعي وکړي: يوه د عمرې لپاره او بله د حج لپاره، نو دا جائز دي؛ ځکه چې پر هغه خو دوه طوافونه او دوې سعي واجب دي، او ده هغه اداء کړل، خو څرنګه چې ده په ترتيب سره اداء نه کړل، نو دا يې بد کار وکړی، په ترتيب سره د اداء کولو مطلب دا دی چې اول د عمرې طواف کول پکار وو، او تر هغه وروسته د عمرې سعی کول پکار وو، او بيا طواف قدوم کول پکار وو، خو څرنګه چې هغه د عمرې سعی تر طواف قدوم وروسته وکړه او طواف قدوم يې تر عمرې مخکې وکړی، نو د ترتيب او بنستولو په وجه لږ نقص راغلی، خو بيا هم دا غټ نقص نه دی، لهذا د دې په وجه به پر قارن دَم او هيڅ شی نه واجبيږي.

د دمِ قران بيان او تفصيل

وَإِذَا رَمٰى يَوْمَ النَّحْرِ او کله چې رمي وکړي د قرباني (لوی اختر) په ورځ ذَبَحَ شَاةً أَوْ بَدَنَةً أَوْ سُبُعَهَا نو ذبح (حلال) دې کړي يو پسه يا يوه بدنه (اوښ يا غويی) يا د بدنې اُوومه حصه وَصَامَ الْعَاجِزُ عَنْهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ آخِرُهَا يَوْمُ عَرَفَةَ او روژه دې ونيسي له دې (قرباني) څخه عاجز کس درې

ورځي چي آخري ورځ به يې د عرفات ورځ وي وَ سَبْعَةٍ إِذَا فَرَغَ او (ممدارنګه) اُووه روژې هغه وخت (دي ونيسي) کله چي فارغ سي (له حج څخه) وَلَوْ بِمَكَّةَ که څه هم په مکه کي (پاته سوی) وي فَإِنْ لَمْ يَصُمْ إِلَى يَوْمِ النَّحْرِ بيا که روژه نه ونيسي (يعني هغه درې روژې) د قرباني تر ورځي پوري تَعَيَّنَ الدَّمُ نو دَم (قرباني [هدي]) متعيّن سوه وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ مَكَّةَ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ او که داخل نه سي (قارن) ومکې مکرّمې ته او ودرېږي پر عرفات فَعَلَيْهِ دَمٌ نو پر هغه دم (واجب) دی لِرَفْضِ الْعُمْرَةِ د عمرې پرېښوولو په وجه وَقَضَاؤُهَا او (پر هغه) د عمرې قضاء (هم واجب) ده.

اللغات: ﴿دَمٌ﴾ وينه، مراد څخي قرباني ده، يعني د جنايت په جزاء کي د هغه مطابق پُسه يا غويی يا اوښ ذبح کول کوم ته چي ته دم جزاء وايي. (معجم لغة الفقهاء)

شريح:

وإذا رمى يوم النحر ذبح شاة أو بدنة أو سبعها: يعني قارن چي کله په يومُ النحر (د لوی اختر په ورځ) د جمرۀ عقبه رمي وکړي، نو (د شکرانې په توګه) دې يوه قرباني وکړي؛ ځکه چي هغه ته په يوه سفر کي د حج او عمرې دواړو د اداء کولو موقع تر لاسه سوه، نو ځکه په شکرانه کي يوه قرباني کول پر هغه واجبيږي، او په قربانۍ کي ورته دا اختيار دی چي يو پُسه يا داسي نور ذبح کوي (يعني يو وزګری، يا يوه مېږه، يا يوه بزه)، او که يوه بدنه يعني يو پوره غويی يا اوښ ذبح کوي، او که د غويي يا اوښ اُوومه حصه قرباني کوي، تر دې وروسته دې سر وخريي او احرام دې خلاص کړي، د دې قربانۍ نوم دمِ قِران دی؛ د دې د واجبېدلو دليل دا دی چي قِران د حج او د عمرې په جمع کولو کي د تمتع په معنیٰ سره دی (يعني لکه څرنګه چي په تمتع کي حج او عمره سره جمع کيږي، همدارنګه په قران کي هم...)، او په تمتع کي د هدي قرباني منصوص عليه ده يعني په نصّ (آيت) سره ثابته ده ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، لهذا کله چي په حجِ تمتع کي قرباني واجب ده، نو په حجِ قِران کي به هم واجب وي.

له دمِ قِران څخه د عاجز کس لپاره حکم

وصام العاجز عنه ثلاثة أيام آخرها يوم عرفة وسبعة إذا فرغ ولو بمكة: يعني که يو قارن له قربانۍ (دمِ قِران) څخه عاجز وي، وس يې نه لري، يا وس خو لري، لېکن څاروی نه پيدا کيږي، نو

بیا د هغه لپاره حکم دا دی چي د قرباني په بدله کي دي لس ورځي ونيسي، په دې ترتيب چي درې ورځي دي تر يومُ النحر (لوی اختر) مخکي ونيسي، او اووه (۷) ورځي دي هغه وخت ونيسي چي کله کور ته راسي؛ دليل دا آيت دی ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ۱۹۶] (يعني څوک چي هدی پيدا نه کړي نو هغه دي په حج کي درې ورځي ونيسي او اُووه ورځي دي هغه وخت ونيسي چي کله تاسو واپس راسئ! نو دا پوره لس ورځي سوې)، دا آيت که څه هم د تمتع په حق کي وارد سوی دی، خو قران هم د تمتع په څېر دی، په دې توګه چي قارن او متمتع دواړه دوه عبادتونه سره جمع کوي يعني حج او عمره، نو د دې مشابهت په وجه چي کوم حکم د تمتع دی، هغه به د قِران وي.

آخرها يوم عرفة: په پورتني آيت ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ کي له حج څخه مراد مطلق د حج زمانه ده، کوم چي له شوال څخه شروع کيږي، نو تر احرام تړلو وروسته چي کله هم وغواړي درې ورځي دي ونيسي، ليکن افضل دا ده چي د ذو الحجې په ۷، ۸، او ۹ ورځي ونيسي يعني چي آخري روژه پر نهمه د ذو الحجې کوم چي د عرفات ورځ ده ونيسي؛ ځکه چي روژه د هدی (بدنې) په بدله کي واجب سوې ده، نو په دې هيله تر آخري وخته پوري د روژو ځنډول مستحب دي چي کېدای سي پر هدی قدرت پيدا سي، لکه څرنګه چي د اوبو د نه لرونکي سړي لپاره په تيمم سره لمونځ تر آخري وخته پوري ځنډول مستحب دي (په دې هيله چي اوبه به پيدا سي).

فإن لم يصم إلى يوم النحر تعيّن الدم: اوس ذکر سوه چي که قارن پر دمِ قران (د قِران پر هدي) قدرت نه لري، نو لس ورځي دي ونيسي، درې تر يومُ النحر مخکي، او اُووه له حج څخه تر فراغت وروسته، دلته فرمايي که هغه درې ورځي تر يومُ النحر مخکي نه ونيسي، تر دې چي يومُ النحر راسي، نو زموږ په نېز پر هغه دَم (هدي) واجبيږي، روژې کافي نه دي، امام شافعي فرمايي چي دا روژې دي تر ايامِ تشريق وروسته را وګرځوي؛ د امام شافعي دليل دا دی چي دا روژې د يو متعيّن (ټاکلي) وخت سره خاص دي، الله ﷻ فرمايي ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ او کومي ورځي چي متعيني وي، هغه که په خپل متعين وخت کي اداء نه کړل سي، نو د هغو قضاء به راوړل کيږي، لکه د رمضان روژې چي په رمضان کي اداء نه کړل سي، نو وروسته د هغو قضاء راوړل کيږي، لهذا دا روژې به همداسي وي، چي کله تر يوم نحر مخکي اداء نه کړل سي، نو تر ايام تشريق وروسته به د هغو قضاء راوړل کيږي.

زموږ دليل دا دی چي د دمِ قران په بدله کي د روژو وجوب خلاف القياس ثابت دی، او خلافِ قياس چي کوم شی ثابت وي، پر هغه بل شی نه سي قياسول کېدای، بلکې هغه تر خپل

مورد پوري محدود وي او د هغه مورد د حج ورځي (ایامُ الحج) دي (او د حج ورځي تر یومُ النحر مخکي ورځي دي، ځکه چي تر أیام تشریق وروسته د حج ورځي ختمیږي، او په أیام تشریق کي روژې صحیح نه دي، نو ځکه به تر یوم النحر مخکي د روژو مورد وي)، لهذا تر خپل وخت او مورد وروسته به د روژو نیول صحیح نه وي، بلکي حکم به د خپل اصل یعني د هدي د څاروي و طرف ته ګرځي، نو د هدي څاروی چي کله هم په لاس ورسي، د هغه قرباني کول به پر واجب وي.

وإن لم يدخل مكّة و وقف بعرفة فعليه دم لرفض العمرة إلخ: د دې حاصل دا دی چي که قارن مکې ته داخل نه سي چي عمره اداء کړي، بلکي سیده عرفات ته ولاړ سي، نو فقط په وقوف عرفه کولو سره د عمرې پرېښوونکي سو، لهذا اوس قارن نه شمېرل کیږي، نو د قران دم هم نه پر واجبیږي، بلکي د عمرې قضاء پر واجبیږي او بل د عمرې د پرېښوولو دم پر واجبیږي؛ ځکه چي تر وقوف عرفه وروسته د هغه لپاره عمره اداء کول ناممکن سوه؛ ځکه چي که هغه اوس تر وقوف عرفه وروسته عمره وکړي، نو عمره به تر حج وروسته واقع سي، حال دا چي دا خلاف مشروع دي، مشروع دا دي چي اول به عمره اداء کوي، وروسته به حج اداء کوي.

او دم قران ځکه ځني ساقطیږي چي د عمرې د پرېښوولو په وجه هغه د حج او د عمرې دواړو عبادتونو جمع کونکي نه سو، لهذا کله چي د دواړو جمع کونکي نه سو، نو دمِ شکر یعني دمِ قران به هم نه واجبیږي، او د عمرې پرېښوولو په وجه پر هغه یو دم ځکه واجبیږي چي هغه تر احرام تړلو وروسته عمره پرې اېښې ده، او قضاء ځکه واجبیږي، چي عمره شروع کول یې صحیح سوه (ځکه کله چي هغه د عمرې احرام وتړی، نو عمره کول یې صحیح سوه، خو بیرته یې پرېښووله نو ځکه به قضاء هم پر واجب وي).



بَابُ التَّمَتُّعِ

(دا) باب د (حج) تمتع (په بيان کي) دی

تشريح: مخکي تر بابُ القِران لاندي ذکر سوه چي زموږ په نېز حج قِران تر ټولو افضل دی، نو ځکه يې هغه تر تمتّع مخکي بيان کړی، اوس تر هغه وروسته تمتع بيانوي؛ د تمتع د ثبوت لپاره تر ټولو ښکاره دليل دا آيت دی ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ... الخ﴾.

د تمتع تعريف: د تمتع لغوي معنیٰ ده: نفع اخيستل، ګټه پورته کول. هغه که هر ډول فايده او ګټه وي، او په اصطلاح کي تمتع دې ته وايي چي يو سړی د حج په مياشتو کي له ميقات څخه د عمرې احرام وتړي، مکې ته داخل سي، او د عمرې تر بشپړ تيا وروسته احرام خلاص کړي، او تر هغه وروسته د حج په ورځو کي د حج لپاره دويم احرام وتړي (په لنډه وينا دا چي په يوه احرام کي عمره کول او تر هغه وروسته په حرم کي پاتېدل او بيا د حج په موسم کي په بل احرام کي حج کول)، نو څرنګه چي دا سړی په يوه سفر کي له حج او عمرې دواړو څخه نفع اخيستونکی سو، نو ځکه د هغه دې فعل ته تَمَتُّع ويل کيږي او هغه ته مُتَمَتِّع ويل کيږي.

د حج تمتّع بيان او حيثيت

هُوَأَنْ يُحْرِمَ بِعُمْرَةٍ مِنَ الْمِيقَاتِ تمتع (حج تمتع) دا دی چي وتړي د عمرې احرام له ميقات څخه فَيَطُوفُ لَهَا وَيَسْعٰى نو طواف دې وکړي د عمرې لپاره او سعی (بين الصفا والمروه) دې وکړي وَيَحْلِقُ أَوْيُقَصِّرُ او حلق دې وکړي يا قصر دې وکړي (يعني سر دې وخريي يا دې وربېښتيان کوچني کړي) وَقَدْ حَلَّ مِنْهَا او (اوس) حلال سو له عمرې څخه وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ بِأَوَّلِ الطَّوَافِ او قطع دې کړي تلبيه د طواف په اول (شروع) کي ثُمَّ يُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ مِنَ الْحَرَمِ بيا دې د حج احرام وتړي په يومُ الترويه (د ذو الحجې په اتمه) له حرم شريف څخه وَيَحُجُّ وَيَذْبَحُ او حج دې وکړي او ذبح (قرباني) دې وکړي فَإِنْ عَجَزَ بيا که عاجزه سو (له ذبح [قرباني] څخه) فَقَدْ مَرَّ نو دا (مخکي) تېر سوه (يعني د دې حکم په باب القِران کي تېر سو چي درې روژې دې د حج په ورځو کي ونيسي او اُووه روژې چي کله وطن ته راسي. وسبعة إذا

(ژباړه) وَإِنْ صَامَ ثَلَاثَةً مِنْ شَوَّالٍ فَاعْتَمَرَ او که درې روژې ونيسي په شوال (یا دحج په بله مياشته) کې بيا (تر هغه وروسته) عمره وکړي لَمْ يُجْزِءْ عَنِ الثَّلَاثَةِ نو (دا درې روژې) نه کافي کيږي (دحج تمتع) له درېو روژو څخه وَصَحَّ لَوْ بَعْدَ مَا أَحْرَمَ بِهَا قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ او صحيح (او کافي) دي که چيرې د عمرې تر احرام تړلو وروسته (يې درې روژې نيولي) وي تر طواف کولو مخکې.

اللغات: ﴿لم يجز﴾ د افعال له بابه د جحد معلوم صيغه ده: کفايت کول، کافي کېدل.

تشريح: فرمايي چې د شريعت په اصطلاح کې تمتع دا دی چې د حج په مياشتو کې له ميقات څخه يوازې د عمرې احرام وتړي او د عمرې لپاره طواف او سعي وکړي، بيا حلق يا قصر وکړي او د عمرې له احرام څخه حلال سي او تلبيه د طواف په شروع کې قطع کړي، لنډه دا چې د عمرې له پوره کولو څخه وروسته احرام خلاص کړي او په ميقات کې پاته سي (يعني خپل وطن ته واپس ولاړ نه سي بلکې په هاغه سفر کې) بيا د حج په ورځو کې له حرم شريف څخه د حج احرام وتړي او حج پوره کړي او قرباني ذبح کړي او که قرباني نه وي، نو بيا دي روژې ونيسي چې تفصيل يې مخکې تېر سو، دې ته حج تمتع (يعني د نفع حج) وايي، (ځکه هغه له عمرې څخه وروسته د احرام خلاصولو نفع واخيستله؛ ځکه کوم شيان چې د احرام په وجه ورته ممنوع وه، هغه د حج او عمرې په مينځ کې ورته حلال سوه او س دئ په پوره توګه نفع ځني اخيستلای سي، همدارنګه په يوه سفر کې يې د عُمرې او حج دواړو عبادتونو د اداء کولو نفع واخيستله، نو ځکه دې حج ته حج تمتع وايي، په خلاف د قارن چې هغه له عمرې څخه تر فراغت وروسته هم محرم پاتېږي او له ممنوعه شيانو څخه نفع نه سي اخيستلای).

فايده: حج تمتع پر دوه قسمه دی: ① يو دا چې حج تمتع کونکی (متمتع) د هدی څاروی د ځان سره نه بوځي (حرم ته)، ② او دويم دا چې د هدی څاروی د ځان سره بوځي (په اول صورت کې تر عمره کولو وروسته حلاليږي، بيا دي د ذو الحجې پر اتمه د حج احرام وتړي، او په دويم صورت کې تر عمره کولو وروسته نه حلاليږي بلکې د حج تر پوره کولو وروسته له دواړو احرامونو څخه يو ځای حلاليږي)، د هر يوه حکم جلا دی، مصنف رَحِمَهُ الله د اول قسم حکم بيان کړی دی، نو فرمايي چې حج تمتع کونکی چې کله ومکې شريفې ته داخل سي، نو اول دي طواف قدوم نه کوي، بلکې د عمرې افعال دي وکړي، يعني اول دي د عمرې طواف وکړي، او تلبيه کوم چې يې تر اوسه ويله، هغه دي پرېږدي، په دې طواف کې دي اضطباع او رمل هم وکړي، بيا دي دوه رکعته صلاة طواف وکړي او د صفا او مروه تر مينځ دې سعي هم وکړي او بيا دي سر وخريي يا دي ورېښتان کوچني کړي او احرام دي خلاص کړي، تر دې وروسته دي د مکې د اوسېدونکو په څېر بغير له احرام تړلو څخه هلته پاته سي. او دويم قسم يعني که چيرې يې د هدی څاروی (د قربانۍ څاروی) د ځان سره بېولی وي، نو د هغه بيان به په راروان عبارت "فإن أراد سوق الهدي" کې وسي.

ثُمّ يحرم بالحجّ يوم التروية من الحرم ويحج ويذبح: يعني د عمرې له پوره کولو څخه وروسته که د حج تر ورځو پوري وخت پاته وو، نو هلته دي پاته سي، بيا دي د ذو الحجّې په اتمه يا تر هغه مخکي د حج احرام وتړي، خو ذو الحجې تر اتمي مخکي احرام تړل افضل دي (لأن فيه الرّغبة في العبادة)، د حج له احرام تړلو څخه وروسته دي د حج افعال اداء کړي چي د هغه تفصيل په حج افراد کي تېر سو، خو دا کس به په طواف زيارت کي رمل کوي او تر هغه وروسته به سعي بين الصّفا والمروه کوي (په خلاف د مفرد چي هغه خو مخکي په طواف قدوم کي رمل او سعي کړي وي، نو ځکه په طوف زيارت کي د هغه لپاره د رمل او سعي حکم نسته)، بيا دي دَم (قرباني) ذبح وکړي؛ ځکه چي د متمتع پر ذمه دمِ تمتع لازم دی، که چيري دَم نه ومومندي، نو د هغه حکم په باب القرون کي تېر سو چي درې روژې دي د حج په ورځو کي او اُووه روژې له حج څخه تر فراغت وروسته ونيسي؛ دليل يې هم مخکي تېر سو چي دا آيت دی ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ۱۹۶] (يعني څوک چي هدی پيدا نه کړي نو هغه دي د حج په ورځو کي درې ورځي روژې ونيسي او اُووه روژې دي هغه وخت ونيسي چي کله تاسو واپس راسئ! نو دا پوره لس روژې سوې)، دا آيت د تمتع په حق کي وارد سوی دی.

وإن صام ثلاثةً من شوال فاعتمر لم يجز عن الثلاثة: د دې حاصل دا دی چي که ديو چا اراده د حج تمتع وه او د شوال په مياشته يا د حج په بله مياشته کي يې درې روژې ونيولې، بيا يې د عمرې احرام وتړی او قرباني يې پيدا نه کړه، نو دا درې روژې د تمتع د قربانۍ لپاره کافي نه دي، بلکي د عمرې تر احرام وروسته به بل وار بيا درې روژې نيسي؛ ځکه چي دا درې ورځي د تمتع د قربانۍ (دَمِ تمتع) په بدله کي دي، او تمتع د عمرې تر احرام وروسته شروع کيږي، نو تر احرام مخکي د روژو سبب پيدا نه سو، نو ځکه به دا روژې کافي نه وي.

و صحّ لو بعد ما أحرم بها قبل أن يطوف: يعني که تر احرام وروسته او تر طواف مخکي هغه درې روژې ونيولې، نو زموږ په نېز صحيح دي، خو د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز په دې صورت کي هم صحيح نه دي، د امام شافعي رَحِمَهُ الله دليل دا آيت دی ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾، په دې توګه چي په دې آيت کي د حج په حالت کي د روژو نيولو ذکر سوی دی، او د حج حالت هغه وخت شروع کيږي چي کله د حج احرام وتړل سي، نو ځکه صرف د حج د احرام تر تړلو وروسته به دا روژې جائز وي، د عمرې تر احرام وروسته به جائز نه وي.

زموږ دليل دا دی چې دغه کس د سبب يعني د تمتع تر وجود وروسته درې روژې اداء کړې دي، او تر سبب وروسته اداء کول شرعاً صحيح دي، نو ځکه به د عمرې تر احرام وروسته دا روژې هم معتبري او صحيح وي.

فَإِنْ أَرَادَ سَوْقَ الْهَدْيِ بيا که يې اراده وکړه متمتّع د بېولو د قرباني (د حرم د قرباني) أَحْرَمَ وَسَاقَ نو احرام دي وتړي او قرباني دي بوځي وَقَلَّدَ بَدَنَتَهُ بِمَزَادَةٍ أَوْ نَعْلٍ او قلاده (هار) دي ور واغوندي خپلې بدنې (غټې قرباني) ته د چمړې (څرمنې) يا د څپلې وَلَا يُشْعِرُ او إشعار دي نه کوي (يعني بوک دې نه ور څيري) وَلَا يَتَحَلَّلُ بَعْدَ عُمْرَتِهِ او نه حلاليږي (دا محرم) تر عمرې وروسته وَ يُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ او احرام دي وتړي د حج په يوم الترويه (د ذوالحجې پر اتمه) وَقَبْلَهُ أَحَبُّ او تر يوم الترويه مخکې (د تمتع احرام تړل) ډېر بنه دي فَإِذَا حَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ بيا چې کله حلق وکړي حَلَّ مِنْ إِحْرَامَيْهِ نو حلال سو له خپل دواړو احرامونو څخه (يعني د حج او عمرې دواړو له احرام څخه).

وَلَا تَمَتُّعَ وَلَا قِرَانَ لِمَكِّيٍّ وَمَنْ يَلِيهَا او نسته تمتع او نه قران د مکّي کس لپاره او څوک چې نږدې (اوسېدونکي) وي و مکّې ته (يعني له ميقات څخه تر حرمه پوري اوسېدونکي).

اللغات: ﴿سَوْق﴾ د نصر له بابه مصدر دی، سَاقَ يَسُوْقُ سَوْقًا و سِيَاقًا، کله چې د دې باب په صله کي څاروی ذکر سي، نو معنی يې ده: بېول (هشه کول) يعني د شا له خوا په څاروي پسې کېدل او هشه کول چې هغه روان سي، روانول، او که د دې په صله کي موټر وغيره ذکر سي، نو معنی يې ده: چلول، ﴿هدی﴾ د حرم د قرباني څاروی، هغه څاروی (يعني پسه يا غويی يا اوښ، يا د دوی ماده) کوم چې حرم ته د قرباني لپاره را وستل کيږي، "مَا يهدى إِلَى الحرم من النعم". يا په بله وينا د حج په موسم کي په حرم کي حلالېدونکې (ذبح کېدونکې) قرباني، ﴿قلّد﴾ د تفعيل له بابه ماضي معلومه ده، مصدر: تقليدًا: مخکې يې معنیٰ ذکر سوه چې د دې باب له معناوو څخه يوه معنیٰ ده: (څاروي ته د علامت په توګه) قلاده يعني د هار غوندي يو شی ور په غاړه کول، د څپلې يا څرمنې ټوټه په غاړه ور ځړول (د هدي په څېر). ﴿مزادة﴾ يو قسم لوښی دی (دژي او داسي نورو په څېر) چې په سفر کي به اوبه پکښې ساتل کېدلې او له چمړې (څرمنې) څخه به جوړ وو چې د بدنې په څېر لاستی به يې هم درلودی، "وعاء يحمل فيه الماء في السفر كالقربة ونحوها. (جمع): مزاد" (مصباح اللغات)، په هدايه کي يې د مزادة پر ځای عُروة

مزادة ذكر كړې دی (يعني د مزاده لاستی)، د كنز په حاشيه كي يې د مزادة معنیٰ د چمړې (څرمني) په توتې سره كړې ده ځكه چي دلته لفظ د مزادة مطلق ذكر سوی دی، نو ځكه مونږ يې همدا ترجمه وكړه. ﴿نعل﴾ څپلی. ﴿يلی﴾ د ضرب له بابه مضاع معلومه ده. مصدر: وَلْيًا: متصل كېدل (جوختېدل)، نژدې كېدل.

فإن أراد سوق الهدى أحرم وساق: مخكي ذكر سوه چي حج تمتع پر دوه قسمه دی، له دې ځايه مصنف رَحِمَهُ الله د هغه دويم قسم (يعني چي متمتع د هدي څاروی د ځان سره بوځي) احكام بيانوي، نو فرمايي كله چي متمتع د هدي بېول وغواړي، نو هغه ته پكار ده چي احرام وتړي او هدي روانه كړي، دا طريقه يعني د ځان سره د هدي بېول (روانول) افضل دي؛ ځكه چي نبي ﷺ په حجة الوداع كي خپلي هدايا د خپل ځان سره بېولي وې (بخاري شريف، باب من ساق البُدن معه، حديث رقم: ۱۶۹۱)، نو د نبي ﷺ په اقتداء كي هر حاجي ته هدی بېول افضل او غوره دی.

وقلّد بدنته بمزادة أو نعل ولا يُشعر: اوس كه د هدي څاروی بدنه وي يعني اوښ يا غويی وي، نو د هغه غاړي ته دي د څرمني د توټې يا د څپلی د توټې قلاده (مار) ورواچوي، لكه مخكي چي حديث د عائشي رَضِيَ اللهُ عَنْهَا په دې باره كي تېر سو "كُنتُ أَفتلُ قَلَائِدَ هَدي رَسُولِ اللهِ ﷺ ... الخ" (ابو داؤد شريف، باب من بعث بهديه وأقام، حديث رقم: ۱۷۵۹)، او إشعار دي نه كوي (يعني د هدي د څاروي بوک دي نه ور شيري)؛ ځكه إشعار مكرو دی؛ ځكه چي إشعار كول گواكي څاروی مُثله كول دي، حال دا چي د كافر حربي مُثله كول هم جائز نه دي، نو چا ته چي عقوبت ور كول جائز نه دي، د هغه مُثله كول به په طريقه اولیٰ جائز نه وي.

فايده: په لغت كي اشعار دې ته ويل كيږي چي حاجي په هدی كي داسي زخم جوړ كړي چي وينه ځني را ووځي، طريقه يې دا ده چي له راسته طرف څخه بوک په لاندي حصه كي په نېزه ووهل سي او څېري كړل سي، متأخرين علماء فرمايي چي د بوک په چپه طرف كي نېزه وهل غوره دي، ځكه نبي كريم ﷺ په چپه طرف كي قصداً نېزه وهلې وه، او په راسته طرف كي يې بېله ارادې نېزه وهلې وه، او ښكاره ده چي د نبي ﷺ قصداً عمل به د اُمت لپاره د عمل او تقليد وړ وي، د اشعار كولو په وخت كي به په را وتونكې وينه سره د څاروي بوک ولړل سي، چي خلک پوه سي چي دا څاروی د هدي دی. ښكاره دي چي قلاده يا إشعار ځكه كول كيږي چي خلكو ته معلومه سي چي دا د هدي څاروی دی (يعني هغه څاروی دی كوم چي په حرم كي ذبح كول كيږي) نو خلک د هغه خيال ساتي چي كله وابنو يا اُوبو ته راسي، نو كار نه په لري.

د هدی څاروی که بزه یا پسه وي، نو په اتفاق سره د هغه اشعار کول مکروه دي، او که بُدنه یعني اوښ یا غویی وي، نو د صاحبینو په نېز د هغه اشعار کول جائز او ښه (حسن) دي، او د امام صاحب په نېز د هغه اشعار کول مکروه دي، او د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز سنت دي، د صاحبینو دلیل دا دی چې د هدي څاروي ته د قلاده ور اچولو مقصد دا دی چې خلک د هغه احترام وکړي، او چې کله هغه وابنو یا اُوبو ته راسي، نو خلک په هغه کار نه ولري، او دا مقصد په اشعار سره هم په پوره توګه حاصلیږي، ځکه اشعار هم د څاروي سره لازم دی، یعني د اشعار زخم هم ژر نه جوړیږي او هر وخت په څاروي کې هغه زخم معلومیږي (لېکن قلاده پرېکېدلای هم سي)، د امام صاحب دلیل ذکر سو چې څاروی اشعار کول په حقیقت کې څاروی مُثله کول دي، او په حدیث کې له مثلې څخه منع سوې ده، نو ځکه به اشعار نه سنت وي، او نه حسن، بلکې مکروه به وي، ځکه چې دلته دوه ډوله حدیثونه راغله له یوه څخه د اشعار جواز ثابتیږي، او له بل څخه د مُثلې حُرمت ثابتیږي او قاعده دا ده چې کله محرّم او مبیح دواړه جمع سي، نو ترجیح او غوره والي به محرّم لره وي، لهذا د اشعار جواز که څه هم ثابت دی، خو د حُرمت جانب ته به په ترجیح ورکولو سره هغه مکروه وي.

<u>ولا یتحلّل بعد عمرته ویُحرم بالحج یوم الترویة</u>: یعني دا دویم قسم متمتّع (کوم چې د هدي څاروی د ځان سره بېولی وي، هغه) په عمره کولو سره حلال نه ګرځي، بلکې محرم پاتېږي، نو ځکه تر عمره کولو وروسته دي سر نه خریي، همداسي دي په احرام کې پاته سي (او که تر عمرې وروسته یو جنایت وکړي، نو دَم واجبیږي)، بیا چې کله د ذوالحجې اتمه ورځ راسي، نو په دې ورځ دي سهار د حرم په حدودو کې له خپل ځای څخه د حج احرام وتړي او منیٰ ته دي روان سي.

<u>**وقبله أحب**</u>: یعني که تر یومُ الترویه یعني د ذوالحجې تر اتمې ورځې مخکې احرام وتړي، نو دا افضل دي؛ ځکه چې په دې کې د نېکۍ او عبادت و طرف ته وراندیتوب او تېزي کول دي او په تکلیف کې زیاتوالی دی، نو په دې وجه د احرام مخکې کول افضل دي.

او مستحب دا ده چې تر احرام تړلو وروسته مسجدِ حرام ته راسي، طواف او صلاة طواف (دوه رکعته) وکړي بیا احرام وتړي او منیٰ ته ولاړ سي، بیا دي په یوم النحر (دلوی اختر په ورځ) د جمرۂ عقبه تر رمی وروسته د تمتّع قرباني وکړي (ځکه ده په یوه سفر کې عمره او حج دواړه اداء کړل، نو ځکه د شکرانې په توګه به قرباني کوي چې هغه یو شاة دی یا د بدنې اُوومه حصه ده) او بیا دي حلق یا قصر وکړي او احرام دي خلاص کړي، اوس هغه د حج او عمرې دواړو له احرام څخه حلال سو، یعني کله

چې متمتع په يوم النحر (لوی اختر په ورځ) حلق يا قصر وکړي، نو هغه په دې سره د حج او د عمرې دواړو له احرام څخه حلال سو؛ ځکه چې په حج کې حَلق يا قصر د حاجي لپاره حلالونکي (محلل) دی، لکه په لمانځه کې چې سلام ګرځول د لمونځ ګزار لپاره حلالونکی دی، نو د حلق په ذريعه به د عمرې او د حج دواړو له احرام څخه ووځي.

د مکې د اوسېدونکي لپاره د حجِّ تمتع او حجِّ قران حکم

ولا تمتـع ولا قِران لمکيٍ ومـن يليهـا: زموږ په نېز د مکې د اوسېدونکي او د دننه ميقات د اوسېدونکي کس لپاره نه حجِ قران سته او نه حجِ تمتع سته، بلکې د هغه لپاره صرف حجِ افراد مشروع دی، د دې په خلاف د امام شافعي رَحِمَهُ الله مسلک دا دی چې د هغه لپاره قران او تمتع کول صحيح دي، او پر هغه د قران او تمتع دَم هم نه واجبيږي، لکه څرنګه چې پر آفاقي واجبيږي؛ د امام شافعي دليل دا دی چې دا آيت ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ... الخ﴾ مطلق دی، او په دې کې د مکي او آفاقي هيڅ تفصيل نسته، نو څرنګه چې د آفاقي لپاره قران او تمتع جائز دي، همداسې به د مکي او ميقاتي لپاره هم دا دواړه حجونه جائز او مشروع وي.

زموږ دليل دا آيت دی ﴿ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ...الخ﴾ يعني دا تمتع د هغه چا لپاره ده چې د هغه کورنۍ د مسجدِحرام سره نه اوسيږي، يعني حجِ تمتع د غيرِمکي کس او د آفاقي کس لپاره دی، نو ثابته سوه چې د مکي لپاره تمتع نسته، په دې آيت کې د "ذٰلِكَ" مشار اليه زموږ په نېز تمتع دی او د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز د وجوبِ هدي حکم دی.

فايده: کوم سړی چې په ميقات کې اوسيږي، هغه هم د مکي يعني د مکې شريفې د اوسېدونکي په حکم دی او د هغه لپاره هم تمتع او قران نسته، خو که يو مکي کس د حج له مياشتو څخه مخکې يو بل ملک ته ولاړ سي، نو بيا د هغه لپاره هم تمتع او قران دواړه صحيح دي؛ ځکه چې اوس د هغه حج او عمره دواړه ميقاتي دي، يعني د دواړو احرام له ميقات څخه تړي، لهذا دا کَس د آفاقي په درجه کې سو، او د آفاقي لپاره قران او تمتع دواړه جائز دي، نو ځکه د ده لپاره به هم دواړه حجونه جائز وي.

تر عمرې وروسته د متمتع حاجي لپاره خپل وطن ته د راتګ حکم او تفصيل

فَإِنْ عَادَ الْمُتَمَتِّعُ إِلَى بَلَدِهٖ بَعْدَ الْعُمْرَةِ وَلَمْ يَسُقِ الْهَدْيَ بيا که واپس راغلی متمتع وخپل ښار ته تر عمرې وروسته او هدي (د حرم قرباني) يې (د ځان سره) نه وه بېولې بَطَلَ تَمَتُّعُهُ نو باطل سو د ده تمتع (حجِ تمتع) وَإِنْ سَاقَ او که هدي يې (د ځان سره) بېولې وه لا نو نه (نه باطليږي) وَمَنْ طَافَ أَقَلَّ

أَشْوَاطِ الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ او چا چې طواف وكړی كم شوطونه د عمرې (يعني تر څلورو كم شوطونه) مخكې د حج تر مياشتو وَأَتَمَّهَا فِيْهَا او بيا يې پوره كړه عمره د حج په مياشتو كې وَحَجَّ او حج يې وكړی (د عمرې تر پوره كولو وروسته) كَانَ مُتَمَتِّعًا نو هغه متمتع (حج تمتع كونكی) سو وَ بِعَكْسِهِ لَا او د دې په برعكس كې (يعني چې د عمرې اكثره شوطونه د حج تر مياشتو مخكې وكړي...) نو نه (نه متمتع كيږي) وَهِيَ شَوَّالٌ وَذُو الْقَعْدَةِ وَعَشْرُ ذِي الْحَجَّةِ او د حج مياشتې شوال او ذو القعده او لس ورځې د ذو الحجې دي وَصَحَّ الْإِحْرَامُ بِهِ قَبْلَهَا او صحيح دي احرام تړل د حج مخكې د حج تر مياشتو وَكُرِهَ خو مكروه دي.

اللغات: ﴿أقلّ أشواط﴾ يعني د طواف كم شوطونه. په يوه طواف كې اُووه شوطه (تاوره) وي: له هغوی څخه دري يې أقلّ دي او څلور يا تر هغه زيات يې أكثر دي.

تشريح: مسئله دا ده چې كه يو كس د حج تمتع نيت كړی وو، او هغه د حج په مياشتو كې تر عمرې كولو وروسته خپل وطن ته واپس راغلی او هدی يې هم د ځان سره نه وه بيولې (يعني كه اول قسم متمتع تر عمرې اداء كولو وروسته واپس خپل وطن ته راغلی)، نو وطن ته په واپس راتللو سره د هغه تمتع باطليږي؛ ځكه چې هغه د حج او عمرې په مينځ كې د خپل أهل وعيال سره صحيح المام وكړی•، او په صحيح المام سره تمتع باطليږي، نو ځكه به د دې كس تمتع هم باطليږي.

وإن ساق لا: يعني كه دغه كس (كوم چې تر عمرې اداء كولو وروسته خپل وطن ته واپس راغلی دی) مخكې د ځان سره هدی بيولې وي، نو په دې صورت كې د شيخينو رَحِمَهُمَا الله په نيز د هغه تمتع نه باطليږي، او د امام محمد رَحِمَهُ الله په نيز په دې صورت كې هم د هغه تمتع باطليږي، ځكه چې دغه كس په دوو سفرونو كې حج او عمره اداء كړل، حال دا چې متمتع به په يوه سفر كې دواړه اداء كوي، نو د سفر د اختلاف په وجه دا سړی متمتع نه سو.

• فايده: د إلمام معنیٰ ده؛ كور ته واپس راتلل (راستنېدل)، يعني د عمرې تر احرام تړلو وروسته خپل وطن ته واپس راتلل بغير له دې څخه چې احرام باقي وساتل سي. بيا المام پر دوه قسمه دی: (۱) الـمام فاسد، (۲) الـمام صحيح. المام فاسد هغه ته ويل كيږي چې متمتع مخكې د هدی څاروی د ځان سره بيولی وي، بيا يې المام كړی وي (دې ته الـمام فاسد ځكه ويل كيږي چې د هدي د بيولو په وجه اول احرام نه سي ختمولای، لهذا كه څه هم خپل كور او وطن ته راسي نو دا به ويل كيږي چې خپل كور ته راغلی نه دی. نو ځكه دې ته الـمام فاسد ويل كيږي)، او الـمام صحيح دا دی چې مخكې يې د هدی څاروی د ځان نه وي سره بيولی.

د شیخینو دلیل دا دی چې تر څو دا کس د تمتع پر نیت وي، تر هغه وخته د ده لپاره مکې مکرمې ته واپس تلل واجب او ضروري دي؛ ځکه چې ده مخکې هدی بېولې ده، او د هدي بېول له حلال کېدلو څخه حاجي منع کوي، نو ځکه به وطن ته تر راتګ وروسته هم د دغه کس المام نه صحیح کېږي، او کله چې یې المام نه صحیح کېږي، نو تمتع به یې هم نه باطلیږي.

د متمتع لپاره د حج په میاشتو کې د عمرې د شرطیت بیان

ومن طاف أقلّ أشواط العمرة قبل أشهر الحجّ وأتمها فيها إلخ: یعني که یو چا د حج له میاشتو څخه مخکې د عمرې احرام وتړی او بیا یې د عمرې لپاره درې شَوطه طواف هم وکړی، او تر درې شوطه طواف وروسته یې عمره موقوفه کړه، تر دې چې کله د حج میاشتې راغلې، نو عمره یې پوره کړه، او بیا یې د حج احرام وتړی، نو زموږ په نېز دا سړی هم متمتع دی؛ ځکه چې زموږ په نېز د عمرې د صحیح کېدلو لپاره احرام شرط دی او احرام دلته سته. پاتې سوه د حج پر میاشتو د عمرې داحرام مخکې کولو مسئله، نو څرنګه چې طهارت (اودس..) د لمانځه شرط دی او د لمانځه پر وخت د هغه مخکې کول جائز دي، همداسې احرام هم د عمرې شرط دی، نو دا به هم د حج پر میاشتو مخکې کول جائز وي، خو دا ضروري ده چې څرنګه لمونځ تر خپل وخت داخلېدلو وروسته اداء کیږي، همداسې به د حج افعال هم د خپل وخت تر داخلېدلو وروسته اداء کیږي، او په پورتنۍ مسئله کې دغه کس د حج تر میاشتو مخکې د عمرې د طواف لپاره فقط درې شوطه کړي دي، او څلور شوطونه یې د حج په میاشتو کې کړي دي، او څلور دا وو (۷) اکثر دي، نو ځکه د "للأکثر حکم الکل" د قاعدې پر بنیاد به دا فیصله کیږي چې دغه کس ټوله طواف د حج په میاشتو کې کړی دی او تر هغه وروسته یې سمدستي د حج احرام تړلی دی، لهذا دا کس د دواړو عبادتونو یعني د حج او د عمرې جمع کونکی سو، نو ځکه به هغه متمتع وي.

وبعکسه لا: یعني که د حج له میاشتو څخه یې مخکې "أکثر أشواط" یعني څلور شوطه طواف وکړی او بیا یې په دغه کال کې حج هم وکړی، نو متمتع نه دی؛ ځکه چې هغه د حج له میاشتو څخه مخکې د طواف اکثره حصه اداء کړه، څرنګه چې اکثر لره حکم د کُل دی، نو ګواکې هغه ټوله طواف د حج له میاشتو څخه مخکې وکړی، نو دا کس د هغه کس په څېر سو چې د حج تر میاشتو مخکې د عمرې له احرام څخه حلال سي، او د حج تر میاشتو مخکې چې څوک د عمرې له احرام څخه حلال سي، هغه بالکل نه متمتع کیږي، نو ځکه به دا سړی هم متمتع نه وي.

فایده: د امام مالک رَحِمَهُ الله رایه دا ده چې که څه هم دغه کس د حج تر میاشتو مخکې احرام تړلی دی او په هغه کې یې څلور شوطه طواف هم کړی دی، خو بیا هم عمره یې د حج په میاشتو کې پوره

کړه، لهذا داسي به شمارل کيږي چي عمره يې د حج په مياشتو کي اداء کړې ده، نو ځکه به تمتع صحيح وي، ځکه چي د امام مالک رَحِمَهُ الله په نېز پوره کول معتبر دي (او دغه کس عمره د حج په مياشتو کي پوره کړې ده)، لېکن زموږ بيان سوی دليل د هغه په خلاف حجت دی او د هغه د مسلک د ترديد لپاره کافي دی.

د حج مياشتي (اشهر الحج)

وهي شوّال و ذو القعدة وعشر ذي الحجة: فرمايي چي اشهر الحج يعني د حج مياشتي او وختونه د شوال، ذوالقعده او ذو الحجې اولي لس ورځي دي؛ ځکه همداسي له عبادله ثلاثه (عبد الله بن مسعود، عبد الله بن عباس، عبد الله بن عمر) رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ څخه رانقل سوي دي، او ښکاره ده چي کوم څه له هغو څخه رانقل سوي دي، هغو به دا له نبي کريم ﷺ څخه اورېدلي وي، لهذا په دې لړ کي به د هغو قول او روايت د اعتماد وړ دی.

فايده: د امام مالک رَحِمَهُ الله په نېز د ذو الحجې ټوله مياشته د حج ورځي دي؛ دليل يې دا دی چي په دې آيت ﴿الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ کي "أَشْهُر" د جمع په لفظ سره ذکر سوی دی، او د جمع اقلّ (کمترين) عدد درې دي، لهذا درې پوره مياشتي مراد دي، نو شوال، ذو القعده او ذو الحجة درې سره پوره د حج مياشتي (اشهرُ الحج) دي، امام مالک رَحِمَهُ الله ته دا جواب ورکول سوی دی چي ځيني وخت د کُل اطلاق پر بعض هم کيږي، لکه څرنګه چي ويل کيږي "رَأَيتُ زَيدًا سَنَةَ كَذا" (ما په فلانکي کال زيد وليدی)، حال دا چي هغه زيد د کال په يوه ګړي کي لېدلی دی، او بل دا چي که د ذو الحجې ټوله مياشته اشهرِ حج وای، لکه امام مالک رَحِمَهُ الله چني فرمايي، نو د ذو الحجې د لسو ورځو تر تېرېدلو وروسته به د يو چا حج صحيح کېدلای او فوتېدلای به نه، ځکه د وخت په بقاء کي هيڅ شی نه فوتيږي، لهذا د ذوالحجې تر لسو ورځو تېرېدلو وروسته د حج فوتېدل د دې خبري ښکاره دليل دی چي د ذو الحجې ټوله مياشت په اشهرِ حج کي داخله نه ده، بلکي د دې مياشتي صرف لس ورځي په اشهرِ حج کي داخل دي.

د حج تر مياشتو مخکي د احرام تړلو حکم

وصح الإحرام به قبلها وكره: يعني که يو چا تر اشهرُ الحج (يعني د حج تر مياشتو) مخکي احرام وتړی او تر اشهر الحج پوري يې تړلی وو، نو زموږ په نېز دا احرام جائز دی او په دې احرام سره د هغه لپاره حج اداء کول صحيح دي، امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي د هغه لپاره په دې احرام سره حج کول

صحيح نه دي، خو ځرنګه چې د هغه په نيز احرام يو رکن دی، نو د لغو کېدلو ځخه د خوندي کېدلو لپاره د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نيز دا احرام د عمرې لپاره منعقد کيږي، او په دې سره عمره اداء کول صحيح کيږي، خو د حج لپاره دا احرام نه منعقد کيږي.

زموږ دليل دا دی چې زموږ په نيز احرام شرط دی، او شرط پر مشروط به وخت مخکې کول جائز دي، لکه اودس چې د لمانځه شرط دی، نو ځرنګه چې اودس د لمانځه پر وخت مخکې کول جائز دي، همداسې به احرام هم د حج پر وخت مخکې کول جائز وي.

خو داسې کول يعنې د حج تر مياشتو مخکې احرام تړل مکروه (مکروه تحريمي) دي؛ ځکه په دې صورت کې د احرام موده ډېره سوه نو دا خطره سته چې په دې اوږده موده کې به د احرام له ممنوعاتو ځخه يو ممنوع کار ځنې صادر سي، نو ځکه داسې کول مکروه دي.

د حج تمتع يو خاص صورت

وَلَوِ اعْتَمَرَ كُوفِيٌّ فِيهَا او که عمره وکړه کوفي کس د حج په مياشتو کې وَأَقَامَ بِمَكَّةَ أَوْ بَصْرَةَ وَحَجَّ او پاتې سو په مکه کې يا په بصره کې او حج يې وکړی صَحَّ تَمَتُّعُهُ نو صحيح دی د ده تمتع (يعنې دی متمتع دی) وَلَوْ أَفْسَدَهَا وَأَقَامَ بِمَكَّةَ وَقَضَى وَحَجَّ او که عمره يې فاسده کړه بيا پاتې سو په مکه کې او قضاء يې راوړه (د عمرې د حج په مياشتو کې) او حج يې وکړی لَا نو نه (نه دی متمتع) إِلَّا أَنْ يَعُودَ إِلَى أَهْلِهِ مګر دا چې واپس راسي وخپل کورني ته وَأَيُّهُمَا أَفْسَدَ او له حج وعمرې ځخه چې کوم يو هم فاسد کړي مَضَى فِيهِ نو هغه دې جاري وساتي (يعنې د هغه افعال دې پوره کړي) وَلَا دَمَ او دم (دم تمتع) نسته (پر ده) وَلَوْ تَمَتَّعَ فَضَحَّى او که تمتع (حج تمتع) يې وکړی او قرباني يې وکړه (يعنې د عيد الأضحیٰ [لوی اختر په ورځ] يې قرباني وکړه) لَمْ تُجْزِ عَنِ الْمُتْعَةِ نو نه کافي کيږي له تمتع (يعنې له دم تمتع) ځخه وَلَوْ حَاضَتْ عِنْدَ الْإِحْرَامِ او که ښځه حائضه سوه د احرام په وخت کې أَتَتْ بِغَيْرِ الطَّوَافِ نو اداء دې کړي له طواف ځخه بغير نور (ارکان) وَلَوْ عِنْدَ الصَّدْرِ او که (حائضه سوه) د طواف صدر په وخت کې تَرَكَتْهُ نو هغه دې پرېږدي كَمَنْ أَقَامَ بِمَكَّةَ لکه هغه څوک چې مقيم (استوګن) وي په مکه کې (يعنې لکه په مکه کې مقيم کس چې طواف صدر پرېږدي، همداسې به يې دا ښځه پرېږدي).

اللغات: ﴿مضٰى﴾ د واحد مذكر غائب ماضي معلومي صيغه ده، له ضرب او نصر دواړو بابو څخه راځي: مَضٰى يَمْضِيْ و يَمْضُوْا مَضَاءً وَ مُضُوًّا عَلَى الْأَمْرِ: د دې باب په صله کې چې يو کار ذکر سي نو معنیٰ يې ده: کار جاري ساتل او پوره کول، مداومت کول.

تشريح: مسئله دا ده که د کوفې اوسېدونکی (مراد ځني آفاقي کس دی يعني له مکې او ميقات څخه بغير د بل ښار او د بل هيواد اوسېدونکی) د حج په مياشتو کې د عمرې لپاره مکې شريفې ته ولاړ سي او هلته عمره اداء کړي، بيا په حلق يا قصر سره ځان حلال کړي، تر هغه وروسته مکه شريفه يا بصره (يعني له ميقات څخه دباندې بل ښار) خپل وطن اقامت جوړ کړي يعني هلته مقيم سي؛ او په داغه کال حج هم اداء کړي، نو هغه متمتع دی او دا حج تمتع يې صحيح دی؛ په مکّه شريفه کې د پاتېدلو په صورت کې خو ښکاره ده چې په يوه سفر کې يې دواړه عبادتونه اداء کړل، نو ځکه هغه متمتع دی او دا حجِ تمتع دی، او په دويم صورت کې يعني چې کله د عمرې تر اداء کولو وروسته په بصره (يا په بل ښار) کې مقيم سي، نو د بعضي حضراتو په نېز په دې صورت کې د دغه کوفي (آفاقي) متمتع کېدل متفق عليه دي، يعني د امام صاحب او صاحبينو تولو په نېز دا کس متمتع دی، لېکن د بعضي حضراتو رايه دا ده چې په دې صورت کې هغه فقط د امام صاحب په نېز متمتع دی، د صاحبينو په نېز متمتع نه دی؛ په قول د بعضو د صاحبينو دليل دا دی چې د متمتع عمره ميقاتي او حج يې مکي وي، يعني متمتع خو د عمرې احرام له ميقات څخه تړي او د حج احرام له مکې يعني له حرم څخه تړي، او دلته داسې نه ده، بلکې د عمرې او حج دواړو احرام يې له ميقات څخه تړلی دی، نو ځکه به متمتع نه وي.

د امام صاحب دليل دا دی چې کوم سفر چې کوفي کس له کوفې څخه د مکې و طرف ته وکړی، بصرې ته تر واپس تللو وروسته او په بصره کې تر مقيم کېدلو وروسته هغه سفر اوس هم پاته دی، تر څو چې خپل اول وطن يعني کوفې ته واپس ولاړ نه سي، ځکه دا اُصول دي "چې تر څو يو سړی خپل اول وطن ته نه ورسيږي، د هغه اول سفر باقي پاته وي" لهذا دا کس د هغه کس په څېر سو چې تر اوسه له ميقات څخه وتلی نه وي او واپس راسي حج وکړي، لنډه دا چې د هغه دوه عبادتونه يعني عمره او حج په يوه سفر کې جمع سول، او په يوه سفر کې د دې دوو عبادتونو جمع کونکي ته متمتع ويل کيږي، لهذا دا سړی به هم متمتع وي او پر هغه به د تمتع دم واجب وي[*].

ولو أفسدها وأقام بمكّة وقضٰى وحجّ لا: او که دا کوفي (آفاقي) کس عمره فاسده کړي، بيا په بصره يا په مکه شريفه کې پاته سي، بيا د حج په مياشتو د هغه فاسد شُده عمرې قضاء راوړي او بيا حج هم

---

* **راجح قول**: د امام صاحب رحمه الله قول راجح دی. أي يكون متمتعا في الصورتين سواء اتخذ مكة دارا أو البصرة. كذا في رد المحتار (ج:۲، ص:۲۱۶). [القول الراجح ج:۱، ص: ۲۱۶]

اداء کړي، نو دا حجِ تمتع نه دی او دا کس متمتع نه شمېرل کيږي (دامام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز)؛ ځکه چي د اولي عمرې د فاسدولو په وجه د هغه دا سفر ختم سو، اوس چي څرنګه هغه د عمرې د قضاء په وخت کي په مکه شريفه کي مقيم سوی دی، نو ځکه حجِ تمتع نه سي کولای؛ ځکه په مکه شريفه کي د مقيم کس لپاره حجِ تمتع جائز نه دی، لکه مخکي چي ذکر سوه.

إلا أن يعود إلى أهله: يعنيکه تر عمرې فاسدولو وروسته دا کس خپل وطن ته (يعني کوفې ته) واپس ولاړ سي او بيا د حج په مياشتو کي راسي عمره او حج اداء کړي، نو بالاتفاق (دامام صاحب او صاحبينو تولو) په نېز هغه متمتع دی، ځکه چي وطن ته د واپس تللو په وجه د هغه اول سفر ختم سو، او دويم سفر متحقّق سو، او څرنګه چي په دې دويم سفر کي هغه دوه عبادتونه اداء کړل، نو ځکه به متمتع وي.

د تمتع د قاعدې بيان

وأيهما أفسد مضى فيه ولا دم: که يو چا د حج په مياشتو کي عمره وکړه او په داغه کال يې حج هم وکړی، نو له دې دواړو څخه چي کوم يو فاسد کړي، د هغه افعال اداء کول او هغه پوره کول ضروري دي؛ ځکه چي د هغه د افعالو له اداء کولو څخه بغير د ده لپاره له احرام څخه وتل ممکن نه دي، نو ځکه د هغه پوره کول لازم دي، ها! خو په دې صورت کي د تمتع دم ساقطيږي، او د تمتع دم پر هغه چا واجبيږي چي په يو سفر کي په صحيح توګه دوه عبادتونه (عمره او حج) جمع کړي، او څرنګه چي دلته يو فاسد سو، نو په صحيح توګه د دوو عباتونو د نه جمع کولو په وجه متمتع نه سو.

ولو تمتع فضحّى لم تجز عن المتعة: که تمتع کونکي حاجي په عيدُ الأضحىٰ يعني يومُ النحر (لوی اختر په ورځ) کي د قرباني په نيت سره څاروی ذبح (قرباني) کړي، نو دا قرباني د دَمِ تمتع پر ځای نه سي درېدلای؛ ځکه چي دغه متمتع حاجي أضحيه (د قرباني څاروی) ذبح کړی دی، او دَمِ تمتع (د حجِ تمتع قرباني) خو له أضحيه څخه بغير د شکراني په توګه وجب دی (کمامرّ)، نو څرنګه چي په دې دواړو کي مغايرت دی، نو ځکه يو له بل څخه کفايت نه کوي، او بل دا چي د دې سفر په وجه پر دغه حاجي د يومُ النحر قرباني واجب نه ده او دمِ تمتع واجب دی، نو غيرِ واجب به څرنګه د واجب لپاره کافي او قائم مقام سي. (فتح الهدايه، تسهيل)

د احرام په وخت کي د حيض حکم

ولو حاضت عند الإحرام أتت بغير الطّواف: د دې حاصل دا دی چي که د احرام تړلو په وخت کي يوه ښځه حائضه سوه (د حيض وينه يې شروع سوه)، نو هغې ته حکم دا دی چي غسل دي وکړي او احرام دي وتړي او له طواف څخه بغير نور ټول د حج ارکان دي اداء کړي، او بيا دي تر پاکېدلو وروسته طواف

وکړي، په دې لړ کې اول دلیل د حضرت عائشې هغه حدیث دی چې په هغه کې ذکر سوي دي چې کله حضرت عائشه رَضِيَ اللهُ عَنْهَا په "سَرِف" نومي ځای کې حائضه سوه، نو نبي ﷺ هغې ته د غسل کولو او د احرام تړلو او د حج د ټولو افعالو د اداء کولو حکم وکړی، لېکن له طواف څخه یې منع کړه (بخاري شریف، کتاب الحیض، باب الأمر بالنفساء.... حدیث رقم: ۲۹۴)، نو د هرې حائضې ښځې لپاره دغه حکم دی چې په داسې حال کې به همدغه اعمال تر سره کوي.

دویم دلیل دا دی چې طواف په مسجد کې کیږي او د ښځې لپاره د حیض په حالت کې مسجد ته تلل منع دي، لېکن وقوف په دښت کې کیږي، او له دې څخه حائضه ښځه نه ده منع سوې، نو ځکه به د هغې لپاره د وقوف او نورو اجازه وي، او ښځه چې کوم غسل کوي، هغه به مفید وي، ځکه چې د حیض په حالت کې غسل د نظافت او صفا والي لپاره کیږي، د لمانځه لپاره نه کیږي، نو ځکه به مفید وي (چې نظافت او صفایي راسي).

ولوعند الصدر ترکته: یعني که یوه ښځه تر طواف زیارت او وقوف عرفه وروسته د طواف صدر په وخت کې حائضه سوه، نو هغه دې طواف صدر پرېږدي، یعني داسې ښځه د طواف صدر له اداء کولو څخه بغیر هم له مکې څخه وتلای سي او خپل کور ته تللای سي، او د طواف صدر د پرېښوولو په وجه پر هغې دَم وغیره نه واجبیږي، ځکه چې نبي ﷺ حائضو ښځو ته د طواف صدر د پرېښوولو رخصت ورکړی دی. (بخاري شریف، کتاب الحج، باب طواف الوداع، حدیث رقم: ۱۷۵۵)

کمن أقام بمکّة: یعني حائضه ښځه دې طواف صدر پرېږدي لکه څرنګه چې د هغه کس لپاره د طواف صدر پرېښوولو حکم دی کوم چې په مکه مکرّمه کې استوګن (مقیم) وي، یعني مکه مکرّمه خپل کور او استوګنځی وګرځوي، نو پر هغه طواف صدر واجب نه دی؛ ځکه چې طواف صدر پر هغه چا واجب دی چې له مکې مبارکې څخه ځي (یعني پر آفاقیانو واجب دی).

او دا پورتنی حکم هغه وخت دی چې کله دا کس د ذو الحجې له دیارلسمې ورځې څخه مخکې د مقیم کېدلو نیت وکړي، او که تر دې وروسته د مقیم کېدلو نیت وکړي، نو پر هغه طواف صدر لازمیږي؛ ځکه په دې وخت کې طواف صدر کول واجب دي، نو که د طواف صدر تر وجوب وروسته یو څوک مکه مبارکه کور جوړ کړي، نو پر هغه هم طواف صدر واجب دی، ځکه چې هغه مخکې واجب سوی دی، نو ځکه اوس نه ساقطیږي. والله أعلم بالصواب



بَابُ الْجِنَايَاتِ

(دا) باب د جرمونو (په بيان کې) دى

تشريح: جنايات جمع د جنايـة ده، لغوي معنىٰ يې ده: جرم، او اصطلاحي معنىٰ يې ده: هغه کار چې په حالت د احرام يا په حرم شريف کې حرام او ممنوع وي.

مصنف رَحِمَهُ الله د مُحرِم (احرام تړونکي) له احکامو څخه تر فراغت وروسته اوس هغه عوارض ذکر کوي کوم چې احرام ته عارضيږي، يعني جنايات، إحصار او فوات او دا په دريو بابونو کې ذکر کوي، او معلومه خبره ده چې عوارض وروسته پيښيږي، نو ځکه يې بـابُ الجنايـات وروسته ذکر کړی دی.

د احرامو د ممنوعاتو د جزاء او کفارې تفصيل

تَجِبُ شَاةٌ إِنْ طَيَّبَ مُحْرِمٌ عُضْوًا واجبيږي پسه که چيرې خوشبويي ولګول محرم پر يوه (کامل) اندام وَإِلَّا تَصَدَّقَ کنې (يعني که تر يوه اندام پر کمه حصه يې خوشبويي ولګول نو پسه نه واجبيږي بلکې) صدقه دې وکړي أَوْ خَضَبَ رَأْسَهُ بِحِنَّاءٍ (او همدارنګه پسه واجبيږي چې) يا محرم پر خپل سر نکريزي ولګولې (سر يې په نکريزو سور کړ) أَوِ ادَّهَنَ بِزَيْتٍ يا يې د زيتون تېل (روغن) ولګول أَوْ لَبِسَ مَخِيْطًا يا يې واغوستل ګنډل سوې جامه أَوْ غَطّٰى رَأْسَهُ يَوْمًا يا يې پټ کړ خپل سر يوه (کامله) ورځ وَإِلَّا تَصَدَّقَ کنې صدقه دې وکړي أَوْ حَلَقَ رُبْعَ رَأْسِهِ أَوْ لِحْيَتِهِ يا يې وخرييل د خپل سر څلورمه يا خپل ږيره (ږيره که څه هم تر څلورمه کمه وي) وَإِلَّا تَصَدَّقَ کَالْحَالِقِ کنې صدقه دې وکړي لکه (د بل چا) سر ورخريونکی (يعني لکه محرم چې د بل چا سر ور خرييي).

اللغـات: ﴿خضـب﴾ د ضـرب ماضـي ده: نکريـزي يـا بـل شـی پـر سـر لګـول، سـر رنګـول، ﴿حناء﴾ نکريزي.

تشريح: مسئله دا ده چې د مُحرِم لپاره د احرام په حالت کې عطر او خوشبويي استعمالول ممنوع دي، اوس که يو محرم عطر استعمال کړي، نو هغه جنايت وکړی، لهذا د دې جنايت تاوان به ورکوي، د هغه تفصيل دا دی چې که يې لږ عطر ولګول او پر توله اندام يې نه ولګول يعني تر يوه اندام پر کمه

حصه يې ولګول، نو پر هغه صدقه واجبيږي؛ ځکه چې د هغه جرم کم دی، او که پر ټوله اندام مثلاً پر کامل سر يا پنډۍ يا ورون يې عطر ولګول، نو په دې صورت کې پر هغه د دَم (پسه) ذبح کول واجبيږي؛ دليل دا دی چې جرم کامل کيږي په پوره فايده اخيستلو سره، او پوره فايده اخيستل په کامل اندام کې راځي، لهذا پر کامل اندام به پوره سزا ورکول کيږي.

فايده: د احرام په حالت کې چې په کومو ځايونو کې دَم واجبيږي، په هغه ټولو ځايونو کې واجب سوی دَم په پَسه سره اداء کيږي، لېکن دوه ځايونه داسې دي چې هلته پَسه کفايت نه کوي او په هغه کې بدنه يعني اوښ يا غويي واجبيږي: (۱) اول ځای دا دی که انسان په حالت د جنابت يا په حالت د حيض او نفاس کې طواف زيارت وکړي، نو پر هغه بدنه واجبيږي، (۲) دويم ځای دا دی چې که تر وقوف عرفه وروسته يو څوک جماع وکړي، نو پر هغه هم بدنه واجبيږي.

فايده: که په حالت د احرام کې داسې صدقه واجب سوه چې د هغې هيڅ اندازه معلومه نه وه، نو په داسې صورت کې د هغې اندازه د غنمو نيم صاع دی، نو نيم صاع غنم به صدقه کوي، هو!! که يو چا په حالت د احرام کې سپږه يا ملخ مړ کړی، نو په دې کې د صدقې اندازه ټاکلې نه ده، بلکې محرم ته اختيار دی چې څومره صدقه ورکوي، لهذا که يو موټ يا دوه موټه غنم يا بل شی ورکړي نو هم کافي دي. (فتح الهدايه)

أو خضب رأسه بحناء أو ادّهن بزيت أو لبس مخيطًا إلخ: يعني که مُحرِم خپل سر په نکريزو سور کړی، نو پر هغه هم يو دم (پَسه) واجبيږي، ځکه چې نکريزي يو ډول خوشبويي او عطر دي، لکه په حديث کې چې راځي "الحِنَّاءُ طِيبٌ" (سنن نسائي، وطبراني ج:۴، ص:۲۱۸)، او د محرم لپاره خوشبويي لګول جرم دي، نو ځکه به پر هغه دَم واجبيږي. او که يو محرم په داسې توګه نکريزي يا بل شی پر سر ولګوی چې سر په پټ سي او ټوله وربښتيان سره وموښلي، نو پر هغه دوې قرباني واجبيږي: يوه قرباني د عطر لګولو په وجه او دويمه د سر د پټولو په وجه؛ ځکه په حالت د احرام چې څرنګه عطر لګول حرام دي، همدارنګه سر پټول هم حرام دي.

أو ادّهن بزيت: همدارنګه که محرم د زيتون تېل ولګول، نو په دې صورت کې هم د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز پر هغه دم (پسه) واجب دی، او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نيز صدقه پر واجب ده؛ د صاحبينو دليل دا دی چې د زيتون تېل له خوراکي شيانو څخه دي، د عطر او خوشبويۍ سره د دې هيڅ تعلق نسته، خو کله چې په دې سره د وربښتيانو سپږې ختميږي او د سر بيروالی هم په ليرې کيږي، نو په دې وجه د دې په استعمال کې لږ نفع او فايده هم سته، لهذا د محرم په حق کې خو به د دې استعمال جنايت وي، لېکن جنايتِ قاصره (ناقص جرم) به وي، او جنايتِ قاصره صدقه واجبوي، دم نه واجبوي.

د اما صاحب دليل دا دی چي بېشکه د زيتون تېل خوشبويي نه ده، لېکن د خوشبويۍ اصل دی، نو څرنګه چي د خوشبويي او عطرو په استعمال سره دم واجبيږي، همداسي به د هغو د اصل په استعمال سره هم دم واجبيږي، او بل دا چي د زيتون په تېلو کي يو ډول خوشبويي هم سته او سپږي هم وژني، ورېښتيان هم نرموي، خيره هم ليري کوي، نو د دې ټولو شيانو په وجه به حتمًا جنايت کامل وي، او جنايت کامله دم واجبوي، نو ځکه به دزيتونو په تېلو سره دَم واجبيږي*.

يادونه: دا پورتنی اختلاف د زيتون په هغه تېلو کي دی کوم چي خالص وي، لېکن که په دې تېلو خوشبوداره شی ګډ کړل سوی وي، لکه بنفشه، چمبېلي او داسي نور، نو بيا د هغه په لګولو سره د ټولو په نېز دَم واجبيږي، ځکه چي اوس هغه عليحده خوشبويي سوه، ها! که دا تېل پر جسم نه ولګوي، بلکي د خوراک په توګه يې استعمال کړي، نو دم نه واجبيږي، ځکه چي دا د خوشبويي په توګه استعمالول نه سو، بلکي خوړل سو. (فتح الهدايه)

أولبس مخيطًا اوغطّى رأسهٗ يومًا وإلّا تصدّق: همدارنګه که يو محرم ګنډل سوې جامه يوه ورځ يا يوه شپه واغوستله، يا يې خپل سر يوه ورځ يا يوه شپه پټ کړی، نو هم پر هغه دَم واجبيږي، او که تر يوې ورځي يا يې تر يوې شپې کم دا عمل وکړی، نو صدقه پر واجبيږي (همدا راجح قول دی [الدر المختار ج: ٢، ص: ٢٢])، لېکن امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله فرمايي چي که تر نيمي ورځي يې زيات دا عمل وکړی، نو دم پر واجبيږي، کنې نه پر واجبيږي، او امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي محض د ګنډل سوي جامې په اغوستلو سره دم واجبيږي؛ د امام شافعي دليل دا دی چي کله محض په جامه سره بدن پټ کړل سي، نو فايده او راحت کامل سو، نو ځکه به پر هغه دم واجبيږي. زموږ دليل دا دی چي په جامه اغوستلو سره د راحت معنیٰ مقصود ده يعني يخ او ګرمي ليري کول؛ ځکه چي د جامې اغوستل هم د دغه لپاره دي، او دا معنیٰ کامليږي هم، او قاصر کيږي هم، او د کامل او قاصر په مينځ کي حد فاصل ضروري دی، چي جزاء د هغه مطابق وټاکل سي، نو حد فاصل يوه ورځ يا يوه شپه وټاکل سوه، يعني يوه پوره ورځ يا يوه پوره شپه اغوستل کامل جرم دی، نو د دې په وجه سره به کامله جزاء يعني دم واجبيږي، او تر دې کمه موده قاصر (ناقص) جرم دی، نو د دې په وجه به قاصره جزاء يعني صدقه واجبيږي، او څرنګه چي امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله اکثر د کُل قائم مقام کوي، نو ځکه د هغه په نېز هم د ورځي د اکثره حصې په اغوستلو کي کامله جزاء يعني دم واجبيږي.

أوحلق رُبع رأسه أولحيته وإلّا تصدّق كالحالق: همدارنګه که مُحرِم رُبع سر يعني د سر څلورمه حصه يا د ږيري څلورمه حصه يا تر دې زياته حصه وخرېيل، نو زموږ په نېز پر هغه دَم واجبيږي، او

---

* **راجح قول**: دامام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی، كذا في الدر المختار (ج: ٢، ص: ٢١٩). [القول الراجح ج: ١، ص: ٢٢٠]

که د خرېيلو اندازه له رُبع څخه کمه وه، نو پر هغه صدقه واجبېږي، امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چې پر محرم د دَم د وجوب په باره کې د قليل او کثير تر مينځ هيڅ فرق نسته، لهذا که محرم له رُبع څخه کم وربېتيان يا ږيره وخرېيي، نو هم پر هغه دم واجبېږي، حتىٰ که درې يا څلور وربېتيان وخرېيي نو هم دم پر واجبېږي؛ د امام شافعي دليل قياس دی يعني وربېتيان د حرم پر وښو قياسوي يعني که محرم د حرم لږ وابنه يا بوټي را وکاږي، نو پر هغه هم دم واجبېږي، که څه هم دوه، درې تاره وي، همداسې به وربېتيان هم وي. زموږ دليل دا دی چې اصل مقصود انتفاع (نفع اخيستل) دي يعني پر انتفاع د وجوب دارومدار دی، اوس موږ وينو چې د رُبع سر خرېيل هم پوره او کامله انتفاع ده، ځکه چې په خلګو کې د دې عادت هم سته، لکه د تُرکيانو عادت چې صرف د سر مينځ خرېيل دي لنډه دا چې کله د رُبع سر په خرېيلو سره انتفاع کاملېږي، نو په دې سره به جنايت هم کاملېږي او له رُبع څخه د کمې حصې د خرېيلو په صورت کې به جنايت ناقص وي، او د کامل جنايت په صورت کې دَم واجبېږي او د قاصر جنايت په صورت کې صدقه واجبېږي، نو ځکه د رُبع سر د خرېيلو په صورت کې به دم او له رُبع څخه د کم خرېيلو په صورت کې به صدقه واجبېږي.

د رُبع سر چې کوم حکم دی، هغه د رُبع لحيه هم دی؛ ځکه چې په بعضې خلګو لکه په عراقيانو او عربو کې د رُبع لحيه خرېيل هم معتاد دي، لهذا که يو محرم رُبع لحيه وخرېيي، نو پر هغه هم دم واجبېږي.

كالحالق: أي تَصَدَّقَ تَصَدُّقًا كَتَصَدُّقِ الْحَالِقِ شَعْرَ رَأْسِ غَيْرِهِ: يعني له رُبع څخه د کمې حصې پر خرېيونکی صدقه واجب ده لکه څرنګه چې د بل چا د سر پر خرېيونکی صدقه واجب ده، يعني که يو محرم د بل چا (برابره ده محرم وي او که غير محرم وي) سر ور وخرېيي، برابره ده د هغه په حکم سره وي، که نه وي، په دواړو صورتونو کې پر سر ور خرېيونکي (حالق) صدقه واجب ده؛ ځکه چې د انسان د بدن وربېتيان او نور ليري کول د احرام له ممنوعاتو څخه دي، ځکه چې پر بدن راشين کېدونکی شی د أمان مستحق دی، لکه د حرم وابنه او بوټي چې د أمان او احترام مستحق دي، نو څرنګه چې د حرم وابنه کاږل جزاء واجبوي، همداسې به د بل انسان د وربېتيانو په خرېيلو سره هم پر ور خرېيونکي جزاء يعني صدقه واجبېږي، ها! که يو څوک دا سوال وکړي چې کله خبره داسې ده، نو د بل انسان د سر په ور خرېيلو بايد دم واجب کړی سي، لکه د خپل سر په خرېيلو سره چې دم واجبېږي، د دې جواب دا دی چې د خپل سر په خرېيلو کې خو جنايت کامل دی (ځکه چې په دې کې ارتفاق کامل دی)، لهذا په دې صورت کې به جزاء کامل يعني دم واجبېږي، او د بل انسان د سر په ور خرېيلو کې جنايت قاصر (ناقص) دی، او د جنايتِ قاصره په وجه صدقه واجبېږي.

● ● ● ● ●

په پوډر يا داسي بل شي سره وربښتان ليري کول

مسئله: که په پوډر يا کريم او داسي نورو سره وربښتان صفا کړي، يا يې په نوسي وکاږي، نو د دې حکم هم د خرېيلو په شان دی، نو کومه جزاء چي د خرېيلو په صورت کي يا په غچي سره د کوچني کولو په صورت کي ده، هاغه جزاء دلته هم د تفصيل مطابق واجبيږي. (غنية الناسک ص: ۲۵۷، فتاوىٰ هنديه ج:۱، ص: ۲۴۴)

د احرامو د ممنوعاتو د جزاء او کفارې تفصيل

أَوْ رَقَبَتَهُ (او ممدارنګه پسه واجبيږي چي) يا (يې وخرېيل) خپل څټه أَوْإِبْطَيْهِ أَوْ أَحَدَهُمَا يا (يې وخرېيل) خپل دواړه بغلونه يا يو بغل أَوْ مَحْجَمَهُ يا (وخرېيي) خپل د ښکر لګولو ځای وَفِيْ أَخْذِ شَارِبِهِ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ او (د محرم) د خپل برېت په اخيستلو (کوچني کولو) کي د يوه عادل کس فيصله ده (يعني د هغه د جزاء په هکله چي يو عادل کس کومه فيصله وکړي، د هاغه مطابق پر مُحرِم جزاء واجبيږي) وَفِيْ شَارِبِ حَلَالٍ أَوْ قَلْمِ أَظْفَارِهِ طَعَامٌ او د حلال کس د برېت په اخيستلو يا د هغه د نوکانو په پرېکولو کي خوراک (غنم وغيره) دي أَوْ قَصَّ أَظْفَارَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ فِيْ مَجْلِسٍ (او ممدارنګه پسه واجبيږي چي) يا پرېکړي د خپل دواړو لاسو او دواړو پښو نوکان په يوه مجلس کي أَوْيَدًا أَوْ رِجْلًا يا (پرېکړي نوکان) د يوه لاس او پښې وَإِلَّا تَصَدَّقَ کنې (يعني که داسي نه وي، نو) صدقه دي وکړي كَخَمْسَةٍ مُتَفَرِّقَةٍ لکه پنځه جلا، جلا نوکان (چي پرېکړي) وَلَا شَيْءَ بِأَخْذِ ظُفْرٍ مُنْكَسِرٍ او شي نسته (پر محرم) د مات نوک په اخيستلو (ليري کولو) کي وَإِنْ تَطَيَّبَ أَوْلَبِسَ أَوْحَلَقَ بِعُذْرٍ او که يې خوشبويي ولګول يا يې (ګنډل سوې کپړه) واغوستل يا يې سر وخرېيي د يو عذر په وجه ذَبَحَ شَاةً نو ذبح دي کړي يو پسه أَوْ تَصَدَّقَ بِثَلَاثَةِ أَصْوُعٍ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِيْنَ يا صدقه دي کړي درې صاعه پر شپږو مسکينانو أَوْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ يا روژه دي ونيسي درې ورځي.

اللغات: ﴿شارب﴾ برېت، شارب ځکه ورته وايي چي د شُرب (چيښلو) په وخت کي په اُوبو کي واقع کيږي ګواکي هغه چيښونکی (شارب) دی؛ وسُمّي بالشارب؛ لأنه يقع في الماء عند الشرب كأنه شاربٌ منه. ﴿الرقبة﴾ غاړه، څټ، ورمېږ، ﴿إبط﴾ بغل، تخرګ، جمع: آباط، ﴿محجم﴾ موضع

الحجامة، د ښکر لګولو ځای، جمع: محاجم ﴿حکومة﴾ حُکُوْمَةُعَدْلٍ: د عادل کس فيصله، دا يو اصطلاح ده چې که عادل کس څنګه فيصله وکړي، نو د هغه مطابق به حکم کول کيږي.

تشريح: يعني که محرم خپل ټوله څټ وخرېيي، يا يې دواړه بغلونه (تخرګونه) وخرېيل، يا يې يو بغل وخرېي، نو هم پر هغه دَم (پَسه) واجبيږي، ځکه چې څټ هم په خرېيلو سره مقصود دی، يعني بعضي خلک قصداً د ښکلا او زينت لپاره خپل څټونه خرېيي، خصوصاً انګرېزان. همدا ډول بغلونه هم د بدبويي د ليرې کولو او راحت حاصلولو لپاره خرېيل کيږي، لهذا حلقُ الإبط د حلقُ العانة سره مشابه سو، او حلق العانة يعني تر نامه لاندې وړېښتيان خرېيل دم واجبوي، نو ځکه د څټ يا بغل په خرېيلو سره به هم دم واجبيږي.

أو محجمه: همدارنګه که يو محرم کس د ښکر لګولو ځای وخرېي، نو هم پر هغه دم واجبيږي د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز، او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نيز پر هغه صدقه واجبيږي (که چيرې تر سر خرېيلو وروسته ښکر نه ولګوي، او که ښکره ولګوي، نو دم واجبيږي)؛ د صاحبينو دليل دا دی چې د دې ځای په خرېيلو کې د څه خيرې او د ګندګۍ ليرې کول راغله نو دا جنايت او جرم سو، خو پوره خيره ليرې نه سوه، لهذا دا جرم ناقص سو، او د ناقص جرم په صورت کې صدقه واجبيږي، نو ځکه په دې صورت کې به هم صدقه واجبيږي.

د امام صاحب دليل دا دی چې دا ځای د ښکر لګولو په حق کې کامل اندام دی، نو ګواکې له کامل اندام څخه خيره ليرې کړل سوه، او د احرام په حالت کې له کامل اندام څخه خيره او ګندګي ليرې کول دَم واجبوي، نو ځکه په دې صورت کې به دم واجبيږي *.

که محرم کس خپل برېتونه کوچني کړي يا يې وخرېي، نو يو عادل کس چې کومه فيصله وکړي، د هاغه مطابق پر محرم جزاء واجبيږي. او عادل کس به د ږيرې څلورمه حصه (رُبع اللحية) معيار جوړوي، يعني دا کوچني کړل سوي يا خرېيل سوي برېتونه به د ږيرې د څلورمې حصې (رُبع اللحية) سره اندازه کوي، نو که چيرې يې د برېتو وړېښتان دومره پرېکړي وي کوم چې د ږيرې د څلورمې سره برابر وي، نو يو دَم يعني يو پَسه (يا يوه بزه يا داسې نور) لازميږي، او که چيرې پرېکړل سوي وړېښتان د ږيرې د څلورمې څلورمه وي، نو د يوه پسه د قيمت څلورمه لازميږي. (شفاء الارواح. ثمرة النجاح)

---

* راجح قول: د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله قول راجح دی. كذا في رد المحتار: قوله إلا فصدقة أي وإن لم يحتجم بعد الحلق فالواجب صدقة (رد المحتار ج:۳، ص:۳۳۱). وقال المفتي غلام قادر النعماني: والحاصل أن الصدقة في الحلق فقط والدم في الحلق والحجامة كليهما. [القول الراجح، ج:۱، ص: ۲۲۲]

وفي أخذ شاربه حكومةُ عدل وفي شارب حلال أو إلخ: يعني كه محرم خپل برېتونه كوچني (غڅي) كړل، يا يې وخرېيل، نو يو عادل كس چي كومه فيصله وكړي، د هاغه مطابق پر محرم جزاء واجبيږي. او عادل كس به د ږيري څلورمه حصه (رُبع اللحية) معيار جوړوي، يعني دا كوچني كړل سوي يا خرېيل سوي برېتونه به د ږيري د څلورمي حصې (رُبع اللحية) سره اندازه كوي، نو كه چيري يې د برېتو وربېنتان دومره پرېكړي وي كوم چي د ږيري د څلورمي سره برابر وي، نو يو دَم يعني يو پُسه (يا يوه بزه يا داسي نور) لازميږي، او كه د ږيري د څلورمي حصې نيمه حصه وه، نو نيم پُسه لازميږي، او كه چيري پرېكړل سوي وربېنتان د ږيري د څلورمي څلورمه وي، نو د يوه پسه د قيمت څلورمه لازميږي.

وفي شارب حلال أو قلم أظفاره طعام: يعني كه يو محرم د غيرِ محرم (حلال كس) برېتونه كوچني (غڅي) كړل، يا يې د هغه نوكان پرېكړل، نو په دواړو صورتونو كي پر محرِم د خپلي خوښي مطابق طعام (غنم وغيره) صدقه كول واجب دي؛ دليل مخكي تېر سو يعني چي كوم شی د انسان پر بدن راشين كيږي، د هغه ليري كول د احرام له ممنوعاتو څخه دي (لكه څرنګه چي د محرم لپاره وابنه كښل د احرام له ممنوعاتو څخه دي)، او بل دا چي د غيرِ محرم د برېتو په كوچني كولو او د نوكانو په پرېكولو كي محرم ته څه راحت هم حاصليږي، په دې توګه چي يو انسان د بل انسان د نوكانو له خيري او د برېتو له غټوالي او ناسموالي څخه تكليف او ناخوښي محسوسوي، كه څه هم دا تكليف له هغه تكليف څخه كم دی كوم چي له خپلو خيرو څخه محسوسيږي، لهذا دا د معمولي درجې جرم دی، نو ځكه به محرم دومره طعام په صدقه كي وركوي چي مناسب او د ده خوښه وي.

أو قصّ أظفار يديه و رجليه في مجلسٍ: دا پر مخكيني عبارت "تجب شاة إن طيّب" باندي عطف دی، يعني كه محرم په يوه مجلس كي د خپلو لاسو او پښو ټوله نوكان پرېكړل، نو هم پر هغه دَم (پسه) واجب دی؛ ځكه چي نوكان پرېكول د احرام له ممنوعاتو څخه دي، او د احرام له ممنوعاتو څخه ځكه دي چي د نوكانو په پرېكولو سره خيره (او چټلي) هم ليري كيږي او د بدن راشنه كېدونكي شيان هم ليري كيږي او انسان ته په دې سره راحت او فايده هم حاصليږي، لهذا كله چي يې ټوله نوكان پرېكړل، نو دا د كاملي درجې نفع اخيستل سوه او د احرام په حالت كي كامله نفع اخيستل كامل جرم دی، او د كامل جرم په وجه دم وا...يږي، نو ځكه به په دې صورت كي دم واجب وي.

أو يدًا أو رجلًا : همدارنګه که محرم فقط د يوه لاس يا د يوې پښې پنځه نوکان پرېکړي، نو پر هغه هم دم واجبيږي، ځکه چې يو لاس يا يوه پښه د څلورو سره وو يعني د دواړو لاسو او دواړو پښو څلورمه حصه ده، او د دم د وجوب په حق کې څلورمه حصه د کُل قائم مقام ده، لکه د سر د څلورمې حصې خرېيل چې د ټوله سر د خرېلو قائم مقام دي.

فايده : او که په جلا مجلسونو مثلاً په څلورو مجلسونو کې يې ټوله نوکان پرېکړل، نو د امام محمد رَحِمَهُ الله په نيز په دې صورت کې هم يو دم واجبيږي؛ ځکه چې د دې کفارې بنياد پر تداخل دی، په دې شرط چې جنس يو وي، نو په ټولو جنايتونو کې به تداخل کيږي، او يو دم به واجبيږي، لهذا دا مسئله د افطار د کفارې سره مشابه سوه، يعني که يو سړی په رمضان کې قصداً يو څو روژې ماتې کړي، نو د جنس د متحد کېدلو په وجه به پر هغه په آخر کې يوه کفاره واجبيږي، ها! که کفاره په مينځ کې واقع سوه، مثلاً يو وار يې د يوه لاس يا يوې پښې نوکان پرېکړل او کفاره يې ورکړه، بيا يې د بل لاس يا پښې نوکان پرېکړل، نو د دويم لپاره به دويمه کفاره ورکوي، اوله کفاره کفايت نه کوي، ځکه چې اول جنايت د اولې کفارې په وجه ختم سو، لهذا دويم جنايت به د اول جنايت په کفاره کې تداخل نه کوي. او شيخين رَحِمَهُمَا الله فرمايي چې که مُحرم د څلورو مجلسونو په هر مجلس کې د يوه لاس يا يوې پښې پنځه سره نوکان پرېکړل، نو پر هغه څلور دمه (پسونه) واجبيږي، يعني د هر مجلس لپاره يو دم (به) واجبيږي، ټوله په يو بل کې تداخل نه کوي؛ ځکه چې د قربانۍ په کفاره کې د عبادت معنیٰ غالب ده (نو څومره کفارې چې زياتيږي، هغومره به عبادتونه زياتيږي)، لهذا په دې کې به تداخل کيږي، لېکن دا تداخل به د مجلس په اتحاد سره مقيد وي، يعني که مجلس يو وي، نو تداخل به کيږي او يو دم به واجبيږي، او که مجلس يو نه وي، نو تداخل به نه کيږي، بلکې ډېر دمونه به واجبيږي (چې عبادتونه ډېر سي)، لکه د سجدې په آيت کې چې همدغه حکم دی، يعني که د سجدې يو آيت په يوه مجلس کې په وار وار تلاوت کړی سي، نو د ټولو وارونو لپاره به يوه سجده کافي وي، او که مجلسونه مختلف او بېلابېل وي، نو د هر وار لپاره به جلا سجده کوي.

وإلا تصدّق كخمسة متفرّقة : يعني که تر پنځو نوکانو کم پرېکړي يا يې په متفرّقه توګه پرېکړي، نو د هر يوه نوک په بدله کې صدقه لازم ده (يعني د هر نوک په عوض کې به يوه صدقة فطر يعني نيم صاع غنم ورکوي).

كخمسة متفرّقة : يعني که پنځه نوکان پرېکړي خو په متفرّقه توګه، لکه دوه نوکان د يوه لاس او درې نوکان د بل لاس څخه پرېکړي، نو په دې صورت کې هم د شيخينو رَحِمَهُمَا الله په نيز صدقه لازم ده (چې پنځه صدقة فطر به ورکوي)، د امام محمد رَحِمَهُ الله په نيز دم لازم دی؛ د شيخينو رَحِمَهُمَا الله دليل دا

دی چي په دې سره کمال راحت نه حاصلیږي، نو دا کامل جنایت نه سو، نو ځکه پر هغه دم لازم نه دی *.

فایده: همدارنګه که په متفرقه توګه مثلاً شپږ، یا اُووه یا داسي نور مثلاً لس یا پنځلس یا شپاړس نوکان پرېکړي، چي د هغه په وجه شپږ صدقې یا اُووه صدقې یا لس یا پنځلس یا شپاړس صدقې لازمیږي، نو اوس که د دغه پنځو صدقو، یا شپږو صدقو یا د اُوو، یا لسو یا پنځلسو یا شپاړسو صدقو قیمت یوه دَم ته رسیږي، نو د یوه دَم له قیمت څخه به څه کمول کیږي، یعني د پنځو صدقو قیمت که مثلاً دوه زره کلداري وي او یو پُسه هم په دوه زره کلداري پیدا کیږي، نو له دوه زره کلدارو څخه به څه کم صدقه کول کیږي، یا مثلاً د شپاړسو صدقو قیمت پنځه زره کلداري وي او د پُسه قیمت هم پنځه زره کلدار وي، نو په دې صورت کي به له پنځو زرو څخه څه کمه صدقه ورکول کیږي، د دې لپاره چي یو دَم (کوم چي دلته له مفروض مقدار څخه خارج دی) لازم نه سي.

ولاشيء بأخذ ظفر منكسر: یعني که د محرم نوک خپله مات سو او را ځوړند سو، بیا محرم هغه پرېکړی او لیري یې کړي، نو پر محرم صدقه او هیڅ شی نه لازمیږي، ځکه چي نوک تر ماتېدلو وروسته نه غټیږي، لهذا اوس هغه د حرم د وچ بوټي او وچي درختي سره مشابه سو، او که د حرم وچ بوټی یا وچه درخته وکښل سي، نو جائز دي او هیڅ شی نه واجبیږي، نو همداسي به د مات سوي نوک په پرېکولو او لیري کولو سره هم هیڅ شی نه واجبیږي.

د یو عذر په وجه د احرام په حالت کي د ممنوع کار کولو حکم

وإن تطيّب أو لبس أو حلق بعذرٍ ذبح شاةً أو إلخ: مخکي د غیرِ معذوره مُحرِم د جنایت کولو بیان وو، اوس له دې ځایه د عذر په وجه د جنایت کولو حکم بیانوي، حاصل یې دا دی چي که یو محرم د عذر په وجه خوشبويي ولګول، یا یې ګنډل سوي کالي واغوستل، یا یې سر وخریی، نو اوس د دَم او د جزاء په باره کي هغه ته د دريو خبرو اختيار سته: ① که غواړي نو يو پُسه دي قرباني کړي، ② يا دي پر شپږو مسکينانو درې صاعه غله صدقه کړي (يعني هر مسکين ته دي نيم صاع ورکړي)، ③ يا دي درې روژې ونيسي، د دې اختيار دليل د قرآن کريم دا آيت دی ﴿فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ [سورة البقرة: ۱۹۶] (يعني څوک چي له تاسو څخه مريض وي، يا يې په سر کي څه تکليف وي هغه ته د فديې د اداء کولو لپاره په روژو، صدقه او قرباني کي اختيار دی)؛ ځکه دا آيت د معذوره په حق کي نازل سوی دی، او په دې کي د "أو" کلمه

---

* راجح قول: د شيخينو رَحِمَهُمَاالله قول راجح دی، كما في الهندية (ج:۱، ص:۲۴۴)، وكذا في البحر الرائق (ج:۳، ص:۲۱).

د تخيير لپاره ده، او په خپله نبي كريم ﷺ دلته "أو" پر تخيير حمل كړى دى (بخاري شريف، كتاب المحصر، حديث رقم: ۱۸۱۴)، په حديث كي ذكر سوي دي چي د كعب بن عجره رضي الله عنه په سر كي سپږي وې او له هغه څخه ډېر په تكليف وو، نو نبي ﷺ ده ته د سر خرېيلو حكم وكړى او بيايې پوښتنه څني وكړه "هَلْ عِنْدَكَ نُسكٌ؟" (آيا ته د قرباني طاقت لرې)، كعب بن عجره رضي الله عنه وفرمايل "لَا أَقْدِرُ عَلَيْه" (اې د الله نبي! زه د قرباني طاقت نه لرم)، نو نبي ﷺ هغه ته د "دريو روژو نيولو" يا "شپږو مسكينانو ته د خوراک وركولو" حكم وكړى. (بنايه ج: ۴، ص: ۲۶۷)

●●●●●

عذر كوم معتبر دى؟

عذر صرف هغه عذر معتبر او مانع جزاء دى، كوم چي من جانب الله وي، مثلاً مرض، حيض او نفاس او داسي نور، او كه هغه عذر د بندګانو له طرفه وي مثلاً يو څوک محرم كس پر جنايت كولو مجبوره كړي (جبراً جنايت په وكړي)، نو داسي عذر معتبر نه شمېرل كيږي، د مثال په توګه يو څوک محرم پر خوشبويي لګولو يا د ګنډل سوي جامې په اغوستلو باندي مجبوره كړي، نو په داسي صورت كي محرم ته هيڅ قسم اختيار نه حاصليږي، بلكي د قاعدې مطابق جزاء باندي واجبيږي. (غنية الناسک ص: ۲۳۹)

مسئله: كه محرم د احرام په حالت كي يوه سپږه مړه كړه، يا يې يو ملخ مړ كړى، نو له نيم صاع څخه كمه صدقه لازميږي، لهذا كوم مقدار چي د ده خوښه وي، هغه دي صدقه كړي، مثلاً يو څو خرماوي، يا يو موټ غله، يا صرف يوه خرما او داسي نور (او كه محرم د بل چا سپږه ور مړه كړي، نو پر محرم هيڅ جزاء نه واجبيږي). (شفاء الارواح، انوار الايضاح)

د حرم شريف ملخان تر پښو لاندي كېدل

مسئله: ډېر ځله داسي كيږي چي په حرم شريف كي ملخان دومره زيات وي چي تو له لاري له هغوى څخه ډكي وي، نو په داسي حالت كي كه ملخان تر پښو لاندي سي او مړه سي، نو كه څه هم ډېر وي، په هغوى كي هيڅ جزاء نه لازميږي، خو بيا هم احتياط لازم دى. (غنية الناسک ص: ۲۹۰)



فَصْلٌ

(في بيان ما يفسد الحج وما لا يفسده)

تشريح: مخکي تر دې مصنف رَحِمَهُ الله د خوشبويي او داسي نورو ممنوعاتو احکام بيان کړل، اوس د جماع او دواعي الجماع احکام بيانوي، په دواړو کي وجه د مناسبت دا ده چي خوشبويي او داسي نور هم شهوت راپورته کوي؛ ځکه د خوشبويي په لګولو، يا د تېلو په استعمالولو او د وړښتانو په غوړولو او داسي نورو کي يو قسم راحت او زينت سته، نو ګواکي خوشبويي او داسي نورو وسائل د جماع دي او د شي وسيله تر شي مخکي وي، نو ځکه هغه مخکي کړل سوه، اوس د جماع او دواعي الجماع احکام بيانول کيږي.

د احرام په حالت کي په شهوت سره ښځي ته د کتلو، مسه کولو او مچولو حکم

وَلَاشَيْءَإِنْ نَظَرَإِلٰى فَرْجِ امْرَأَةٍ بِشَهْوَةٍ فَأَمْنٰى او شي نسته (پر محرم) که چيري يې وکتل و فرج ته د ښځي په شهوت سره او مني يې ووتل (انزال سو) وَتَجِبُ شَاةٌإِنْ قَبَّلَ أَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ او واجبيږي پُسه که يې مچ کړه (ښځه) يا يې مسه کړه په شهوت سره أَوْ أَفْسَدَ حَجَّهُ بِجِمَاعٍ فِيْ أَحَدِ السَّبِيْلَيْنِ قَبْلَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ يا يې فاسد کړی خپل حج په جماع کولو سره په يوه لاره کي د دوو لارو (يعني دمخ يا شا په لاره کي) مخکي تر درېدلو پر عرفات وَيَمْضِيْ وَيَقْضِيْ او جاري به ساتي (خپل حج) او قضاء به يې راوړي (بل کال) وَلَمْ يَفْتَرِقَا فِيْهِ او نه به سره جلا کيږي دوی دواړه په قضاء کي (يعني خاوند او ښځه چي په جماع سره يې حج فاسد کړی وو، د حج په قضاء راوړلو کي د دواړو سره جلا کېدل لازم نه دي).

اللغات: ﴿فرج﴾ شرمګاه، د ښځي تناسلي آله. ﴿أمنٰى﴾ د افعال ماضي ده: مني وتل، انزالېدل.

تشريح: مسئله دا ده که يو محرم د خپلي ښځي فرج ته د شهوت په نظر سره وکتل او په دې سره انزال سو، نو پر هغه هيڅ شی نه واجبيږي، نه دَم او نه صدقه وغيره؛ ځکه حرام کار د احرام په حالت کي جماع کول دي او هغه جماع نه ده کړې، بلکي دليري شخه انزال سو، نو ځکه د جماع د نه وجود په وجه په دې مسئله کي نه پر محرم دم واجبيږي او نه صدقه، لکه څرنګه چي د يوې ښځي په تصور کولو سره د محرم د انزالېدلو په صورت کي پر هغه دم او نور څه نه واجبيږي.

وتجب شاة إن قبّل أو لمس بشهوة: لېکن که محرم په شهوت سره ښځه مچ کړه، یا یې مسه کړه، نو پر هغه دَم (پسه) واجبیږي، برابره ده انزال سي او که نه سي.

په مبسوط کي همدغسي ذکر سوي دي، او په جامع صغیر کي انزال بدل شرط دي، په جامع صغیر کي فرمایي: "که په شهوت سره یې ښځه مسه کړه او انزال سو، نو دم پر واجبیږي"، لهذا د جامع صغیر له روایت څخه دا معلومیږي چي که انزال نه سو، نو پر محرم دم نه واجبیږي. (فتح الهدایه)

فایده: همدارنګه که محرم په مادون الفرج یعني په ورون یا بل ځای کي جماع وکړه، نو هم پر هغه دم واجبیږي، برابره ده انزال سي او که نه سي، لکه د مبسوط په روایت کي چي ذکر سوه.

له امام شافعي رَحِمَهُ الله څخه روایت دا دی چي په دې ټولو صورتونو کي یعني په شهوت سره د مچولو، مسه کولو او په مادون الفرج کي په جماع کولو سره که انزال سو، نو احرام فاسدیږي، امام شافعي رَحِمَهُ الله احرام پر روژې قیاسوي، یعني څرنګه چي په دې شیانو سره روژه فاسدیږي، په دې شرط چي انزال وسي، همداسي به په دې شیانو سره احرام هم فاسدیږي.

زموږ دلیل دا دی چي حج په جماع سره فاسدیږي، همدا وجه ده چي له جماع څخه بغیر په نورو ممنوعاتو سره حج نه فاسدیږي، مثلاً د عطرو، ګنډل سوو جامو او نورو په استعمال سره حج نه فاسدیږي، او ذکر سوي شیان یعني مسه کول، مچول او په مادون الفرج کي جماع کول مقصودي جماع نه ده، بلکي یو ډول خوند اخیستل دي، نو کله چي دا شیان جماع نه سوه، نو د هغو سره به د حج فساد هم متعلق نه وي، ها! دومره خبره سته چي په دې شیانو کي له ښځي څخه د خوند حاصلولو معنیٰ سته، او له ښځي څخه خوند حاصلول د احرام له ممنوعاتو څخه دي، نو ځکه به پر هغه دم واجب وي، په خلاف د روژې، ځکه چي په روژه کي شهوت پوره کول حرام دي، او په مادون الفرج کي بغیر له انزال څخه شهوت نه پوره کیږي، نو ځکه بغیر له انزال څخه به روژه نه فاسدیږي، خو که انزال وسي، نو روژه به فاسدیږي.

تر وقوف عرفه مخکي د جماع حکم

أو أفسد حجّه بجماع في أحد السّبيلين قبل الوقوف إلخ: که محرم خاوند تر وقوف عرفه (په عرفات کي تر درېدلو) مخکي د ښځي سره په قُبل یا دُبُر کي جماع وکړه، نو د خاوند حج فاسدیږي، او پر هغه یو دَم یعني د یوه پسه قربانول واجب دي، یا د اوښ یا غویي اُوومه حصه قربانول واجب دي، او که ښځه محرمه وه، نو د هغې حج هم فاسدیږي او مذکوره دَم پر هغې واجبیږي، او نور د حج پاته افعال به هغسي پوره کړي لکه څرنګه چي یې هغه محرم پوره کوي چي د هغه حج فاسد سوی نه وي،

لېکن را روان کال به د دې حج قضاء راوړي، د دې مسئلې اصل دا حديث دی "چې يو سړی د خپلې ښځي سره جماع وکړه په داسي حال کي چې دواړه محرم ول، او دا قصه تر وقوف عرفه مخکې پېښه سوه، نو نبي ﷺ دواړو ته د دَم قربانولو حکم وکړی (او له دَم څخه زموږ په نېز مراد پَسه دی، ځکه چې هغه د دَم ادنیٰ درجه ده) او ورېې فرمايل: "چې د حج افعال پوره کړئ او را روان کال د دې قضاء راوړئ" (سنن بيهقي، باب ما يفسد الحج، حديث رقم: ۹۷۷۸)، د صحابه وو له يو جماعت څخه هم داسي رانقل سوي دي.

امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چې د دې غټ جرم په وجه بدنه يعني د اوښ يا غوېي قربانول واجب دي، پَسه کافي نه دی او نه د اوښ يا غوېي يوه حصه کافي ده، د هغه دليل قياس دی يعني لکه څرنګه چې تر وقوف عرفه وروسته ښځه او خاوند جماع وکړي نو پر هغه بدنه واجبېږي، او بزه کفايت نه کوي، نو تر وقوفِ عرفه مخکې به هم په جماع سره بدنه واجبېږي.

خو زموږ بيان سوی حديث د امام شافعي په خلاف حجت دی، ځکه په دې حديث کي د "يُهْرِيقَانِ دَمًا" حکم مطلق دی يعني په دې کي د پَسه او بدنې هيڅ قيد نسته، لېکن څرنګه چې پسه اقل او ادنیٰ درجه ده، نو ځکه به هغه متعيّنول کيږي. او زموږ بل دليل دا دی چې د حج فاسدولو په وجه چې کله د حج قضاء واجب سوه، نو جرم سپک (خفيف) سو، او په سپک جرم کي پَسه هم کفايت کوي، نو ځکه به پَسه کافي وي.

ولم يفترقا فيه : يعني که دا پورتني خاوند او ښځه کوم چې يې د تېر کال حج د جماع په وجه فاسد کړی وو، اوس دويم وار د حج لپار بيا روان سي، نو زموږ په نېز پر هغو دا واجب نه ده چې سره جلا سي، يا هر يو جلا لاره غوره کړي، د دې په خلاف امام مالک رَحِمَهُ الله فرمايي چې هر وخت له کور څخه ووځي نو دواړه به سره جلا کيږي او نه به سره يو ځای کيږي، او د امام شافعي رَحِمَهُ الله مسلک دا دی چې تېر کال پر کوم ځای دوی جماع کړي وه، کله چې هغه ځای ته نژدې ورسيږي، نو سره جلا کيږي به؛ د دغو حضراتو دليل دا دی چې تېر کال يو وار دغه سړي او ښځي د حج په وخت کي جماع وکړه، نو ډېره ممکنه ده چې کله دوی د جماع د ځای سره تېرېږي، نو شهوت به بيا راپورته سي او بيا به دا دواړه له قابو څخه ووځي او په جماع کي به مشغول سي، نو له جماع څخه د خوندي کېدلو لپاره غوره دا ده چې هغه ځای ته له رسېدلو څخه مخکې سره جلا سي.

زموږ دليل دا دی چې حج کول او د حج لپاره سفر کول يو آسانه کار نه دی، بلکې هغه له تکليف او ستونزو څخه ډک دی، لهذا ښځه او سړی به دې ځای ته په رسېدلو سره د جماع د تصوّر پر ځای د افسوس او پښېماني اوښکي بيوي او د حال په ژبه سره به دا آواز کوي چې همدا هغه ځای دی چيري چې د يو معمولي خوند په خاطر بيا يو ستونزمن سفر ته اړ سو، لهذا دوی دواړه به نه له احرام څخه مخکې جلا کيږي، او نه تر احرام وروسته؛ ځکه چې دواړه خاوند او ښځه دي او د دوی

نکاح پاتـه ده، لهذا تر احرام مخکې خو د هغو لپاره جماع کول صحيح دي، او تـر احرام تړلو وروسته جماع ورتـه حلالـه نـه ده، او بيـا د مخکينـي جرم ستونزي او پرېشانۍ د دوی د تنبيه او خبرتيـا لپاره کافي دي، لهذا د دوی په حق کې به د بېلتون او جلاوالي هيڅ خبره نه کيږي او نه دا هيڅ معنیٰ لري.

تر وقوف عرفه وروسته د جماع حکم

وَبَدَنَةٌ لَوْبَعْدَهُ او (واجبيږي) بدنه کـه وروسـته تـر هغـه (يې جماع کړې) وي (يعني بعد الوقوف بعرفة) وَلَا فَسَادَ او فاسدوالی نسته (يعني حج يې نه فاسديږي) أَوْ جَامَعَ بَعْدَ الْحَلْقِ او (همدارنګه پـسه واجبيږي چي) يا يې جماع وکړه تر حلق وروسته أَوْفِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوْفَ الْأَكْثَرَ يا (يې جماع وکړه) په عمره کې مخکې تر دې چي (د عمرې) د طواف اکثره حصـه وکړي (يعني د طواف تر څلور شوطه پوره کولو مخکې يې جماع وکړه) وَ تَفْسُدُ او عمره يې فاسديږي (په دې جماع سره) وَيَمْضِيْ وَيَقْضِيْ او جاري به ساتي (خپل عمره) او قضاء به يې (هم) راوړي (تر دې وروسته) أَوْ بَعْدَ طَوَافِ الْأَكْثَرِ او (همدارنګه واجبيږي پـسه، چي جماع وکړي) تـر اکثره (څلور شوطه) طواف کولو وروسته وَلَا فَسَادَ او فاسدوالی نسته (يعني په دې صورت کې يې عمره نه فاسديږي، لوجود أكثرها) وَجِمَاعُ النَّاسِيْ كَالْعَامِدِ او د هېرېدونکي جماع (په حج او عمره کې) د قصداً (جماع) کونکي په څېر دی أَوْ طَافَ لِلرُّكْنِ مُحْدِثًا او (همدارنګه پـسه واجبيږي چي) يا طواف رکن (طواف زيارت) يې وکړی د بې اودسيا په حالت کې وَبَدَنَةٌ لَوْجُنُبًا او (واجبيږي) بدنه کـه د جنابت په حالت کې (يې طواف زيارت کړی) وي وَيُعِيْدُهُ او طواف به راګرځوي.

اللغات: ﴿محدث﴾ د افعال له بابه اسم فاعل دی: بې اودسه، هغه کس چي اودس يې نه وي.

تشريح: مسئله دا ده که يو محرم تر وقوف عرفه وروسته د خپلې ښځې سره جماع وکړي، نو د هغه حج نه فاسديږي، خو څرنګه چي هغه تر وقوف عرفه وروسته هم محرم دی او پر هغه د حج ځيني افعال لکه طواف زيارت او نور پاتـه دي، نو ځکه د دې جماع په وجه پر هغه يوه بدنه يعني اوښ يا غويی واجب دی، امام شافعي فرمايي چي د هغه حج فاسد سو؛ د امام شافعي دليل دا دی چي تر رمي (شيطانانو ويشتلو) مخکې د هغه احرام کامل دی، او په کامل احرام کې جماع حج فاسدوي.

زموږ دليل دا دی چي نبي ﷺ فرمايلي دي: "چا چي وقوف عرفه وکړی (يعني پر عرفات ودرېدی) د هغه حج پوره سوه" (ترمذي شريف، باب ما جاء من أدرک الإمام بجمع، حديث رقم: ۸۸۹)، لـه دې حديث څخه بالاتفاق دا مراد نه دي چي حج د افعالو اداء کولو په اعتبار سره پوره سو، ځکه چي اوس هم

بعضي ارکان پاته دي، لهذا اوس به يې مراد دا وي چې تر وقوفِ عرفه وروسته حج پوره سو يعني له فاسدېدلو څخه په أمن سو.

او د بدنه واجبېدلو دليل د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا دا قول دی "إذا جامع قبل الوقوف بعرفة فسد نسكه وعليه دم وإذا جامع بعد الوقوف فحجته تامة وعليه بدنة"، دويم دليل دا دی چې جماع د خوند حاصلولو لوړه درجه ده، نو د دې په وجه چې کوم شی واجبېږي، هغه به هم غليظ او د لوړې درجې وي، او هغه بدنه ده، نو ځکه بدنه واجب سوه.

فايده: په حج کي دننه کامله بدنه فقط دوه ځايه واجبېږي: ① يو په هغه وخت کي چې کله تر وقوفِ عرفه وروسته جماع وکړي، ② دويم په هغه صورت کي چې کله په حالت د جنابت کي طوافِ زيارت وکړي.

تر سَر خرَيلو وروسته د جماع حکم او د عمرې تر ځلورو شوطونو مخکي د جماع حکم

أو جامع بعد الحلق: دا پر مخکيني عبارت "وتجب شاة إن قبل..." باندي عطف دی، حاصل يې دا دی چې که محرم حاجي سر وخرېی لېکن تر اوسه يې طواف زيارت نه وو کړی چې جماع يې وکړه، نو نه د هغه حج فاسدېږي او نه بُدنه پر واجبېږي، خو ځرنګه چې د ښځو په حق کي هغه اوس هم محرم دی، نو ځکه يو پُسه پر واجبېږي؛ ځکه چې تر حلق وروسته په جنايت کي خفّت او سپکوالی راغلی (همدا وجه ده که هغه تر حلق وروسته ګنډل سوې جامه واغوندي يا عطر استعمال کړي، نو پر هغه هيڅ شی نه واجبېږي، ځکه د دې شيانو په حق کي هغه تر حلق وروسته حلال سو)، او ښکاره ده چې په معمولي جنايت کي پُسه کفايت کوي.

أو في العمرة قبل أن يطوف الأكثر وتفسد... أو بعد طواف الأكثر إلخ: د طواف اکثره حصه ځلور شوطه (ځلور دَوره) دي، مسئله دا ده چې که يو محرم د عمرې طواف شروع کړي او تر ځلور دوره (شوطه) پوره کولو مخکي يې جماع وکړه، نو زموږ په نېز د هغه عُمره هم فاسدېږي او يو پُسه هم پر واجبېږي، او د عمرې پاته افعال به پوره کړي، او که تر اکثره طواف يعني تر ځلور دوره (شوطه) وروسته يې جماع وکړه، نو عمره يې نه فاسدېږي، لېکن د جماع په وجه په دې صورت کي هم يو پُسه پر اجبېږي، او امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چې په دواړو صورتونو کي پر دې سړي بدنه (يعني اوښ يا غويی) واجبېږي؛ د امام شافعي دليل قياس دی، يعني عمره پر حج قياسوي، ځکه چې د هغه په نېز د حج په څېر عمره هم فرض ده او د هغه په نېز د حج په فاسدېدلو کي بدنه واجبېږي، لهذا د عمرې د فساد په صورت کي به هم بدنه واجبېږي.

زموږ دليل دا دی چې عمره سنت ده او حج فرض دی، نو عمره به په رُتبه او درجه کي له حج څخه کمه وي، لهذا که سنت يعني عمره فاسده سي، نو پُسه به واجبېږي، د دې لپاره چې د فرضو او سنتو په مينځ کي فرق پاته سي.

په هېره د جماع کولو حکم

وجماع النّاسي کالعامد: يعني چي څرنګه زموږ په نيز په قصداً جماع کولو سره د محرم حج او نور فاسديږي، همداسي په هېره په جماع کولو سره هم حج فاسديږي، امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي په هېره سره جماع کول حج نه فاسدوي، لکه څرنګه چي په هېره د جماع کولو په وجه روژه نه فاسديږي، همدا اختلاف هغه وخت دی چي کله يو څوک د بيدې ښځي سره جماع وکړي، يا په زوره د يوې ښځي سره جماع وکړي او دا ښځه محرمه هم وي، نو زموږ په نيز د محرمي ښځي حج فاسديږي، که څه هم ګنګهاره نه ده، لېکن د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نيز د هغې حج نه فاسديږي؛ د امام شافعي رَحِمَهُ الله دليل دا دی چي حُرمت (حرامولی) د هيري او خوب او داسي نورو عوارضو په وجه ختميږي، نو حرام فعل ګردسره جنايت نه سو، او کله چي جنايت نه سو، نو حج به هم نه فاسديږي، ځکه چي حج خو په جنايت کولو سره فاسديږي.

زموږ دليل دا دی چي حج او عمره د احرام په حالت کي د يو خاص ډول خوند حاصلولو په وجه فاسديږي، يعني د جماع په خوند سره حج فاسديږي، او د جماع خوند د هيري، خوب او نورو عوارضو په وجه نه ختميږي، يعني هېره او خوب د حصول لذت منافي نه دي، لکه څرنګه چي په هېره يا په زوره د جماع په وجه غسل هم واجبيږيا و حرمت مصاهرت هم ثابتيږي، نو کله چي د خوب، او هيري په حالت کي جماع په نورو مسئلو کي تأثير کوي، نو په حج کي به هم تأثير کوي او حج به فاسديږي.

د بې اودسيا په حالت کي د طواف زيارت کولو حکم

أو طاف للرّکن محدثًا وبدنة لو جنبًا: دا پر مخکيني عبارت " وتجب شاة إن قبل... " باندي عطف دی، حاصل يې دا دی چي که يو محرم په حالت د بې اودسيا کي طواف زيارت وکړی، نو پر هغه هم دَم (قرباني) يعني يو پُسه واجبيږي، ځکه چي په دې سره هغه په رکن يعني په طواف زيارت کي نقصان پيدا کړی، او په رکن کي نقصان پيدا کول زيات بد دي په واجب کي له نقصان پيدا کولو څخه، نو کله چي په رکن کي نقصان پيدا کول زيات بد دي، نو د هغه تلافي به هم په غټ شي يعني په پُسه سره کيږي، او په واجب يعني په طواف قدوم کي به د پيدا کېدونکي نقصان تلافي په کوچني شي يعني په صدقه سره کيږي، لهذا که طواف زيارت يې د جنابت په حالت کي وکړی، نو پر هغه به بدنه يعني اوښ يا غويی واجبيږي، همدا له ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنهُمَا څخه را نقل سوي دي، او دويم دليل دا دی چي جنابت د بې اودسيا په نسبت زيات غليظ او سخت دی، نو د بې اودسيا او جنابت تر مينځ د فرق ښکاره کولو لپاره به د جنابت د نقصان تلافي په بدنه سره کيږي، او د بې اودسيا د نقصان تلافي به په پُسه سر کيږي.

ويعيده: يعني كه يو محرم د بې اودسيا يا د جنابت په حالت كې طواف زيارت وكړي، نو هغه به دا طواف راګرځوي، د دې لپاره چې په كامله توګه اداء سي (په وَيُعِيْدُهُ كې واو د أَوْ په معنىٰ سره دی يعني يا دې بدنه [قرباني] اداء كړي يا دې دا طواف راګرځوي)، اصلاً په دې باره كې ټوله درې قولونه دي: (۱) اول قول دا دی چې تر څو دا سړی په مكه كې مقيم وي، تر هغه وخته پورې د دغه طواف راګرځول افضل دي، (۲) دويم قول كوم چې د علامه مرغيناني رَحِمَهُ الله په نېز ډېر صحيح دی دا دی چې كه هغه مخكې د بې اودسيا په حالت كې طواف زيارت كړی وي، نو د طواف راګرځول مستحب دي، او كه په حالت د جنابت كې يې كړی وي، نو د طواف راګرځول واجب دي (نو په بعضي نسخو كې چې "وعليه أن يعيد" ذكر سوي دي چې د دې طواف راګرځول واجب دي، له هغه څخه همدغه صورت مراد دی)؛ څكه چې د جنابت په وجه پيدا سوی نقصان د بې اودسی له نقصان څخه قوي او غټ دی، نو څكه په دې صورت كې به راګرځول واجب وي او د بې اودسيا په صورت كې به راګرځول مستحب وي.

يادونه: كه يو محرم په حالت د بې اودسيا كې طواف زيارت كړی وي او بيا يې راوګرځوي، نو پر هغه هيڅ قرباني او دَم نه واجبيږي، برابره ده په ايامِ نحر كې يې راوګرځوي او كه تر ايامِ نحر وروسته؛ څكه چې تر طواف راګرځولو وروسته خو نقصان او كمي ليري سوه، اوس صرف د نقصان شبهه پاته سوه او صرف د نقصان د شبهې په وجه هيڅ تاوان او دم نه واجبيږي. او كه يو محرم مخكې د جنابت په حالت كې طواف زيارت كړی وي، بيا يې په ايامِ نحر كې راوګرځوي، نو پر هغه هم هيڅ شی نه واجبيږي، نه قرباني او نه صدقه، څكه چې هغه طواف زيارت په خپل وخت كې را وګرځوی، او كه تر ايامِ نحر وروسته يې طواف راوګرځوی، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز خو بدنه ساقطيږي، لېكن دم يعني پسه واجبيږي (همدا راجح قول دی)؛ څكه چې په راګرځولو سره خو بدنه بالاتفاق ساقطيږي، لېكن د امام صاحب رَحِمَهُ الله مذهب دا دی چې كه د حج يو نسک له خپل وخت څخه وځنډول سي، نو پر هغه دم واجبيږي، نو څرنګه چې دلته هم طواف زيارت له خپل وخت يعني له ايامِ نحر څخه ځنډول سوی دی، نو څكه د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز د هغه د ځنډولو په وجه دم لازميږي. (حاشيه، فتح الهدايه)

بېله اودسه د طواف قدوم يا طواف صدر كولو حكم

وَصَدَقَةٌ لَوْ مُحْدِثًا لِلْقُدُوْمِ وَالصَّدْرِ او (واجبيږي) صدقه كه د بې اودسيا په حالت كې (يې كړی) وي طوافِ قدوم او طوافِ صدر أَوْ تَرَكَ أَقَلَّ طَوَافِ الرُّكْنِ (او همدارنګه پسه واجبيږي چې) يا يې پرېښوول كمه حصه (يعني درې شوطه يا تر دې كم) د طواف ركن وَلَوْ تَرَكَ أَكْثَرَهُ او كه يې پرېښوول اكثره

حصه د طواف رکن بَقِيَ مُحْرِمًا نو محرم پاتېږي أَوْ تَرَكَ أَكْثَرَ الصَّدْرِ (او ممدارنګه پسه لازم او اجبېږي چې) يا يې پرېښوول اکثره حصه د طواف صدر أَوْ طَافَهُ جُنُبًا يا طواف صدر يې وکړی د جنابت په حالت کې وَصَدَقَةٌ بِتَرْكِ أَقَلِّهِ او (واجبېږي) صدقه په پرېښوولو سره د طواف صدر د کمې حصې.

أَوْ طَافَ لِلرُّكْنِ مُحْدِثًا وَلِلصَّدْرِ طَاهِرًا فِيْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيْقِ (او ممدارنګه پسه لازم او اجبېږي چې) يا يې وکړی طواف رکن د بې اودسيا په حالت کې او طواف صدر د پاکوالي په حالت کې د تشريق په آخري ورځو کې وَدَمَانِ لَوْ طَافَ لِلرُّكْنِ جُنُبًا او (واجبېږي) دوه دمه (دوه پسونه) که يې طواف رکن وکړی د جنابت په حالت کې.

اللغات: ﴿القدوم، الصدر﴾ آفاقي کس (کوم چې له بهر وطن څخه مکې شريفې ته راغلی وي) د هغه لپاره طواف کول سنت دي، دغه طواف ته طواف قدوم وايي، نو طواف قدوم سنت دی، همدارنګه پر آفاقي کس وطن ته د روانېدلو په وخت کې طواف کول واجب دي، دغه ته طواف صدر او طواف وداع وايي، نو طواف صدر واجب دی.

تشريح: مسئله دا ده که محرم په حالت د بې اودسيا کې طواف قدوم يا طواف صدر يا يو نفلي طواف وکړي، نو پر هغه صدقه واجبېږي؛ ځکه طواف قدوم او طواف صدر په درجه (رُتبه) کې له طواف زيارت څخه کم دی، نو د دواړو په مينځ کې د فرق ښکاره کولو لپاره به په طواف قدوم او طواف صدر کې صدقه او په طواف زيارت کې پسه واجبېږي.

د امام صاحب رَحِمَهُ الله يو روايت دا دی چې د بې اودسۍ په حالت کې په طواف صدر کې هم پسه واجبېږي، لېکن اول روايت يعني د صدقې د وجوب روايت زيات صحيح دی. (فتح الهدايه)

أو ترك أقل طواف الرّكن: دا پر مخکينۍ عبارت "وتجب شاة إن قبّل..." باندې عطف دی، أقل د طواف درې شوطه (درې دوره) دي، حاصل يې دا دی که محرم د طواف زيارت درې شوطونه پرېښوول، يا يې تر دې کم پرېښوول نو پر هغه دَم واجبېږي، ځکه چې درې شوطونه د أوو (۷) شوطونو اقل دي، نو د دې د پرېښوولو په وجه پيدا کېدونکی نقصان به خفيف او کم وي، لهذا دا د هغه نقصان سره مشابه سو، کوم چې د حدث (بې اودسيا) په وجه پيدا کيږي، او د حدث په وجه د پيدا کېدونکي نقصان تلافي په پسه سره کيږي، نو ځکه دلته به هم پسه واجب وي.

ولو ترك أكثره بقي محرمًا: او که يو محرم د طواف زيارت اکثره حصه يعني څلور شوطونه يا تر دې زيات شوطونه پرېښوول، نو تر څو چې د طواف زيارت قضاء نه راوړي، تر هغه وخته د ښځو په حق

کي محرم دی (خپلو ښځو ته لاس نه سي وروړلای)، ځکه چي له اوو (۷) څخه څلور يا تر دې زيات اکثر دي، او اکثر په حکم کي د کُل دي، نو هغه ګواکي بالکل طواف زيارت کړی نه دي او د طواف زيارت د نه کولو په صورت کي همېشه هغه محرم پاتېږي، تر څو چي طواف زيارت نه را وګرځوي.

همدارنګه که د طواف زيارت اکثره حصه يې د بې اودسيا په حالت کي وکړه، نو په دې صورت کي پُسه واجبېږي، او که د جنابت په حالت کي يې وکړه، نو بدنه واجبېږي، ځکه چي د يو شي د اکثر هغه حکم وي، کوم چي يې د کُل وي، لکه څرنګه چي دا مشهوره قاعده ده: وللأكثر حكم الكل.

أو ترك أكثر الصدر: همدارنګه که يو محرم طواف صدر پرېښووی، يا يې د طواف صدر اکثره حصه يعني څلور شوطونه پرېښوول او وطن ته ولاړی، نو پر هغه دَم يعني د يو پُسه قرباني واجبېږي، ځکه چي هغه واجب يا د واجب اکثره حصه پرېښووله او د واجب په پرېښوولو کي په دَم (قرباني) سره نقصان پوره کيږي، نو ځکه به په دواړو صورتونو کي دَم واجبېږي، او تر څو چي هغه په مکه کي وي هغه ته به د طواف صدر د راګرځولو حکم کيږي، د دې لپاره چي واجب په خپل وخت کي اداء سي، او د طواف صدر وخت له مکې څخه تر رخصتېدلو مخکي دی.

أو طافه جنبا: همدارنګه که محرم طواف صدر د جنابت په حالت کي وکړی، نو هم پر هغه دَم يعني د پُسه قرباني واجبېږي؛ ځکه چي د جنابت په حالت کي طواف کول غټ جرم او غټ نقصان دی، خو په طواف زيارت کي له پېښېدونکي نقصان څخه کم دی، لهذا په دې کي به دَم هم کوچنی واجبېږي، لېکن د جنابت په حالت کي په طواف زيارت کي به غټ دَم يعني بدنه واجبېږي.

وصدقة بترك أقله: او که يو محرم د طواف صدر کمه حصه يعني درې شوطونه يا تر دې کم پرېښوول، نو پر هغه صدقه واجبېږي، يعني د هر شوط (دَور) په بدله کي به نيم صاع غنم ورکوي؛ ځکه چي د طواف صدر د أقل پرېښوولو جنايت کوچنی او خفيف دی، لوی جنايت نه دی، نو جزاء به يې هم کمه وي، او دَم (پُسه) به نه لازمول کيږي.

په طواف زيارت او طواف صدر کي يو په اوداسه او بل بې اوداسه کول

أو طاف للركن محدثًا وللصدر طاهرًا في آخر أيام التشريق ودمان لو طاف للركن جنبًا: په دې عبارت کي دوې مسئلې بيان سوي دي، او دا پر دوو أصولو متفرع دي: ① يو أصول دا دی چي که څوک طواف زيارت د جنابت په حالت کي وکړي، نو تر هغه وروسته چي کوم طواف صدر کوي، هغه د طواف زيارت و طرف ته منتقل کيږي، يعني هغه طواف زيارت ګرځي، ځکه هغه ګواکي طواف زيارت ګردسره کړی نه دي (نو دا طواف صدر د هغه پر ځای درېږي)، او که طواف زيارت يې د

حدث په حالت کي کړی وي، نو طواف صدر د طواف زيارت و طرف ته نه منتقل کيږي، يعني طواف صدر طواف زيارت نه ګرځي، بلکي هغسي طواف صدر پاتيږي. (٢) دويم أصول دا دی که يو څوک تر أيام نحر يعني د ذی الحجې تر دولسمي ورځي ورروسته طواف زيارت وکړي، نو د امام صاحب په نيز د تأخير په وجه دم لازميږي، ځکه چي د هغه په نيز د طواف زيارت وخت د دولسمي ورځي تر ماښامه پوري پاتيږي، او د صاحبينو په نيز دم نه لازميږي. او که يو څوک طواف صدر (چي هغه ته طواف وداع هم وايي) تر أيام نحر وروسته وکړي، نو هيڅ پروا نه لري، ځکه چي طواف صدر د طواف زيارت په ډول نه دی (اوس مسئلې ته ګورئ چي د هغه په ترڅ کي به دواړي مسئلې او دواړه أصول بيان سي).

مسئله دا ده که يو محرم طواف زيارت بې اودسه وکړی او طواف صدر يې د ايام تشريق په آخر کي په اوداسه وکړی، نو بالاتفاق پر هغه يو دم واجبيږي (د بې اوداسه طواف زيارت کولو په وجه)، د دې په خلاف که هغه طواف زيارت د جنابت په حالت کي وکړی او طواف صدر يې د مخکي په څېر په اوداسه وکړی او د ايام تشريق په آخر کي يې وکړی، نو په دې صورت کي د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز دوه دمه واجبيږي، او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نيز په دې صورت کي يو دم واجبيږي.

د دواړو مسئلو دليل او د فرق وجه دا ده چي په اول صورت کي (يعني کله چي يې طواف زيارت بې اودسه کړی وي) طواف صدر د طواف زيارت وطرف ته نه منتقل کيږي، يعني دواړه طوافونه پر خپل ځای پاتيږي، ځکه چي طواف صدر واجب دی او د حدث په وجه د طواف زيارت راګرځول واجب نه دي، صرف مستحب دي، نو ځکه يو طواف به د بل و طرف ته نه منتقل کيږي او د بې اودسه طواف زيارت کولو په وجه به يو دم واجبيږي.

د دې په خلاف چي څرنګه په دويم صورت کي هغه په حالت د جنابت کي طواف زيارت کړی دی، نو ځکه دا طواف زيارت به کالعدم وي، او طواف صدر کوم چي يې د ايام تشريق په آخر کي اداء کړی دی، هغه به د طواف زيارت و طرف ته منتقل کيږي او دا محرم به د طواف صدر پرېښوونکی هم وي او له ايام نحر څخه به د طواف زيارت ځنډونکی هم وي، او دا دواړه شيان دم واجبوي، نو ځکه د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نيز په دې دويم صورت کي دوه دمه واجبيږي، او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نيز په دې صورت کي صرف يو دم واجبيږي*.

يادونه: خو تر څو چي دا محرم په مکه کي وي، تر هغه وخته د ټولو په نيز ده ته د طواف صدر راګرځولو حکم کيږي، ځکه چي د ده طواف صدر د جنابت په وجه د طواف زيارت و طرف ته منتقل

* **راجح قول**: د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی، کذا في الهندية ج: ١، ص: ٢٣٦. [القول الراجح، ج: ١، ص: ٢٢۶]

سو، يعني طواف زيارت وکړځېدی، لهذا داسي سو لکه طواف صدر چي يې کړی نه وي، نو ځکه به يې راګرځوي، او که بغير له طواف صدر څخه وطن ته ولاړی، نو اوس به ده ته د واپس کېدلو حکم نه کيږي (چي مکي ته به واپس ځي)، بس! پسه دي قرباني کړي، دا افضله طريقه ده؛ ځکه چي صرف واجب پاته سوی دی او په دې کي د فقيرانو فائده هم ده. (فتح الهدايه)

په عمره کي ښېله اوداسه د طواف او سعي حکم او د سعي د پرېښوولو حکم

أَوْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ وَسَعَىٰ مُحْدِثًا (او ممدارنګه پسه واجبيږي چي) يا يې طواف او سعی وکړل د بې اودسيا په حالت کي وَلَمْ يُعِدْ حال دا چي (بيا يې عمره او سعي) نه راوګرځول (او که يې راوګرځول، نو بيا پر محرم شی نسته) أَوْ تَرَكَ السَّعْيَ يا يې پرېښوول سعي أَوْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ قَبْلَ الْإِمَامِ يا واپس راغلی له عرفات څخه مخکي تر امام أَوْ تَرَكَ الْوُقُوفَ بِالْمُزْدَلِفَةِ يا يې پرېښوو په مزدلفه کي درېدل أَوْ رَمْيَ الْجِمَارِ كُلِّهَا يا (يې پرېښوول) د شيطانانو ويشتل ټوله ورځي أَوْ رَمْيَ يَوْمٍ يا (يې پرېښوول) ويشتل د يوې ورځي أَوْ أَخَّرَ الْحَلْقَ أَوْ طَوَافَ الرُّكْنِ يا يې وځنډوی سر خرېيل يا طواف رکن أَوْ حَلَقَ فِي الْحِلِّ يا يې سر وخرېيی په حِلّ کي وَدَمَانِ لَوْ حَلَقَ الْقَارِنُ قَبْلَ الذَّبْحِ او (واجيبږي) دوه دمه که چيري يې سر وخرېيی قارن (حج قران کونکی) مخکي تر ذبح (د هدي).

تشريح: مسئله دا ده چي که يو چا د عمرې طواف او سعي بين الصفا والمروه بې اودسه وکړل، او بيا يې دا عمره او سعي نه راوګرځول، بلکي خپل وطن ته واپس راغلی، نو هم پر هغه دم (پسه) واجبيږي، ځکه په طواف کي يې طهارت پرې ايښی دی، حال دا چي طهارت واجب دی، نو د دې نقصان د تلافي لپاره به دم پر واجب وي، او دا حکم به نه ورته کيږي چي له وطن څخه واپس مکې ته ولاړ سي، ځکه چي هغه د عمرې ټوله افعال او ارکان اداء کړي دي، او د حدث کوم نقصان چي پېښ سوی دی، هغه معمولي دی، لهذا په دَم سره د هغه تلافي کيږي، د واپس تللو ضرورت نسته.

خو تر څو چي دا کس په مکه کي پاته وي او خپل وطن ته نه وي راغلی، نو پر هغه د دې عمرې او سعي راګرځول واجب دي، او دَم او بل هيڅ شی نه پر واجبيږي، د طواف راګرځول خو ځکه واجب دي چي د حدث په وجه په دې کي نقصان پيدا سو، نو د نقصان د ليري کولو لپاره به طواف راګرځوي، او سعي که څه هم د طهارت محتاجه نه ده، خو د طواف سره د سعي راګرځول ځکه واجب دي چي سعي د طواف تابع ده، نو کله چي طواف راګرځوي، نو سعي به هم د طواف په متابعت کي تر طواف وروسته راګرځوي.

أو ترك السّعي: همدارنګه که څوک سعي بين الصفا والمروه پرېږدي، يا يې اکثره حصه (يعني څلور شوطه يا تر دې زيات) پرېږدي، نو پر هغه يو دَم (پسه) واجب دی، او حج يې پوره او تام دی؛ ځکه چې سعي زموږ په نېز له واجباتو څخه ده، نو هغې په پرېښودلو سره صرف دَم لازميږي، حج نه په فاسديږي.

له عرفات څخه تر امام د مخکې وتلو حکم

أو أفاض من عرفاتٍ قبل الإمام: يعني که يو حاجي وقوف عرفه وکړی (يعني په عرفات کې ودرېدی)، لېکن تر لمر لوېدلو او د امامُ المسلمين تر روانېدلو مخکې له عرفات څخه روان سو، نو زموږ په نېز پر هغه دَم (پسه) واجبيږي، امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چې پر هغه هيڅ شی نه واجبيږي؛ د امام شافعي دليل دا دی چې په اصل کې رکن وقوف عرفه دی، تر ماښامه پوري د وقوف اوږدوالی (يعني تر ماښامه پوري په عرفات کې درېدل) رکن نه دی، بلکې هغه مستحب دي، لهذا د وقوف د اوږدوالي د پرېښوولو په وجه به پر محرم دم نه واجبيږي.

زموږ دليل دا دی چې تر لمر لوېدلو پوري وقوف اوږدول واجب دي، لکه څرنګه چې په حديث کې دي: "فَادْفَعُوا بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ" (مصنف ابن ابي شيبة، باب في وقت الدفعة من العزدلفة، حديث رقم: ١٥٢٢٧)، (يعني تاسو له عرفات څخه تر لمر لوېدلو وروسته روان سئ!)، له دې حديث څخه معلومه سوه چې تر لمر لوېدلو پوري وقوف اوږدول واجب دي، او څرنګه چې دا سړی تر لمر لوېدلو مخکې روان سوی دی، نو ځکه به د واجب پرېښوولو په وجه دم پر واجبيږي.

د وقوفِ مزدلفه د پرېښوولو او همدارنګه د رمي پرېښوولو حکم او تفصيل

أو ترك الوقوف بالمزدلفة: يعني که يو حاجي وقوفِ مزدلفه بېله عذره پرېښوی، نو هم پر هغه دَم (پسه) واجبيږي؛ ځکه چې وقوفِ مزدلفه (په مزدلفه کې درېدل) له واجباتو څخه دي، خو که د عذر (مثلاً د ضعف، مرض يا ښځه يې د سړيو د رش) په وجه پرېږدي، نو هيڅ شی نه لازميږي.

أو رمي الجمار كلّها: د رمي ورځې د ذو الحجې دا څلور ورځې دي: ١٠/ ١١/ ١٢/ ١٣، مسئله دا ده که يو حاجي په دې ټولو ورځو کې رمي پرېښوولې، نو پر هغه هم دَم (پسه) واجبيږي؛ ځکه چې رمي واجب دي او د واجب په پرېښوولو سره دم واجبيږي، لېکن په دې ټولو ورځو کې د رمي د پرېښوولو لپاره يو دَم کافي دی، د ټولو رمي شمېر اويا (٧٠) دی؛ دليل دا دی چې د ټولو رميو جنس ذاتاً هم يو دی او محلاً هم يو دی، نو دا ټولي به يوه رمی شمېرل کيږي (يعني تداخل به پکښې کيږي) او يو دَم به واجبيږي، لکه د ټوله بدن د ورېښتيانو په خريلو سره چې صرف يو دَم واجبيږي.

فایده: د رمي پرېښوول هغه وخت ثابتیږي، کله چي د ذو الحجې د دیارلسمي (۱۳) ورځي لمر ولوېږي؛ ځکه د رمي عبادت کېدل په همدغه ورځو کي معلوم دي، نو تر څو چي ورځي پاته وي، د رمي راګرځول ممکن دي. لهذا که د ذو الحجې په دیارلسمه ورځ يې د رمي کولو اراده وکړه، نو په دې ورځ به د ټولو ورځو رمي په ترتیب سره را وګرځوي، او څرنګه چي په دې صورت کي رمي له خپل وخت څخه وځنډول سوې، نو ځکه په دې صورت کي هم د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز دم واجبیږي او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز نه واجبیږي، ځکه چي د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز د واجب په ځنډولو سره هم دم واجبیږي او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز نه واجبیږي (د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی [القول الراجح ج:۱، ص:۲۲۷]).

أو رمي یوم: یعني که حاجي فقط د یوې ورځي رمي پرېښووله، نو هم پر هغه یوه قرباني (پسه) واجبیږي، ځکه چي دا هم پوره یو نُسک دی (یعني یوه ورځ رمي هم د حج یو علیحده عبادت دی)، او د پوره یو نُسک یا د هغه د اکثر په پرېښوولو سره دم واجبیږي، نو ځکه دلته به هم پر هغه دم واجب وي، او د ټولو ورځو د رمي په پرېښوولو سره یوه دم ځکه واجب سو چي د ټولو رمیو جنس متحد دی او په متحدُ الجنس شي کي تداخل کول کیږي.

د حج افعال ځنډول یا یې ترتیب بدلول

أو أخّر الحلق أو طواف الرّکن: د دې مسئلې حاصل دا دی چي که یو محرم د سر خرېيل یا د سر کوچني کول(حلق یا قصر) له ایامِ نحر څخه وځنډوي، یعني د قربانۍ (لوی اختر) په ورځو کي یې نه حلق وکړی او نه قصر، نو هم پر هغه یو دَم واجبیږي د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز، او همدارنګه که طواف زیارت یې له ایامِ نحر څخه وځنډوي، نو هم دم واجبیږي، لېکن د صاحبينو په نېز په دې دواړو صورتونو کي دَم نه واجبیږي. (د امام صاحب او صاحبينو تر مینځ همدا اختلاف هغه وخت هم دی چي کله حاجي د جمرۀ عقبه رمي له یومُ النحر یعني د ذو الحجې د لسمي ورځي څخه تر یوولسمي ورځي پوري وځنډوي، او د یوولسمي ورځي رمي تر دولسمي او د دولسمي رمي تر دیارلسمي او د دیارلسمي رمي تر څوارلسمي پوري وځنډوي، نو د امام صاحب په نېز د دې ځنډولو په وجه دم واجبیږي، او د صاحبينو په نېز نه واجبیږي، او همدارنګه که د حج یو نسک پر بل نسک مخکي کړي، مثلاً حلق پر رمي مخکي کړي، یا قارن یا متمتع تر رمي مخکي دمِ تمتع(د تمتع قرباني) حلاله کړي، یا محرم د قربانۍ تر حلالولو مخکي حلق وکړي، نو په دې ټولو صورتونو کي د امام صاحب په نېز دم واجبیږي، او د صاحبينو په نېز نه واجبیږي، خلاصه دا چي د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز د حج له مناسکو څخه یو نُسک ځنډول دم واجبوي، لېکن د صاحبينو په نېز دم نه واجبوي)؛ د صاحبينو دلیل دا دی چي دَم د پرېښوولو په وجه واجبیږي، نه د ځنډولو په وجه، او د پورتني ذکر سوو صورتونو په یوه صورت کي هم هیڅ واجب او نسک نه دی پرېښوول سوی، بلکي له خپل وخت څخه مخکي سوی یا وروسته سوی دی، او کوم شی چي له خپل وخت څخه وروسته یا مخکي سي، د هغه تلافي په قضاء سره کېدلای سي، او د کوم شي تلافي

چي په قضاء سره کېدلای سي، په هغه کي له قضاء څخه بغير بل هيڅ شی نه واجبيږي، نو ځکه په دې ذکر سوو شيانو کي به دم نه واجبيږي.

د امام صاحب دليل د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا حديث دی "مَنْ قَدَّمَ شَيْئًا مِنْ حَجِّهِ أَوْ أَخَّرَهُ، فَلْيُهْرِقْ لِذٰلِكَ دَمًا" (مصنف ابن ابي شيبة، حديث رقم: ١٤٩٥٨)، (يعني چي کوم څوک د حج يو نسک پر بل نسک مخکي کړي، نو هغه دي دَم [پسه] ذبح کړي)، او بل دليل يې دا دی چي کوم نسک چي د يو مکان سره خاص وي، هغه که له خپل مکان څخه وروسته کړی سي، نو دَم واجبيږي، مثلاً که حاجي بغير له احرام څخه تر ميقات تېر سي او بيا احرام وتړي، نو پر هغه دم واجبيږي، همداسي به کوم نسک چي د يوې زمان سره خاص وي، هغه که له خپلي زمانې څخه وروسته کړی سي، نو پر هغه به هم دم واجبيږي، ځکه چي عموماً د زمان او مکان حکم يو وي *.

<u>أوحلق في الحِلّ</u>: همدارنګه که حاجي له حرم څخه خارج يعني په حِلّ کي سر وخرېيي (مراد ځني له حرم څخه بهر علاقه ده، برابره ده حِل وي او که غير حِلّ وي)، نو په دې صورت کي هم پر هغه دَم (پسه) واجبيږي د طرفينو يعني د امام صاحب او امام محمد رَحِمَهُمَا الله په نېز، خو د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله په نېز په دې صورت کي هيڅ شی نه واجبيږي؛ د امام ابو يوسف دليل دا دی چي حلق کول د حرم سره خاص نه دي، ځکه کله چي نبي کريم ﷺ او صحابه په حُديبيه کي له حج څخه منع کړل سول، نو نبي کريم ﷺ او صحابه وو هلته حلق وکړی (بخاري شريف، حديث رقم: ٢٧٣١، ٢٧٣٢) او حُديبيه له حرم څخه خارج ده، نو که له حرم څخه خارج د حلق په وجه دم واجبېدلای، نو نبي ﷺ او صحابه وو به په حُديبيه کي حلق نه کولای، يا خو به يې دَم (قرباني) کولای، نو له دې څخه دا خبره څرګنديږي چي له حرم څخه خارج حلق کول جرم نه دي، او کله چي جرم نه دي، نو دَم به هم نه واجبيږي.

د طرفينو دليل دا دی چي څرنګه سلام د لمانځه لپاره مُحلِّل (حلالونکي) دی او د لمانځه له واجباتو څخه دی، همداسي حلق هم د حج لپاره مُحلِّل دی او د حج له واجباتو او مناسکو څخه دی (کما مرّ)، او د حج ټول افعال، ارکان، مناسک او واجبات د حرم سره خاص دي او په حرم کي د هغو اداء کول ضروري دي، نو ځکه به له حرم څخه خارج او دباندي حلق کول جرم وي، لهذا موجِب د دَم به هم وي، او د امام ابو يوسف دا وينا "چي نبي ﷺ او صحابه وو په حُديبيه کي حلق کړی وو او حُديبيه له حرم څخه خارج ده" موږ نه منو، ځکه چي د حُديبيې يوه حصه په حرم کي داخله ده، نو ډېره ممکنه ده چي نبي ﷺ او صحابه وو به دي په دې حصه کي حلق کړی وي، لهذا په دغه واقعې سر دليل نيول صحيح نه دي **.

* راجح قول، د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی، كذا في رد المحتار (ج:١، ص: ٢٢٦). [القول الراجح، ج:١، ص: ٢٢٨]

** راجح قول، د طرفينو رَحِمَهُمَا الله قول راجح دی، كذا في رد المحتار (ج:١، ص: ٢٢٥). [القول الراجح، ج:١، ص: ٢٢٩]

د قارن لپاره تر حلالولو مخکي د حلق حکم

و دمان لوحلق القارن قبل الذّبح: يعني که حجِ قران کونکی کس د هدي د څاروي تر ذبح کولو مخکي حلق وکړي، نو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز پر هغه دوه دمه واجبيږي؛ يو دم خو په حلق او ذبح کي د ترتيب پرېښوولو په وجه؛ ځکه د حلق وخت تر ذبح وروسته دی، او د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز د واجب شي په ځنډولو سره هم دم واجبيږي، او بل دم قران (يعني د قِران هدي) واجبيږي (کوم چي د حجِ قِران په شکرانه کي واجب دی)، نو دوه دمه سوه، د دې په خلاف د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز په دې مسئله کي صرف يو دمِ قران واجبيږي؛ ځکه د صاحبينو په نېز نُسک په تقديم او تأخير سره پر محرم هيڅ دم نه لازميږي*. والله أعلم بالصّواب



فَصْلٌ
(في جزاء قتل الصّيد وجرحه)

تشريح: څرنګه چي د احرام په حالت کي ښکار کول هم جنايت دی لکه مخکيني جنايات، نو ځکه يې دواړه تر يوه باب لاندي بيان کړې دي، خو څرنګه چي ښکار کول له مخکيني جناياتو څخه جلا قسم جنايت دی (يعني په نوع کي جلا دی)، نو ځکه د دې احکام په جلا فصل کي بيانوي.

د احرام په حالت کي د ښکار د جزاء بيان او د جزاء اندازه

إِنْ قَتَلَ مُحْرِمٌ صَيْدًا که چيري قتل کړی محرم يو ښکار أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ مَنْ قَتَلَهُ يا يې ښوونه وکړه د ښکار وهغه چا ته چي ښکار يې قتل کړی فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ نو پر هغه جزاء (واجب) ده وَهُوَ قِيْمَةُ الصَّيْدِ بِتَقْوِيْمِ عَدْلَيْنِ فِيْ مَقْتَلِهِ أَوْ أَقْرَبِ مَوْضِعٍ مِنْهُ او هغه (جزاء) د ښکار قيمت دی په ټاکلو (مقرر کولو) سره د دوو عادلو کسانو د ښکار د قتل کېدلو په ځای کي يا هغه ته په نږدې ځای کي فَيَشْتَرِيْ بِهَا هَدْيًا وَ ذَبَحَهُ إِنْ بَلَغَتْ هَدْيًا نو په هغه قيمت سره دې رانيسي د هدي (قرباني

---

* راجح قول: د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی: کذا في ردّ المحتار (ج:۲، ص:۲۲۶). [القول الراجح، ج:۱، ص: ۲۳۰]

ځاروی) او ذبح دې يې کړي که چيرې هغه قيمت هدي ته رسېدی أَوْ طَعَامًا وَتَصَدَّقَ بِهِ كَالْفِطْرَةِ يا خوراک (دې رانيسي) او هغه دې صدقه کړي د سرسايې (صدقهٔ فطر) په څېر (يعنې هر مسکين ته دې نيم صاع ورکړي، که غنم وي) أَوْ صَامَ عَنْ طَعَامِ كُلِّ مِسْكِيْنٍ يَوْمًا يا دې روژه ونيسي د هر مسکين د خوراک (نيم صاع) په بدله کې يوه ورځ وَلَوْ فَضَلَ أَقَلُّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ او که (په آخر کې) پاته سو کم تر نيم صاع تَصَدَّقَ بِهِ أَوْ صَامَ يَوْمًا نو هغه دې صدقه کړي (که يې خوښه وه) يا روژه دې ونيسي يوه ورځ وَإِنْ جَرَحَهُ او که يې زخمي کړی ښکار أَوْ قَطَعَ عُضْوَهُ يا يې پرې کړی يو اندام د ښکار أَوْ نَتَفَ شَعْرَهُ يا يې وکښل ورېښتان د ښکار ضَمِنَ مَا نَقَصَ مِنْهُ نو ضامن کيږي (ضمان [تاوان] باندې لازميږي) د هغه (قيمت) کوم چې کم سوی وي له ښکار څخه وَتَجِبُ الْقِيْمَةُ بِنَتْفِ رِيْشِهِ او واجبيږي (کامل) قيمت په کښلو سره د ښکار د وزر د بڼکو وَقَطْعِ قَوَائِمِهِ او په پرې کولو سره د پښو د ښکار وَحَلْبِهِ او په لوښلو سره د هغه وَكَسْرِ بَيْضِهِ او په ماتولو سره د هګۍ د هغه وَخُرُوْجِ فَرْخٍ مَيِّتٍ بِهِ او په را وتلو سره د مړه چيچي (له هګۍ څخه) د محرم په ماتولو سره (چې محرم د ښکار هګۍ ماته کړي او له هغه څخه مړ چيچی راووځي).

اللغات: ﴿دلّ﴾ د نصر د باب ماضي ده: لارښوول، مراد د ښکار د ځای خبر ورکول يا په بله ورښا د ښکار حيوان ور ښوول (په ګوته کول)، ﴿تقويم﴾ د تفعيل د باب مصدر دی: قيمت ټاکل (قيمت لګول)، قيمت اندازه کول، ﴿عدلين﴾ تثنيه د عَدْلٌ ده په معنیٰ سره د عَادِلٌ دی: عادل او انصاف کونکی (انصاف داره)، ﴿مقتل﴾ د نصر له بابه اسم ظرف دی: د قتل کېدلو ځای، ﴿هدى﴾ د قرباني څاروی، هغه څاروی (يعنې پسه يا غويی يا اوښ، يا د دوی مؤنث) کوم چې حرم ته د قرباني لپاره را وستل کيږي، "مَا يهدیٰ إِلَى الْحرم من النعم"، ﴿تصدّق﴾ د تفعّل د باب ماضي ده: صدقه کول، خيراتول، ﴿طعام﴾ کله چې دا لفظ مطلق ذکر سي نو معنیٰ يې ده: غله، لکه غنم، اوربشې، وريجې او داسې نور، او اهل حجاز او عراق خاص پر غنمو د دې اطلاق کوي (معجم الوسيط)، ﴿نتف﴾ د ضرب د باب ماضي ده: (ورېښته، بڼه او داسې نور) کښل، کاږل، ﴿ريش﴾ د مرغه وزر، د وزر بڼکې، واحد: رِيْشَةٌ، جمع: رِيَاشٌ، ﴿ضمن﴾ د سمع د باب ماضي ده: ضامن کېدل (ذمه واره کېدل)، ضمان

(تاوان) پر لازمېدل. ﴿قوائم﴾ جمع د قائمة ده: د څاروي پښې او لاسونه، چې اصطلاحاً ټولو ته پښې وايي.

تشريح: مسئله دا ده چې د محرم لپاره دوچې څمکي ښکار قتلول حرام او ناجائز دي، دليل دا آيت دي: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائده: ۹۵]، نو څکه د محرم لپاره ښکار کول حرام دي، او بله مسئله دا ده چې څرنګه زموږ په نيز د محرم لپاره ښکار کول حرام دي، همداسي د محرم لپاره يو چا ته د ښکار خبر ورکول او د ښکار ځای ور ښوول هم حرام دي، همدا وجه ده که محرم بل سړي ته ښکار په ګوته کړی او بل سړي هغه ښکار قتل کړی، نو پر دې محرم د دلالت (ځای ښوولو) په وجه جزاء واجب ده. لېکن امام شافعي او امام مالک رَحِمَهُمَا الله دلالت جرم نه ګڼي او په دې صورت کي د دوی په نيز پر محرم جزاء نه واجبيږي؛ د دوی دليل دا دی چې په دې آيت ﴿ومن قتله منکم متعمدا الخ﴾ کي د جزاء وجوب د ښکار د قتل سره متعلق دي، او په دلالت کولو او ښوولو کي د قتل معنیٰ نسته.

زموږ دليل د حضرت ابو قتاده رضی الله عنه دا حديث دی "أنه أصاب حمار وحش وهو حلال و أصحابه محرمون. فقال النبي ﷺ لأصحابه هل أشرتم هل دللتم هل أعنتم، فقالوا لا فقال إذاً فكلوا" (مسلم شريف، حديث رقم: ۶۰، ۶۱، ۶۲، ترمذي، حديث رقم: ۸۴۷)، (يعني يو وار حضرت ابو قتاده رضی الله عنه محرم نه وو خو ملګري يې محرم ول، نو هغه د سفر په دوران کي وحشي خر ښکار کړی او ټولو په ګډه وخوړی، نبي کريم ﷺ ته چې کله د دې خبر ورسېدی، نو نبي ﷺ د ابو قتاده له ملګرو څخه پوښتنه وکړه چې آيا تاسو د ښکار و طرف ته اشاره کړې وه؟، آيا تاسو ابو قتاده ته د دې خبر ورکړی وو؟، آيا تاسو د دې په نيولو کي د هغه مرسته کړې وه؟ نو ټولو وويل چې نه! له دې شيانو څخه موږ يو شی هم کړی نه دی، نو نبي ﷺ وفرمايل: بيا هيڅ حرج نسته، کوم څه چې مو وخوړل هغه حلال دي او کوم څه چې پاته سول هغه هم وخورئ). له دې حديث څخه معلومه سوه چې د محرم لپاره د ښکار و طرف ته اشاره کول، يا د هغه خبر ورکول او ښوول ټوله حرام او ممنوع دي، کنې نبي ﷺ به د دې شيانو په باره کي د ابو قتاده رضی الله عنه له ملګرو څخه پوښتنه نه کولای، او بل دليل دا دی چې له حضرت عطاء ابن رباح رَحِمَهُ الله څخه رانقل سوي دي چې مسلمانانو پر دې خبره اجماع کړې ده چې پر دلالت کونکي جزاء واجب ده، صاحب د بنايې ليکلي دي: قال الطحاوي: هو مروی عن عدة من الصحابة ولم يروی عنهم خلافه فكان إجماعاً (بنايه ج: ۴، ص: ۲۰۷)، او بل دليل دا چې هر ښکار او صيد په أمن کي وي او خپل ځان له ښکاريانو څخه خوندي ساتي، نو ظاهره خبره ده چې کوم سړی بل چا ته د ښکار خبر ورکوي او ښکار ور وښيي، هغه د ښکار امن فوتوي او امن فوتول د ښکار د هلاکولو او تلف کولو په څېر دي، او هلاکول جزاء واجبوي، لهذا پر ښوونکي او دلالت کونکي به هم جزاء واجب وي.

وهو قيمة الصّيد بتقويم عدلين في مقتله أو أقرب موضع: فرمايي چي د ښکار جزاء دا ده چي په کوم ځای (ملاته) کي ښکار قتل کړی سي، د هغه ځای دوه عادله خلک، يا که په دښت او صحراء کي قتل کړی سي نو د هغه دښت سره د نږدې ځای (نږدې ملاتې) دوه عادله خلک دې د حيوان قيمت اندازه کړي او هغه قيمت به محرم ته ور وښيي، وروسته بيا محرم ته د جزاء ورکولو په باره کي د دريو خبرو اختيار سته: ① يو دا چي که دغه قيمت د هدي د څاروي سره برابر وي، نو په دې قيمت سره دي د هدی څاروی رانيسي او ذوبحي دي يې پر مسکينانو تقسيم کړي، ② او که د هغه څوبنه وي، نو په دې قيمت دي غله (غنم وغيره) رانيسي او د صدقة فطر (سرسايې) په اندازه دي يې پر مسکينانو تقسيم کړي، يعني که غنم وي، نو هر مسکين ته دي نيم صاع ورکړي، او که کجوري يا اوربشي وي، نو يو يو صاع دي ورکړي، ③ درېيم اختيار دا دی چي د هر نيم صاع غنمو يا د يوه صاع کجورو... په بدله کي دي يوه روژه ونيسي.

دا پورتنی مسلک د شيخينو رَحِمَهُمَا الله دی، او دليل يې پورتنی آيت دی ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائده: ۹۵]، د امام محمد رَحِمَهُ الله او امام شافعي رَحِمَهُ الله مسلک دا دی چي د ښکار کوم حيوانان چي صورةً مثل او نظير لري، د هغوی په وژلو سره د هغوی مثل واجبيږي، مثلاً د سوی او خاني مثل د بزې يا مېږې څلور مياشتنی ماده بچی (مرغومې يا وری) دی، لهذا د سوی په وژلو سره به هغه واجبيږي، او د شتر مرغ په جزاء کي به اوښ او د وحشي خره په جزاء کي به غويی واجبيږي، ځکه چي اوښ د شتر مرغ او غويی د وحشي خره په مثل دي، دليل يې دا آيت دی: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النَّعم﴾ (يعني د قتل سوو حيوانانو جزاء به هغه څارويان وي کوم چي صورتاً د قتل سوو حيوانانو سره مماثل او مشابه وي)، ځکه چي پر قيمت د "النَّعَم" اطلاق نه سي کېدلای، نو ځکه قيمت به نه واجبيږي، بلکي د قتل سوي حيوان په مثل به له څارويانو څخه يو څاروی واجبيږي ●.

ولو فضل أقلّ من نصف صاع تصدّق به أو صام يومًا: دې حاصل دا دی چي که په آخر کي تر نيم صاع غنمو کم طعام پاته سو، مثلاً د مقتول حيوان اندازه په غنمو سره وسوه او په هغه حساب سره محرم روژې ونيولې، لېکن په آخر کي تر نيم صاع کم غنم پاته سوه، نو نيم صاع غنم دي صدقه کړي، لېکن که هغه روژه نيسي، نو پوره يوه ورځ به روژه نيسي، ځکه چي زموږ په شريعت کي تر

● راجح قول: د شيخينو رَحِمَهُمَا الله قول راجح دی، كذا في رد المحتار (ج:۲ص: ۲۳۲). [القول الراجح ج:۱ ص: ۲۳۱]

يوه ورځ کم روژه نسته. همدارنګه که مقتول ښکار کوچنی حيوان يا مرغۍ (چوغکه) وه چي د هغه قيمت تر نيم صاع غنمو کم راتلی، نو په دې صورت کي هم محرم ته اختيار دی، که هغومره غنم رانيسي او صدقه کوي يې، او که د هغه په بدله کي پوره يوه ورځ روژه نيسي.

د ښکار د زخمي کولو يا هغه ته د تکليف رسولو حکم او تفصيل

وإن جرحه أو قطع عضوه أو نتف شعره ضمن ما نقص منه: مسئله دا ده چي که يو محرم د ښکار څاروي زخمي کړی، يا يې د هغه وربښتان وکښل، يا يې د هغه يو اندام پرېکړی، نو د دې په وجه چي د هغه په قيمت کي څومره نقصان (کمي) راسي، د هغه محرم ضامن (ذمه وار) دی، مثلاً د ښکار قيمت سل روپۍ وو، خو د يوه اندام پرېکولو په وجه د هغه قيمت پنځوس روپۍ سو، نو دا محرم به د پنځوسو روپو ضامن وي؛ ځکه دلته جزء پر کل قياس سوی دی لکه څرنګه چي په حقوق العباد کي هم جزء پر کُل قياسول کيږي، يعني که يو سړی د بل چا ټوله مال هلاک کړي، نو د ټوله مال ضامن کيږي، او که د مال يو څه حصه هلاکه کړي، نو د هغه حصې په اندازه ضامن کيږي، همداسي به دلته کول کيږي.

وتجب القيمة بنتف ريشه وقطع قوائمه: يعني که محرم د يو مارغه د وزر ښکي (بڼي) وکښلې، يا يې د ښکار د حيوان پښې پرېکړې، تر دې چي هغه مارغه او حيوان له دې څخه ووتی چي خپل ځان له خلکو څخه خوندي کړي، نو پر محرم د هغه ټوله قيمت واجبيږي؛ ځکه کله چي محرم د هغه د حفاظت آله ختمه کړه، نو ګواکي د هغه امن يې ختم کړی، او کله چي يې د هغه امن ختم کړی نو ګواکي هغه يې هلاک کړی، او د هلاکولو په صورت کي د مقتول ټوله قيمت واجبيږي، نو ځکه په دې صورت کي به هم پر هغه د ټوله قيمت ضمان واجب وي.

وحلبه أي وتجب قيمة لبن الصيد: يعني که محرم د ښکار شيدې ضايع کړي، نو په دې صورت کي هم د هغه شيدو قيمت لازميږي؛ ځکه چي شيدې هم د ښکار له اجزاؤ څخه دي، نو جزء به پر کُل قياسول کيږي.

وكسر بيضه: همدارنګه که محرم د ښکار د مارغه سمه هګۍ ماته کړه (کوم چي خرابه سوې نه وه)، نو پر هغه د هګۍ قيمت واجب دی؛ ځکه له حضرت علي او ابن عباس رَضِىَ اللهُ عَنْهُم څخه همدا روايت سوي دي، او بل دليل دا چي هګۍ د ښکار اصل دی او په هګۍ کي د ښکار جوړېدلو وړتيا هم سته (يعني په هګۍ کي دا صلاحيت سته چي تر شاربېدلو وروسته د ښکار مارغه ځني جوړ سي)، نو تر څو چي هغه هګۍ خرابه سوې نه وي، تر هغه پوري به هګۍ احتياطاً د ښکار په درجه کر ځول کيږي، نو

ځرنګه چي د ښکار په هلاکولو سره ضمان واجبيږي، همداسي د ښکار د اصل په ماتولو سره به هم ضمان واجبيږي.

وخرج فرخ ميت به :او که د محرم له ماتي سوي هګۍ څخه مړ چيچی راووتی، نو په دې صورت کي پر محرم د چيچي قيمت واجب وي، او دا حکم استحساني دی، ځکه د قياس تقاضا دا ده چي نقط د هګۍ قيمت دي واجب سي او د چيچي قيمت دي نه واجبيږي؛ ځکه په هګۍ کي د چيچي ژوند نه معلوميږي؛ ځکه ممکنه ده چي چيچی به له مخکي څخه مړ وي، د هګۍ د ماتولو په وجه به نه وي مړ سوی، لهذا کله چي د چيچي وژل نه راغله، نو پر هغه به د چيچي ضمان هم واجب نه وي، نقط د هګۍ ضمان به پر واجب وي.

د استحسان دليل دا دی چي الله ﷻ هګۍ د دې لپاره جوړه کړې ده چي له هغې څخه ژوندی چيچی راووځي، نو کله چي محرم تر وخت مخکښ هګۍ ماته کړه، نو دا ماتول به د چيچي د مرګ سبب وي، او کله چي د هګۍ ماتول د چيچي د مرګ سبب سوه، نو ګواکي محرم چيچی هلاک کړی، نو ځکه به د چيچي ضمان پر واجب وي.

د هغه حيوانانو بيان چي په وژلو سره يې څه نه واجبيږي

وَلَا شَيْءَ بِقَتْلِ غُرَابٍ وَحِدَأَةٍ او څه شی نسته (يعني هيڅ نه واجبيږي) په وژلو سره د کارګه او تپوس او لېوه وَحَيَّةٍ وَعَقْرَبَ وَفَأْرَةٍ او (په وژلو سره) د مار او لړم او موږک وَكَلْبٍ عَقُوْرٍ وَبَعُوْضٍ وَنَمْلٍ او (په وژلو سره) د خروړي (دارونکي) سپي او غوماشي او مېږي وَبُرْغُوْثٍ وَقُرَادٍ وَسُلْحَفَاةٍ او (په وژلو سره) د کيکي او منګور او کيشپ وَبِقَتْلِ قُمْلَةٍ وَجَرَادَةٍ تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ او په وژلو سره د سپږي او ملخ دي صدقه کړي څومره چي يې خوښه وي وَلَا يُجَاوِزُ عَنْ شَاةٍ بِقَتْلِ السَّبُعِ او تجاوز (زياتوب) دي نه کوي له پسه څخه په وژلو د درنده کي وَإِنْ صَالَ او که درنده حمله وکړه لَا شَيْءَ بِقَتْلِهِ نو (بيا) هيڅ شی نسته د هغه په وژلو کي.

اللغات: ﴿غُراب﴾ کارګه، کارغه، جمع: غِرَابِيب، ﴿حِدَاءة﴾ تپوس (تپوخ)، جمع: حِدأ، حِداء، حِدآن. ﴿فأرة﴾ او فَأرَة: موږک جمع: فِئران، ﴿عقرب﴾ لړم، نر او ماده دواړو لره شامل دی، اکثره مؤنث راځي ،اسم کنيت يې ام عريط او ام ساهرة دی، ويل سوي دي چي نر ته يې عُقرُبان او ماده (ښځي) ته يې عقربة ويل کيږي جمع يې عقارب ده. ﴿کلب عقور﴾ خروړی (خوړونکی اداروونکی) سپی

کوم چې هر چا ته خوله اچوي، ﴿بعوض﴾ غوماشه (مچر)، ﴿بُرغوث﴾ کیکه، مشهوره خزنده ده، جمع: بَـرَاغِيْث، ﴿قُرَاد﴾ منګوړ، مشهوره خزنده ده کوم چې د سپړو په څېر د څاروي په بدن کې پیدا کیـږي، جمع: قِـرْدَانٌ، ﴿سـلحفاة﴾ کیشـپ (کیشـو)، جمـع: سَـلَاحِفُ، ﴿قملـة﴾ سـپږه، شپـږه، جمع: قَمْلٌ، ﴿جـرادة﴾ ملخ، جمع: جَـرَادٌ، ﴿دجاجـة﴾ او دُجَاجَـة او دِجَاجَـة (یعني پر دال درې سره حرکات ویل کېدای سي): چرګه.

تشریح: مسئله ښکاره ده چې که یو محرم د احرام په حالت کې کارګه یا تپوس یا داړونکی سپی یا مار او لړم یا داسې نور ووژل، نو پر هغه هیڅ جزاء نه واجبیږي؛ ځکه دا شیان په فطري توګه موذي (ضرر رسونکي) شیان دي، نو ځکه په دوی کې جزاء نسته، لکه څرنګه چې په حدیث کې هم نبي کریم ﷺ له حیواناتو څخه پنځه فواسق یعني خبیث او بد حیوانان استثناء کړي دي او د محرم لپاره یې د هغه د وژلو اجازه ورکړې ده "خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ كُلُّهَا فَوَاسِقُ، تُقْتَلُ فِي الْحَرَمِ: الْغُرَابُ وَالْحِدَأَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ وَالْعَقْرَبُ وَالْفَأْرَةُ " (مسلم شریف، حدیث رقم: ۶۷، ۶۸، ۷۱ [۱۱۹۸])، همدارنګه غوماشه، منګوړ، کیکه او داسې نور شیان ښکار (صَید) نه دي (ځکه ښکار فطرتاً له انسان څخه ترهېدونکی وي او دا شیان راغب دي، او د انسان پر طرف ور ځغلي)، او بیا د دې پیدایښت هم د انسان له بدن څخه نه کیږي، چې موجب د جزاء سي (لکه سپږې چې د انسان د بدن له خیرو څخه پیدا کیږي او د هغو وژل موجب د جزاء دي).

له امام صاحب رَحِمَهُ الله څخه یو روایت دا دی چې د جزاء په نه واجبېدلو کې کلبِ عقور او غیرِ عقور، وحشي او غیرِ وحشي هر ډول سپیان برابر دي، او هر سپی په فواسقِ خمسه وو کې شامل دی؛ ځکه چې په استثناء کې جنسیت معتبر او اصل دی، او په جنسیت کې هر ډول سپي داخل دي، همدارنګه کورني او دښتي موږکان هم برابر دي او د ټولو د وژلو اجازه سته.

خلاصه دا چې د احرام په حالت کې د محرم لپاره او د حرم په حُدودو کې د حلال کس لپاره د لاندیني حیواناتو وژل جائز دي او په دې سلسله کې امام صاحب رَحِمَهُ الله د موذی (ضرر رسونکو) او د ځمکې د خزندو قاعده پېش کړې ده، نو کوم حیوانان او خزندې چې ضرر رسوي، هغوی وژلای سي: ① ګندګي (مرداري) خوړونکي کارګه وژلای سني، ② تپـوس (ځکه هغه هم مؤذی حیوان دی چې د چرګې په چڃیو او داسې نورو باندې حمله کوي او وړي یې، نو ځکه د هغه وژل هم جائز دي)، ③ لړم، ④ داړونکی سپی، ⑤ موږک (د هغه اذیت ښکاره دی چې د کور غله خوري، شیدې چیښي او کپړې څېري)، ⑥ مار، ⑦ غوماشه، ⑧ چیچونکی (موذی) مېږی، ⑨ کیکه، ⑩ منګوړ، ⑪ کیشـپ (کیشـو)، هر هغه

موذي حيوان کوم چې د انسان له بدن څخه نه پيدا کيږي، هغه هم د احرام په حالت کې وژل جائز دي، لکه غوماشه (مچر) او داسې نور.

د سپږو د وژلو حکم

وبقتل قملة وجرادة تصدق بما شاء: مسئله دا ده که يو محرم سپږه ووژله، نو څه چې وغواړي هغه دې صدقه کړي، مثلاً يو ډک موټ غله دې صدقه کړي، او ځينې حضراتو فرمايلي دي چې که سپږې دوې يا درې وي، نو يو موټ غنم دې صدقه کړي، او که تر دې زياتې سي، نو نيم صاع غنم دې صدقه کړي؛ دليل دا دی چې سپږه د انسان د بدن له خيرو څخه پيدا کيږي او په احرام کې د خيرو په پاکولو سره صدقه واجبيږي، نو د سپږې د وژلو په صورت کې به هم صدقه واجبيږي.

د درنده د وژلو حکم

ولايجاوز عن شاة بقتل السبع: يعني که محرم يو درنده (څيرونکي) حيوان قتل کړی (مراد ځني غير مأکول اللحم حيوان دی)، نو پر هغه په جزاء کې د دې درنده قيمت واجبيږي، لېکن په قيمت کې به د دې خبرې خيال ساتل کيږي چې دا قيمت به د پسه له قيمت څخه نه اضافه کول کيږي، امام زفر رَحِمَهُ الله فرمايي چې د مقتول درنده ټوله قيمت واجبيږي، که هغه هر څومره وي، د امام زفر رَحِمَهُ الله دليل قياس دی يعني غير مأکول اللحم پر مأکول اللحم قياسوي، او زموږ دليل دا حديث دی: "الضَّبُعُ صَيْدٌ وَفِيهِ كَبْشٌ" (ابو داؤد شريف، حديث رقم: ۳۸۰۱) (يعني کوږ ښکار دی او په هغه کې پسه واجب دی)، او بل دليل دا دی چې د غير مأکول اللحم يعني د درنده غوښه په کار نه راځي، صرف څرمنه يې په کار راځي او د څرمنې قيمت يې ظاهراً له پسه څخه زيات نه وي، همدارنګه د غير مأکول اللحم د قيمت اعتبار د جنګ او موذي کېدلو په وجه هم نه کيږي، نو ځکه موږ وايو چې د درنده ضمان او قيمت به د پسه تر قيمت زيات نه وي.

وإن صال لاشيء بقتله: يعني که درنده پر محرم حمله وکړه او محرم هغه قتل کړي، نو زموږ په نېز پر هغه جزاء نه واجبيږي، لېکن د امام زفر په نېز پر هغه د حيوان قيمت واجبيږي؛ د امام زفر دليل قياس دی، يعني که پر انسان اوښ حمله وکړه او بيا انسان دا اوښ قتل کړی، نو پر هغه د دې اوښ قيمت واجبيږي، که څه هم د خپل ځان د دفاع په خاطر داسې وکړي، نو همداسې به د درنده د قتلولو په صورت کې هم پر قاتل جزاء واجبيږي.

زموږ يو دليل دا اثر دی چې حضرت عمر ﷺ يو درنده قتل کړی او يو پسه يې د هدي په توګه واستوی او يې فرمايل "چې پر درنده اول وار ما وکړی"، له دې څخه معلوميږي چې که درنده اول حمله وکړي او محرم د خپل دفاع په خاطر هغه قتل کړي، نو پر هغه به ضمان نه واجبيږي، او بل دليل دا دی چې محرم

(په شريعت کې) په حيواناتو باندې له تعرض کولو او لاس وهنې څخه منع سوی دی، د خپل ځان له دفاع څخه نه دی منع سوی (بلکې شريعت هغه ته دا اجازه ورکړې ده چې د ځان دفاع وکړي)، همدا وجه ده چې په فواسق خمسه وو (يعني په کلب عقور، لړم او داسې نورو) کې د ضرر وهم سته چې حمله به وکړي نو ځکه په حديث کې د دوی د وژلو اجازه ورکول سوې ده، لهذا کله چې د دې موهوم ضرر ليرې کولو اجازه سوې ده، نو د درندګانو د ضرر کوم چې ثابت او متحقق دی د هغه دليرې کولو اجازه خو به په درجه اولیٰ وي، او څرنګه چې د درندګانو د ضرر ليرې کولو اجازه د شريعت له طرفه ده (يعني شريعت خپل حق ساقط کړی دی)، نو ځکه به د درنده په وژلو سره جزاء نه واجبيږي.

د مجبورۍ په وجه د ښکار کولو حکم او د محرم لپاره د خاروي د ذبح کولو حکم

بِخِلَافِ الْمُضْطَرِّ په خلاف د مجبوره وَلِلْمُحْرِمِ ذَبْحُ شَاةٍ وَبَقَرَةٍ وَبَعِيرٍ وَدَجَاجَةٍ وَبَطٍّ أَهْلِيٍّ او (جائز دي) د محرم لپاره ذبح کول د پسه او د غوا او د اوښ او د چرګې او د کورنۍ هيلۍ.

اللغات: ﴿مضطرّ﴾ د افتعال له بابه مفعول دی: مجبوره سوی (مجبوره کړی سوی)، ﴿دجاجة﴾ چرګه، ﴿بط﴾ هيلۍ (ايلۍ).

تشريح: مخکې ذکر سوه چې که درنده پر محرم حمله وکړه، نو د هغه په قتلولو کې پر محرم جزاء نه واجبيږي، اوس فرمايي چې که د سختې لوږې په وجه محرم د ښکار قتلولو ته مجبوره سو او ښکار يې قتل کړی، نو په دې صورت کې پر هغه جزاء واجبيږي، ځکه په دې حالت کې چې شريعت د ښکار د قتلولو کومه اجازه ورکړې ده، هغه په کفارې سره مقيد ده، لکه څرنګه چې په آيت کې ذکر سوي دي ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [سورة البقرة: ۱۹۶]، (يعني له تاسو څخه چې څوک مريض وي يا يې په سر کې څه تکليف وي، نو د روژې يا صدقې يا قربانۍ په ذريعه دې فديه اداء کړي)، يعني که د دې عوارضو په وجه هغه د احرام يو منافي کار وکړی، نو هغه ته پکار ده چې فديه ورکړي، لهذا د ښکار د قتلولو په صورت کې به هم جزاء ورکوي.

وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاجة وبط أهلي: يعني د محرم لپاره د پسه، غوا، اوښ، چرګې او د کورنۍ هيلۍ په ذبح کولو (حلالولو) کې هيڅ پروا نسته او د دوی په ذبح کولو کې پر هغه هيڅ جزاء نسته؛ ځکه چې د محرم لپاره خو ښکار (صيد) ممنوع دی يعني داسې حيوان کوم چې وحشي وي او په کورو کې نه اوسيږي بلکې له انسان څخه ترهيږي، او دا پورتني شيان په

کورو کي اوسیږي، اموخته دي او ښکار نه دي، همدارنګه کورنۍ هیلۍ هم په اصل فطرت کي اموخته ده، نو ځکه د دوی په ذبح کولو سره پر محرم جزاء نسته.

د بېر پښې کوترې او اموخته هوسۍ د ذبح کولو حکم

وَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ بِذَبْحِ حَمَامٍ مُسَرْوَلٍ وَظَبْيٍ مُسْتَأْنِسٍ او پر محرم جزاء (واجب) ده په ذبح کولو سره د بېر پښې کوترې او (په وژلو سره) د اموخته هوسۍ وَلَوْ ذَبَحَ مُحْرِمٌ صَيْدًا او که ذبح کړی محرم یو ښکار حُرِّمَ نو هغه حرامیږي (یعني خوړل یې حرام دي) وَغَرِمَ بِأَكْلِهِ او تاوان (ضمان) به ورکوي د هغه د خوړلو په عوض کي (یعني که ذبح کونکي محرم د هغه غوښې وخوړې، نو په تاوان کي به د خوړل سوو غوښو قیمت اداء کوي) لَا مُحْرِمٌ آخَرُ نه بل محرم وَحَلَّ لَهُ لَحْمُ مَا اصْطَادَهُ حَلَالٌ وَذَبَحَهُ او حلال دي د محرم لپاره غوښې د هغه (ښکار) کوم چي ښکار کړی وي حلال کس او ذبح کړي یې وي إِنْ لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِصَيْدِهِ (په دې شرط) که چیري محرم (د ښکار) ښوونه نه وي کړې او نه یې هغه ته امر کړی وو د دې (ښکار) د ښکارولو.

اللغات: ﴿حمام﴾ کوتره، اسم جنس یې دی، واحد یې حمامةٌ دی، ﴿مُسَرول﴾ بېر پښې کوتره، مُسَرول له سروال څخه مأخوذ دی او مسرول هغه کوترې ته وایي چي پر پښو یې ډېر وړښتیان وي (چي پښې یې په وړښتیانو پټې وي) او داسي ښکاري لکه سروال (پرتوګ) چي یې اغوستی وي او د هغه په وجه یې پښې بېرې معلومیږي، نو ځکه موږ د هغې ترجمه په "بېر پښې" کوترې سره وکړه.

تشریح: مسئله دا ده که یو محرم بېر پښې کوتره حلاله کړه، نو پر هغه جزاء واجب ده، امام مالک رَحِمَهُ الله وایي چي جزاء واجب نه ده، د امام مالک دلیل دا دی چي بېر پښې کوتره اموخته او د خلګو سره بلده وي او خپل ځان کما حقه ساتلای هم نه سي، ځکه چي دا په پرواز کولو او پورته کېدلو کي ډېره سسته وي، او داسي حیوان د دې حقداره نه دی چي ښکار (صید) ورته وویل سي او کله چي ښکار نه دی، نو پر قتل کولو به یې جزاء هم واجب نه وي.

زموږ دلیل دا دی چي کوتره د خپل اصل خلقت او فطرت په اعتبار سره وحشي وي، که څه هم د هغې پورته کېدل سست وي، خو بیا هم د خپلو الوتلو په ذریعه د ځان ساتلو کوشش کوي، نو ځکه د ښکار په تعریف کي به داخله وي، پاته سو د هغې اموخته والی نو هغه اصلي نه دی، بلکي عارضي دی، او په

شرعي احکامو کي د اصل اعتبار کیږي، لهذا د عارضي اموخته والي پر بناء د امام مالک رَحِمَهُ الله لپاره کوتره له ښکار (صید) څخه ایستل صحیح نه دي.

وظبي مستأنس: یعني که محرم یوه اموخته هوسۍ قتل کړه، نو هم پر محرم جزاء واجب ده؛ ځکه چي هوسۍ د اصل خلقت په اعتبار سره ښکار (صید) ده، نو په عارضي توګه د هغې اموخته والی د هغې ښکار والی (صیدیت) نه باطلوي لکه څرنګه چي اوښ یو کورنی او اموخته څاروی دی، لیکن که هغه وترهیږي او وحشي سي، نو بیا هم کورنی دی، او د ښکار په حکم کي نه داخلیږي.

د محرم د ذبح سوي ښکار حکم

ولو ذبح محرمٌ صیدًا حرُم: مخکي ذکر سوه چي د محرم لپاره ښکار قتل کول او ذبح کول (حلالول) جائز نه دي، لهذا که محرم یو څاروی ذبح کړی، نو د هغه ذبیحه مرداره ده او د هیچا لپاره د هغې خوړل حلال نه دي، امام شافعي فرمايي که محرم د بل چا لپاره څاروی ذبح کړی، نو هغه حلال دی؛ ځکه چي محرم د بل چا لپاره ذبح کړی دی، نو هغه د بل چا لپاره کارکونکی سو، لهذا د هغه دا فعل د بل چا و طرف ته منتقل کیږي او دا به وویل کیږي چي دغه بل دویم سړي دا څاروی ذبح کړی دی، او څرنګه چي د غیرِ محرم ذبیحه حلاله او صحیح ده، نو ځکه به د محرم ذبیحه هم د بل چا لپاره حلاله او جائز وي. زموږ دلیل دا دی چي ذبح کول یو مشروع (په شریعت کي ثابت) فعل دی او د محرام دا فعل حرام دی، نو ځکه دا حرام فعل شرعي ذبح نه شمېرل کیږي، لنډه دا چي د محرم ذبحه پر مشروع طریقه نه ده؛ ځکه چي د آیت او حدیث په وجه هغه حرامه سوې ده، نو ځکه ذبیحه به یې هم حلاله نه وي.

وغرم بأكله: یعني که محرم د ښکار حیوان ذبح کړی (او د هغه جزاء یې هم اداء کړه)، بیا یې له هغه څخه څه غوښي وخوړلې، نو څومره غوښي چي هغه خوړلي وي، د هغه په اندازه قیمت پر محرم واجب دی د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز، او صاحبین فرمايي چي په دې صورت کي پر محرم هیڅ شی نه واجبیږي، ماسوا له استغفار څخه؛ د صاحبینو دلیل دا دی چي د محرم دا ذبیحه مرداره ده او د مردار شي په خوړلو سره هیڅ تاوان نه واجبیږي، ماسوا له استغفار څخه، او دا داسي سو لکه د دغه ذبیحې څخه چي بل محرم خوراک کړی وي.

د امام صاحب دلیل دا دی چي د محرم ذبیحه په دوو (۲) وجهو سره حرامه ده: ① یو خو ځکه چي دا داسي ده لکه حیوان چي په خپله مردار سي، ② او دویم ځکه چي د هغه ذبیحه د هغه د احرام له ممنوعاتو څخه ده یعني په حالت د احرام کي یې د هغه لپاره خوړل جرم او جنایت دی، او د احرام له ممنوعاتو څخه یو ممنوع کار کول جزاء واجبوي، نو په دې وجه به پر هغه د خوړل سوو غوښو قیمت واجب وي.

یادونه: که محرم تر اوسه د دې ښکار جزاء نه وه اداء کړې، او بیا یې د هغه غوښې وخوړلې، نو د امام صاحب په نیز هم پر هغه فقط جزاء واجبیږي او د غوښو قیمت په جزاء کې تداخل کوي. (بنایه ج ۲، ص: ۳۴۳)

لا محرم آخر: یعني که له دې پورتنۍ ذبیحې څخه یو بل محرم خوراک وکړي، نو د ټولو په نیز پر هغه هیڅ شی نه واجبیږي؛ ځکه چې د هغه لپاره د بل محرم له ذبیحې څخه خوړل د احرام له ممنوعاتو څخه نه دي، نو کله چې د بل له ذبیحې څخه خوړل د احرام له ممنوعاتو څخه نه دي، نو ضمان (تاوان) به هم پر واجب نه وي.

د محرم لپاره د حلال کس د ښکار د خوړلو حکم

وحلّ له لحم ما اصطاده حلال و ذبحه إن لم يدل عليه إلخ: که حلال (غیر محرم) کس له حرم څخه بهر ښکار وکړي، نو د محرم لپاره د هغه ښکار غوښې خوړل جائز دي، په دې شرط چې دغه محرم وحلال (غیر محرم) ښکاري ته د ښکار ښوونه او خبر نه وي ورکړی او نه یې د ښکار حکم ورته کړی وي؛ دلیل دا دی چې یو وار صحابه وو رَضِيَ اللهُ عَنْهُم په دې باره کې مجلس کوی چې د محرم لپاره د بل غیر محرم ښکار خوړل څرنګه دي؟ په دې مجلس کې د دوی آواز پورته سو چې په هغه سره نبي کریم ﷺ په خپل حجره کې له خوب څخه راپورته سو او ویې فرمایل په څه باره کې مجلس کوئ؟ صحابه وو مسئله ورته بیان کړه، نو نبي ﷺ وفرمایل "لَا بَأْسَ بِهِ" (یعني د محرم لپاره د هغه په خوړلو کې څه پروا نسته). (نسائي شریف، باب ما یجوز للمحرم أكله من الصّيد، حدیث رقم: ۲۸۱۸، ۲۸۱۹)

امام مالک او امام شافعي رَحِمَهُمَا الله فرمایي چې که غیر محرم (حلال کس) د محرم لپاره ښکار قتل کړي، نو د محرم لپاره د هغه خوړل جائز نه دي؛ دلیل یې دا حدیث دی "صَيْدُ الْبَرِّ لَكُمْ حَلَالٌ مَا لَمْ تَصِيدُوهُ أَوْ يُصَادُ لَكُمْ" (ابو داؤد شریف، حدیث رقم: ۱۸۵۱، ترمذي شریف، حدیث رقم: ۸۴۶) (یعني ښکار ستاسي لپاره حلال دی [کله چې تاسي په احرام کې یاست] تر دې چې تاسو هغه خپله ښکار کړی نه وي یا ستاسي لپاره بل چا ښکار کړی نه وي). احناف جواب ورکوي چې دا پر هغه صورت محمول دی چې ښکاري د محرم په حکم او امر سره ښکار کړی وي؛ او ښکاره خبره ده چې په دې صورت کې به دا ښکار د محرم وي، نو ځکه به د محرم لپاره له هغه څخه خوړل صحیح نه وي.

د حلال کس لپاره د حرم د ښکار د ذبح کولو حکم

وَبِذَبْحِ الْحَلَالِ صَيْدَ الْحَرَمِ قِيمَتُهُ او (واجبیږي) په ذبح کولو سره د حلال کس د حرم شریف د ښکار د هغه (ښکار) قیمت يَتَصَدَّقُ بِهَا چې صدقه کوي به هغه (قیمت پر فقیرانو) وَلَا صَوْمَ او روژه نسته (یعني په دې صورت کې روژه نیول جائز نه دي) وَمَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ بِصَيْدٍ او چا چې داخل

کړی حرم ته يو ښکار أَرْسَلَهٗ نو هغه دې ايله (خوشې) کړي فَإِنْ بَاعَهٗ بيا که يې هغه (ښکار) خرڅ کړی رَدَّ الْبَيْعَ إِنْ بَقِيَ نو بيع دې رد کړي که چيرې (ښکار) پاته وو وَإِنْ فَاتَ او که (ښکار) فوت سوی (دلاسه وتلی) وو فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ نو پر هغه (خرڅونکي) جزاء ده وَمَنْ أَحْرَمَ وَفِيْ بَيْتِهٖ أَوْ قَفَصِهٖ صَيْدٌ او چا چې احرام وتړی او د هغه په کور يا کپس کې ښکار وي لَا يُرْسِلُهٗ نو هغه به نه ايله کوي وَلَوْ أَخَذَ حَلَالٌ صَيْدًا او که يې ونيوی حلال کس يو ښکار فَأَحْرَمَ بيا يې احرام وتړی ضَمِنَ مُرْسِلُهٗ نو ضامن کيږي د هغه (ښکار) ايله کونکی وَلَا يَضْمَنُ لَوْ أَخَذَهٗ مُحْرِمٌ او نه ضامن کيږي (ايله کونکی د ښکار) که چيرې نيولی وو ښکار محرم کس فَإِنْ قَتَلَهٗ مُحْرِمٌ آخَرُ بيا که يې قتل کړی هغه (د محرم نيول سوی ښکار) بل محرم کس ضَمِنَا نو دوی دواړه ضامن کيږي وَرَجَعَ آخِذُهٗ عَلٰى قَاتِلِهٖ او رجوع دې وکړي د هغه (ښکار) نيونکی د هغه پر قتلونکي.

اللغات: ﴿أرسله﴾ د افعال د باب ماضي ده، د دې باب له معناوو څخه يوه معنیٰ ده: ايله کول (پرېښوول)، خوشې کول، ﴿قفص﴾ کپس.

تشريح: مسئله دا ده چې که حلال کس (غير محرم) د حرم شريف ښکار ذبح کړی، نو پر هغه په جزاء کې د ښکار قيمت واجب دی چې هغه به پر فقيرانو صدقه کوي؛ ځکه دا ښکار د حرم په سبب د امن مستحق وو، او ښکاري د هغه امن ضايع کړی.

بيا که دغه کس د ښکار د قيمت په عوض کې روژې نيول غواړي، نو دا جائز نه دي؛ ځکه چې د ښکار قيمت يو تاوان دی، کفاره نه دی، نو دا د مالي تاوان سره مشابه سو، او مالي تاوان که څوک په روژو سره اداء کول وغواړي، نو نه اداء کيږي.

له بهر څخه حرم ته د راوړل سوي ښکار حکم

ومن دخل الحرم بصيد أرسله: که يو چا د ښکار حيوان حرم شريف ته راوړی (برابره هغه راوړونکي محرم وو او که حلال [غير محرم] وو)، اوس که هغه حيوان د ده په لاس کې وي، نو هغه په حرم شريف کې ايله کول (پرېښوول) واجب دي؛ ځکه چې اوس دا د حرم ښکار سو، او د حرم د ښکار کېدو په وجه اوس هغه د امن مستحق سو، نو ځکه د هغه ايله کول ضروري دي، د دې لپاره چې امن يې ثابت سي.

د امام شافعي او امام مالک رَحِمَهُمَا الله په نيز د داسې ښکار ايله کول لازم نه دي؛ ځکه ايله کول د شريعت حق دی او دا ښکار د مالک حق او د هغه مملوک دی (يعني د هغه تر ملکيت لاندې دی)، او د

شریعت حق د یو چا د مملوک شي په باره کي نه ښکاره کیږي؛ ځکه چي بنده هغه ته محتاج دی، احناف جواب ورکوي چي حرم شریف ته په راوړلو سره دا ښکار د امن مستحق وګرځېدی؛ ځکه په آیت کي دي ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ (سورة آل عمران:۹۷)، نو ځکه د هغه ایله کول لازم دي؛ ځکه چي په بند ساتلو (قید کولو) سره د هغه امن نه ثابتیږي.

فإن باعه ردّ البيع إن بقي وإن فات فعليه الجزاء: یعني که یو چا د ښکار حیوان حرم شریف ته راوړی او هلته یې خرڅ کړی، نو دا بیع به ردّ کیږي، په دې شرط چي هغه ښکار موجود وي؛ ځکه دا بیع ناجائزه ده؛ او ناجائزه ځکه ده چي په دې کي د حرم پر ښکار تعرّض کول (لاس وهل) راځي، او په ښکار باندي په حرم کي دننه تعرض کول (لاس وهل) حرام دي، لهذا کله چي دا بیع ناجائزه سوه، نو ځکه به یې رد کول واجب وي، او که هغه ښکار موجود نه وي (بلکي فوت سي)، نو بیا پر بائع د هغه جزاء واجبیږي، یعني د هغه قیمت به صدقه کوي؛ ځکه ښکار چي د کوم امن مستحق وو، دغه کس په بیع سره د هغه امن ضایع کړی (او پر هغه یې تعرض وکړی).

که د محرم سره په کېس کي یا په کور کي ښکار وي، نو د هغه حکم

ومن أحرم وفي بيته أو قفصه صيد لا يرسله: یعني که یو سړي په داسي حالت کي احرام وتړی چي په کېس کي ښکار ور سره وو، یا د هغه په کور کي ښکار وو، نو پر هغه د دې ښکار ایله کول (خوشي کول) واجب نه دي، امام شافعي فرمایي چي پر هغه د ښکار ایله کول واجب دي، همدا د امام مالک رَحِمَهُ الله قول دی؛ د دوی دلیل دا دی چي په خپل ملکیت او قبضه کي د ښکار په ساتلو سره محرم تعرض کونکی سو، او داسي سو لکه ښکار چي یې په خپل لاس کي نیولی وي، او د محرم لپاره پر ښکار تعرض کول حرام دي، نو ځکه به د هغه ایله کول واجب وي.

زموږ دلیل دا دی چي صحابه وو به په داسي حالت کي احرامونه تړل چي د هغوی په کورونو کي به د ښکار حیوانان، مارغان او ځنګلي او دښتي حیوانان هم ول، او له صحابه وو څخه تر احرام تړلو وروسته د هغوی ایله کول او پرېښوول رانقل سوي نه دي، بلکي په شهرت سره د نه ایله کولو عادت را نقل سوی دی، او عادت هم له شرعي دلائلو څخه یو دلیل دی، نو ځکه به د دې شیانو ایله کول واجب نه وي، او بل دلیل دا دی چي پر محرم واجب دا دي چي پر ښکار به تعرض نه کوي، او دلته محرم له خپل طرف څخه پر ښکار بالکل هیڅ تعرض کړی نه دي، ځکه چي د هغه سره خو ښکار په کور یا کېس کي خوندي دی، او په لاس کي یې نه دی.

د حلال کس د نیول سوي ښکار ایله کولو یو صورت او د هغه حکم

ولو أخذ حلال صيدًا فأحرم ضمن مرسله: يعني که حلال کس (غیر محرم) یو ښکار ونیوی او تر هغه وروسته یې احرام وتړی او محرم سو، بیا یو بل سړي د هغه د لاس څخه ښکار ایله کړی، نو د امام صاحب په نېز دا بل ایله کونکی سړی ضامن کیږي (يعني د ښکار ضمان [تاوان] پر لازمیږي)، او د صاحبینو په نېز نه ضامن کیږي؛ د صاحبینو دلیل دا دی چي دا ایله کونکی کس د امر بالمعروف او نهی عن المنکر کونکی دی، هغه په دې توګه چي د احرام تر تړلو وروسته ښکار نیول جرم دي او شرعاً قبیح دي، او دغه کس د محرم د لاس څخه ښکار ایله کړی، نو امر بالمعروف او نهی عن المنکر یې وکړی، او په شریعت کي پر نېکي کونکو هیڅ نیوکه نسته، نو ځکه پر هغه به هم هیڅ نیوکه او ضمان نه وي.

د امام صاحب دلیل دا دی چي کله دغه محرم ښکار ونیوی، په هغه وخت کي حلال وو (او د حلال والي په وخت کي چي کوم ملکیت حاصل سي، هغه ته ملک محترم وایي)، لهذا پر ښکار د هغه ملک محترم واقع سو، اوس احرام د هغه ملک محترم نه سي باطلولای، ځکه چي بالاتفاق اوس هم د هغه ملک هغسي پاته دی، لېکن دغه ایله کونکي سړي د ښکار په ایله کولو سره د هغه ملک محترم ضایع کړی، او د ملکیت په ضایع کولو او هلاکولو سره ضمان واجبیږي، نو ځکه به پر ایله کونکي ضمان واجب وي، په خلاف د هغه صورت چي کله یې د احرام په حالت کي نیولی نه وي، ځکه چي د احرام په حالت کي د ښکار په نیولو سره هغه د ښکار نه مالک کیږي، نو ایله کونکي به هم نه ضامن کیږي، ځکه چي هغه ملکیت ضایع نه کړی*.

ولا يضمن لو أخذه محرم: يعني که محرم کس یو ښکار ونیوی او بل سړي دا ښکار ایله کړی، نو په دې صورت کي پر هغه ضمان نه واجبیږي د امام صاحب او صاحبینو ټولو په نېز؛ ځکه محرم په نیولو سره د هغه مالک نه سو؛ ځکه چي د محرم په حق کي یو ښکار هم د هغه په ملکیت کي د راتللو محل نه دی، يعني پر یوه ښکار هم د محرم ملکیت نه سي ثابتېدلای او نه یې هغه مالک جوړېدلای سي، ځکه په آیت کي دي ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [سورة المائدة:۹۶]، نو دا مسئله داسي سوه لکه یو مسلمان چي شراب رانیسي او بل سړی یې چپه کړي، نو بالاتفاق پر چپه کونکي سړي تاوان او ضمان نه واجبیږي، ځکه چي شراب حرام دي او مسلمان د هغه مالک نه سي جوړېدلای.

---

* راجح قول: د صاحبینو رحمهما الله قول راجح او مفتیٰ به دی، کذا في رد المحتار (ج:۲، ص:۲۳۱). [القول الراسخ، ج:۱، ص:۲۳۵]

که د محرم په لاس کې ښکار یو بل محرم قتل کړي نو څه حکم دی؟

فإن قتله محرم آخر ضمنا و رجع آخذه على قاتله: یعني که محرم کس یو ښکار ونیوی او تر نیولو وروسته یې په خپل قبضه کې وساتی، لیکن یو بل محرم ددہ په قبضه کې هغه ښکار قتل کړی، نو په دې صورت دواړه ضامن دي او پر هر یوه پوره جزاء واجب ده (یعني هم پر ښکار نیونکي محرم پوره جزاء واجب ده او هم د ښکار پر قتلونکي محرم)؛ دلیل دا دی چې ښکار نیونکي محرم پر ښکار په دې توګه تعرض وکړی چې د هغه امن یې زائل کړی او تعرض د احرام له ممنوعاتو څخه دی چې د هغه کول جزاء واجبوي، نو د تعرض په وجه به پر نیونکي محرم جزاء واجب وي، او د ښکار قتل کونکي محرم دا تعرض مستحکم کړی، څکه که هغه ښکار قتل کړی نه وای، نو ممکنه وه چې دغه محرم به د ښکار په ایله کولو سره تعرض ختم کړي وای، لیکن د دې بل محرم د قتل په وجه دا امکان ختم سو او تعرض متقرّر او ثابت سو، ګواکي د ښکار قتلول هم د تعرض کولو په څېر دي، او څرنګه چې په تعرض کولو سره جزاء واجبیږي، نو د قتلولو په وجه به هم جزاء واجبیږي.

ورجع آخذه على قاتله: یعني ښکار نیونکی محرم چې کوم ضمان (تاوان) اداء کړي، هغه به له قتل کونکي څخه واپس اخلي، او امام زفر رَحِمَهُ الله فرمايي چې نه به يې اخلي، همدا د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله قول دی؛ د امام زفر دلیل دا دی چې پر ښکار نیونکي محرم چې کوم ضمان واجب سوی دی هغه د خپل حرکت او فعل یعني د ښکار نیولو په وجه واجب سوی دی، او په دې کي د قاتل هیڅ لاس نسته، نو څکه به له قاتل څخه هغه واپس نه اخلي، او زموږ دلیل دا دی چې نیونکي محرم فقط ښکار نیولی دی، او فقط ښکار نیول جزاء نه واجبوي، بلکي د هغه قتلول او له منځه وړل جزاء واجبوي، او دا کار خو قاتل وکړی چې ښکار یې قتل کړی، لهذا اصل مجرم قاتل سو، څکه چې ډېره ممکنه وه چې نیونکي به ښکار ایله کړی وای، لیکن قاتل د هغه کار تمام کړی، د خپل ځان او د نیونکي تعرض یې مستحکم کړی، نو قاتل د قتل په وجه د نیونکي محرم فعل علت یعني د قتل واسطه او ذریعه جوړ کړی، نو څکه د نیونکي محرم ضمان (تاوان) به هم قاتل ورکوي.

د حرم شریف د واښو، بوټو او د درختو د پرېکولو حکم

فَإِنْ قَطَعَ حَشِيْشَ الْحَرَمِ أَوْ شَجَرًا غَيْرَ مَمْلُوْكٍ او که یې پرېکړل واښه د حرم یا درختي کوم چې (د یو چا) په ملکیت کي نه وي وَهُوَ مِمَّا لَا يُنْبِتُهُ النَّاسُ او چې دا (درختي) له هغه (درختو) څخه وي چې خلک یې نه شنه کوي (یعني خپله شنه کېدونکي درختي وي) ضَمِنَ قِيْمَتَهُ نو ضامن کیږي (پرېکونکی) د هغه د قیمت (برابره ده پرېکونکی [قاطع] محرم وي او که غیر محرم وي) إِلَّا فِيْمَا جَفَّ مګر

په هغه (درختو) کي چي وچ سوي وي.

﴿۱۴۴۳﴾ وَحَرُمَ رَعْيُ حَشِيْشِ الْحَرَمِ او حرام دي د حرم وابنه څرول (يعني د حرم پر وابنو څارويان گرځول او پوول) وَقَطْعُهٗ او (حرام دي) د حرم وابنه پرېکول إِلَّا الْإِذْخِرَ مگر نه د اذخر وابنه. وَكُلُّ شَيْءٍ عَلَى الْمُفْرِدِ بِهٖ دَمٌ فَعَلَى الْقَارِنِ دَمَانِ او هر هغه شی چي پر حج إفراد کونکي د هغه په سبب يو دم (واجب) وي نو پر حج قران کونکي (ملته) دوه دمه دي إِلَّا أَنْ يُجَاوِزَ الْمِيْقَاتَ غَيْرَ مُحْرِمٍ مگر دا چي هغه (قارن) تېر سي تر ميقات په داسي حال کي چي محرم نه وي (احرام يې نه وي تړلی).

اللغات: ﴿حشيش﴾ وابنه، ﴿جف﴾ ماضي ده: وچېدل، ﴿رعی﴾ پوول، څرول (رمه د څر لپاره څرځای[چراګاه] ته بېول)، ﴿إذخر﴾ يو قسم شين خوشبوداره وابنه دی، واحد: إِذْخِرَةٌ.

تشريح: د حرم هر شی محترم او د امن مستحق دی تر دې چي د هغه ځای درختي، وابنه او ازغي هم د امن مستحق دي، لهذا څوک چي د حرم وابنه يا ازغي پرېکړي، يا داسي درخته پرېکړي کوم چي د يو چا په ملکيت کي نه وي او حال دا چي هغه خپله شنه کېدونکي وي يعني خلک يې نه شنه کيږي بلکي خپله راشنه کيږي، نو د داسي وابنو او درختو د پرېکولو په صورت کي محرم ضامن کيږي او د ضمان (تاوان) په توګه د هغه قيمت ورکول پر ده واجبيږي؛ ځکه چي د حرم د احترام په وجه دا ټوله شيان مأمون او محفوظ دي او د پرېکولو يا ماتولو اجازه يې نسته، لکه څرنګه چي په حديث کي دي "لا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهَا" (ابو داؤد شريف، باب تحريم مكة، حديث رقم: ۲۰۱۷) (يعني نه به د حرم شنه وابنه پرېکول کيږي او نه به يې ځوزان [ازغيان] ماتول کيږي)، او پاته سو وچي سوي درختي او بوټي، نو څرنګه چي هغه وده کونکي (غټېدونکي) نه دي، بلکي د سوځېدو له بوټو څخه شمېرل کيږي، لهذا له هغه څخه نفع اخيستل جائز دي.

يادونه: کوم قيمت چي د پرېکولو په وجه پر محرم واجب سو، هغه دي پر فقيرانو صدقه کړي او کله چي يې قيمت صدقه کړی، نو هغه د دې وابنو يا درختو مالک سو، لکه څرنګه چي په حقوقُ العباد کي همداسي دي، مثلاً زيد د خالد يو شی غصب کړی، او قاضي زيد ته د هغه د قيمت اداء کولو حکم وکړی او زيد قيمت اداء کړی يعني خالد ته يې ورکړی، نو زيد د هغه شي مالک کيږي، همداسي محرم هم د دې وابنو او داسي نورو مالک کيږي.

د حرم پر وابنو رمه پوول

وحرم رعی حشيش الحرم وقطعه إلا الإذخر: يعني د حرم پر وابنو څارويان پوول (څرول) يا له اذخر وابنو څخه بغير د حرم نور وابنه او بوټي پرېکول زموږ په نېز صحيح نه دي، امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله

فرمايي چي په حرم کي د رمې په پوولو کي څه حرج نسته، يعني د هغه په نېز خو په حرم کي د څارويانو د پوولو او څرولو اجازه سته، مګر د وابنو او درختو د پرېکولو اجازه نسته، ځکه چي په پوولو کي ضرورت سته، او ضرورت دا دی چي کله خلک د حج يا عمرې لپاره حرم ته داخل سي، نو د هغو سره به خامخا د سپرلي څارويان هم وي، او ښکاره ده چي څارويان له وابنو څخه بندول مشکل کار دی، نو د پوولو ضرورت متحقق سو.

زموږ دليل مخکينی حديث دی، يعني "لا يُخْتَلٰى خَلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهَا"، او پاته سو ضرورت نو هغه داسي هم پوره کېدای سي چي له حل څخه وابنه راوړل سي، او پاته سوه د حرم شريف اذخر وابنه پرېکول ځکه صحيح دي چي د هغه استثناء په خپله نبي کريم ﷺ کړې ده، روايت سوی دی چي کله نبي ﷺ وفرمايل "لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها"، نو ابن عباس وفرمايل "إِلَّا الإذخر يا رسول الله (ﷺ) فإنه لقبورهم وبيوتهم فقال ﷺ إلا الإذخر (يعني نبي ﷺ وفرمايل چي نه به د حرم وابنه پرېکول کيږي او نه دي يې ازغي ماتول کيږي، نو ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وفرمايل: اې د الله رسوله! ماسوا له اذخر څخه؛ ځکه چي هغه د خلکو په قبرونو او کورونو کي د خوشبويۍ لپاره استعماليږي، نو نبي ﷺ وفرمايل: هو! ماسوا له اذخر څخه).

فايده: پوځکې کوم چي د باران په ورځو کي راوځي، نو په حرم شريف کي د هغې پرېکول او راکښل هم جائز دي؛ ځکه چي هغه د وښو او بوټو له قبيلې څخه نه ده، ځکه عام بوټي د ځمکي په اوبو راشنه کيږي، لېکن دا خاص د باران د اوبو سره راپورته کيږي.

په پورتني جناياتو کي د قارن (حج قران کونکي) حکم

وكل شيء على المفرد به دم فعلى القارن دمان: د دې حاصل دا دی چي که قارن له پورته ذکر سوو جناياتو څخه يو جنايت وکړي چي په هغه کي پر مُفرِد (حج افراد کونکي) يو دَم (يو پسه) واجبيږي، نو په هغه کي پر قارن زموږ په نېز دوه دَمه (دوه پسونه) واجبيږي، يو د حج او دويم د عمرې، امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي پر قارن هم يو دم واجبيږي، همدا د امام مالک او امام احمد قول هم دی، د اختلاف بنياد دا دی چي د دې حضراتو په نېز قارن په يو احرام سره محرم وي (ځکه چي د دوی په نېز د عمرې احرام د حج په احرام کي داخليږي)، او زموږ په نېز قارن په دوو احرامونو سره محرم دی، لهذا کله چي د دوی په نېز د قارن احرام يو دی، نو دمِ جنايت به هم يو واجبيږي، او څرنګه چي زموږ په نېز دوه احرامه دي، نو دمِ جنايت به هم دوه واجبيږي.

همدارنګه له پورتني جناياتو څخه چې په کوم جنايت کې پر مُفرِد يوه صدقه واجبيږي، په هغه کې پر قارن زموږ په نېز دوې صدقې واجبيږي، لما بيّنا.

فايده: همدا حکم د هغه متمتّع هم دی چې هغه د خپل ځان سره د هدې څاروی بېولی وي؛ ځکه چې هغه په دوو احرامونو سره محرم دی، خو د حج له واجباتو څخه ديو واجب پرېښوولو يا د حرم د وانښو وغيره پرېکولو په صورت کې دوه دومه نه واجبيږي؛ ځکه چې دوه دمه د جنايت على الإحرام (پر احرام د جنايت کولو) په صورت کې واجبيږي، او دا جنايت على الإحرام نه دي.

إلا أن يجاوز الميقات غير محرم: يعني صرف يو صورت داسې دی چې هلته زموږ په نېز هم پر قارن يو دم واجبيږي، هغه دا چې قارن بغير له احرام څخه تر ميقات تېر سي، نو پر دغه قارن زموږ په نېز يو دم واجبيږي، که څه هم د امام زفر په نېز په دې صورت کې هم پر هغه دوه دمه واجبيږي، د امام زفر دليل دا دی چې هغه د حج او د عمرې دواړو احرام له ميقات څخه وروسته کړی دی، نو د هر احرام په وجه به يو دم پر واجب وي، زموږ دليل دا دی چې پر ميقات فقط يو احرام واجبيږي او د يوه واجب په وروسته کولو (ځنډولو) سره به فقط يوه جزاء واجبيږي، نه دوې جزاوې، نو ځکه به په دې صورت کې دوه دمه نه واجبيږي.

که دوه محرم کسان يا دوه حلال کسان په ګډه ښکار وکړي، نو څه حکم دی؟

وَلَوقَتَلَ مُحْرِمَانِ صَيْدًا او که قتل کړی دوه محرمو کسانو يو ښکار تَعَدَّدَ الْجَزَاءُ نو متعدّده (مکرّره) کيږي جزاء (يعني پر هر يوه جلا کامله جزاء واجبيږي) وَلَوْحَلَالَانِ او که دوه حلال کسان وي (يعني دوو حلالو د حرم ښکار قتل کړی) لَا نو نه (نه متعدّده کيږي جزاء) وَبَطَلَ بَيْعُ الْمُحْرِمِ صَيْدًا وَ شِرَاؤُهُ او باطل دي خرڅول د محرم د ښکار او رانيول د ښکار وَمَنْ أَخْرَجَ ظَبْيَةَ الْحَرَمِ فَوَلَدَتْ وَ مَاتَا او چا چې را وويستل د حرم هوسۍ (له حرم څخه) بيا هغې بچی وزېږوی او (بيا هوسۍ او بچی) دواړه مړه سول ضَمِنَهُمَا نو هغه (رااېستونکی) د دواړو ضامن کيږي فَإِنْ أَدَّى جَزَاءَهَا فَوَلَدَتْ او که هغه د هوسۍ جزاء اداء کړه بيا (تر دې وروسته) هوسۍ بچی وزېږوی لَا يَضْمَنُ الْوَلَدَ نو (په دې صورت کې) هغه د بچي نه ضامن کيږي.

اللغات: ﴿تعدد﴾ د تفعّل د باب ماضي ده، مصدر: تَعدّدًا: له يوه څخه زيات کېدل، څو واره کېدل (له يوه څخه زيات واره يو کار يا يو شی کېدل)، شمېر والا کېدل (عدد والا کېدل).

تشريح: مسئله دا ده که دوه محرم کسان په ګډه ښکار وکړي، نو پر دواړو پوره (کامله) جزاء واجبيږي؛ ځکه جزاء د احترام د احرام په وجه واجبيږي او دلته دواړو احرام تړلی دی، او هر يوه د خپل احرام بې احترامي وکړه، نو ځکه پر دواړو جلا جلا پوره دَم (پسه) لازم دی، که څه هم ښکار يو دی، ځکه که په دوی کې يو قاتل وای او بل د ښکار ور ښوونکی وای، نو هم به پر دواړو پوره جزاء واجب وای، او دلته دواړه قاتلان دي،

لهذا په درجه اولیٰ به پر دواړو جزاء واجب وي، او څرنګه چې د قتل جنايت دواړو جلا جلا کړی دی، نو ځکه به جزاء هم جلا جلا واجب وي.

ولوحلالان لا: يعني که دوه حلال (غیر محرم) کسان په ګډه يو ښکار قتل کړي، نو پر دواړو پوره جزاء نه واجبيږي، بلکې فقط يوه جزاء بانديې واجبيږي؛ ځکه چې ضمان په دې صورت کې د احرام بدل نه دی بلکې د محل (حرم شريف) بدل دی يعني د حرم د احترام په وجه ضمان واجبيږي، او محل يعني حرم يو دی، نو ځکه به جزاء هم پر دواړو يوه واجب وي او هر يو به نيمه جزاء ورکوي.

د محرم لپاره د ښکار د خرڅولو يا رانيولو حکم

وبطل بيع المحرم صيدًا و شراؤه: يعني د محرم لپاره نه ښکار خرڅول جائز دي او نه ښکار رانيول؛ ځکه چې محرم خو به يا ژوندی ښکار خرڅوي يا رانيسي، يا به يې تر وژلو وروسته خرڅوي يا رانيسي، او د هغه په حق کې دا دواړه صورتونه باطل دي، ځکه چې د ژوندي ښکار د خرڅولو په صورت کې پر ښکار تعرض کول لازميږي چې امن يې فوتيږي، او د مړ ښکار په صورت کې د مردار (میتة) خرڅول لازميږي، او دا دواړه شيان منع دي، نو ځکه موږ وايو چې پر محرم د ښکار د خرڅولو او رانيولو ټولې لارې بندې دي.

ومن أخرج ظبية الحرم فولدت ماتا ضمنهما: يعني که يو سړي (برابره ده محرم وي او که حلال کس) له حرم څخه هوسۍ يا يو بل د ښکار حيوان راوايستی، وروسته تر دې هوسۍ بچيان وزيږول، بيا هوسۍ هم مړه سوه او بچيان يې هم مړه سول، نو پر دغه راايستونکي د هغه دواړو جزاء واجب ده؛ ځکه له حرم څخه د ښکار تر راايستلو وروسته هم د حرم ښکار شرعاً د امن مستحق دي، نو د دغه استحقاق په وجه خپل د امن ځای ته (يعني حرم ته) د هغو رسول واجب دي، او څرنګه چې د امن استحقاق شرعي صفت دی، نو ځکه د ښکار په واسطه سره به د ښکار و بچيانو ته هم سرايت کوي، او څرنګه چې د هوسۍ جزاء واجبيږي، نو هغسې به يې د بچو جزاء هم واجبيږي.

فإن أدى جزاءها فولدت لا يضمن الولد: لېکن که دغه را ايستونکی کس د هوسۍ جزاء (يعني قيمت) اداء کړي، تر دې وروسته هوسۍ بچيان وزيږول، نو په دې صورت کې پر هغه د بچيو جزاء نه واجبيږي (صرف د هوسۍ جزاء پر واجبيږي)؛ ځکه تر جزاء اداء کولو وروسته هوسۍ د امن مستحقه پاته نه سوه؛ ځکه چې رايستونکي د جزاء په اداء کولو سره د هوسۍ بدل (قيمت) حرم ته ورسوی او د بدل رسول د اصل د رسولو په څېر دي، نو ګواکې په خپله هوسۍ تر حرم پوري ورسول سوه، نو ځکه په دې صورت کې پر هغه د بچيو جزاء نه واجبيږي. والله أعلم بالصواب



بَابُ مُجَاوَزَةِ الْوَقْتِ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ

(دا) باب بېله احرامه له ميقات څخه د تېرېدلو (په بيان کي) دی

تشريح: مخکي مصنف رَحِمَهُ الله د هغو جناياتو بيان وکړی چي تر احرام وروسته واقع کيږي، اوس له دې ځايه هغه جنايات بيانوي چي تر احرام مخکي واقع کيږي، څرنګه چي تر احرام وروستنی جنايت کامل جنايت وي، نو ځکه يې هغه مخکي بيان کړی، اوس تر احرام مخکي والا جنايت بيانوي.

فايده: د عبارت تر شروع مخکي د يو څو الفاظو تشريح او د دم د سقوط شرطونه ياد ساتئ! : بستان بني عامر يعني د بني عامر باغ، دا د مکې سره نژدې او له حرم شريف څخه دباندي په ميقات کي دننه د يو ځای نوم دی، اوس "نخلة محمود" ورته وايي، له مکې شريفي څخه څلورويشت ميله ليري دی(رمز الحقائق)، او ذاتِ عِرق د عراقيانو ميقات دی، دا بستان بني عامر ذاتِ عِرق ته نژدې دی، له کوفي څخه مراد آفاقي کس دی، يعني څوک چي تر ميقات بهر اوسيږي (يعني له بل ملک او بل ښار څخه راتلونکی کس، لکه مخکي چي ذکر سوه).

د دم د ساقطېدلو لپاره د امام صاحب په نېز پنځه شرطونه دي: ① کوم آفاقي چي مکې ته د عمرې يا د حج لپاره ځي، د هغه لپاره ضروري ده چي له ميقات څخه احرام وتړي او که احرام نه وتړي، نو دم لازميږي، ② خو که آفاقي له ميقات څخه احرام نه وتړي او د حج يا د عمرې تر شروع کولو مخکي واپس ميقات ته راسي، او احرام وتړي او تلبيه هم ووايي نو دم ساقطيږي، ③ او که تلبيه نه ووايي نو دم نه ساقطيږي، او د صاحبينو په نېز بېله تلبيې ويلو هم دم ساقطيږي؛ ځکه د صاحبينو په نېز صرف ميقات ته راتلل او احرام تړل کافي دي، تلبيه ويل ضروري نه دي، ④ کوم آفاقي چي د حج يا د عمرې لپاره مکې ته نه ځي، بلکي د بل کار لپاره ځي، نو هغه بېله احرامه هم مکې ته تللای سي (لکه مخکي چي ذکر سوه)، ⑤ که د عمرې يا د حج عمل مثلاً طواف شروع کړي، او تر هغه وروسته ميقات ته راسي، نو دم نه ساقطيږي.

له میقات څخه بېله احرامه د تېرېدلو بیان

مَنْ جَاوَزَ الْمِيْقَاتَ غَيْرَ مُحْرِمٍ څوک چې تېر سو له میقات څخه بېله احرامه (یعني په داسې حال کې چې احرام یې نه وو تړلی) ثُمَّ عَادَ مُحْرِمًا مُلَبِّيًا بیا واپس راغلی (و میقات ته) احرام تړونکی تلبیه ویونکی أَوْ جَاوَزَ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ یا تېر سو (تر میقات بېله احرامه) بیا یې احرام وتړی د عمرې ثُمَّ أَفْسَدَ وَقَضٰى بیا یې فاسد کړه (عمره) او قضاء یې راوړه بَطَلَ الدَّمُ نو دم باطلېږي (یعني ساقطېږي) فَلَوْ دَخَلَ الْكُوفِيُّ الْبُسْتَانَ لِحَاجَةٍ او که چیری داخل سو کوفي کس و بستان (بستان بني عامر) ته د (خپل) یو حاجت لپاره لَهُ دُخُوْلُ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ نو ده لپاره جائز دي مکې مکرّمې ته داخلېدل بېله احرامه وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ او د ده میقات هغه بستان (بستان بني عامر) دی وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ او څوک چې داخل سو مکې مکرّمې ته بېله احرامه وَجَبَ عَلَيْهِ أَحَدُ النُّسُكَيْنِ نو واجبېږي پر ده یو د دوو عبادتونو (یعني حج یا عمره) ثُمَّ حَجَّ عَمَّا عَلَيْهِ فِيْ عَامِهٖ ذٰلِكَ بیا ده حج وکړی (یعني احرام یې وتړی) له هغه (حج...) څخه کوم چې پر ده واجب وو، په هغه کال کې (یې وکړی) صَحَّ مِنْ دُخُوْلِ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ نو دا صحیح کیږي (له هغه حج او عمرې څخه کوم چې لازم سوي وه) له داخلېدلو څخه ومکې ته بېله احرامه فَإِنْ تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ او که (دغه موجوده) کال واوښتی (بیا یې احرام وتړی) لَا نو نه صحیح کیږي (له هغه حج یا عمرې څخه کوم چې لازم سوي وه بېله احرامه ومکې ته د داخلېدلو په وجه).

اللغات: ﴿بستان﴾ باغ، مراد څني بستان بني عامر دی، وضاحت یې وسو. ﴿وقت﴾ مراد څني میقات دی.

تشریح: مسئله دا ده چې که یو آفاقي (خارجي) بېله احرام تړلو څخه له میقات څخه تېر سي، نو پر هغه د احرام پرېښوولو په وجه دَم لازم دی، لېکن که هغه احرام وتړی او په تلبیه ویلو سره واپس میقات ته راغلی، برابره ده احرام د حج وي او که د عمرې، یا بېله احرام تړلو څخه له میقات څخه تېر سو او بیا یې د عمرې احرام وتړی، تر دې وروسته یې عمره فاسده کړي او له نوي سره یې له میقات څخه احرام وتړی او د عمرې قضاء یې راوړه، نو په دې دوارو صورتونو کې له ده څخه هغه دَم ساقطېږي کوم دَم چې بېله احرامه تر میقات د تېرېدلو په وجه پر ده لازم سوی وو؛ او ساقطېږي ځکه چې له ده څخه کوم څه فوت سوي وي، په خپل وخت کې یې د هغه تلافي او اعاده وکړه.

خو د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز دواړس کېدلو په وخت کي تلبيه ويل شرط دي، که تلبيه نه ووايي، نو دَم نه ساقطيږي (لکه مخکي چي مو ړ ذکر کړه)، او د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله په نېز بغير له تلبيې ويلو هم دَم ساقطيږي، د دوی په نېز تلبيه ويل ضروري نه دي؛ دليل يې دا دی چي له ميقات څخه احرام تړل په خپل وخت کي د غلطۍ تلافي ده، د امام صاحب رَحِمَهُ الله دليل دا دی چي دا تلافي له تلبيه څخه بغير کامله نه ده ❁.

د خپل حاجت لپاره ميقات ته د تللو حکم

فلو دخل الکوفي البستان لحاجة له دُخول مکّة بلا إحرام: له کوفي څخه مراد آفاقي کس دی او له بستان څخه مراد بستان بني عامر دی (د باب په شروع کي د دې وضاحت وسو)، مسئله دا ده که يو آفاقي کس د خپل تجارتي ضرورت يا د يو بل ضرورت په وجه بستان بنی عامر (يعني ميقات) ته د ننه بغير له احرامه داخل سي، نو پر هغه هيڅ جرم نسته او هغه ته دا اختيار سته چي که له بستان بنی عامر څخه (يعني له ميقات څخه) مکې ته داخلېدل وغواړي، نو بغير له احرامه مکې ته داخلېدلای سي، د دې مطلب دا دی چي هغه ته له ميقات څخه د احرام تړلو ضرورت نسته، يعني هغه ته دا ضرورت نسته چي د بستان بني عامر اولي پولي او سرحد ته ولاړ سي، هلته احرام وتړي او بيا مکې ته داخل سي، بلکي په بستان بني عامر کي چي هغه هر ځای وي، هغه ځای د ده لپاره ميقات دی، هغه ته پکار ده چي له هغه ځايه احرام وتړي او مکې ته ولاړ سي، د عبارت دا مفهوم صحيح او د شريعت مطابق دی، دا يې مطلب نه دی چي بې له احرامه مکې ته داخلېدل جائز دي، ځکه علامه ابن الهمام ليکلي دي چي ټوله کتابونه دا خبره کوي چي کوم څوک مکې ته داخلېدل غواړي پر هغه احرام لازم دی، هغه که يې اراده د حج يا عمرې وي، يا که د تجارت يا د بل کار وي (د تجارت وغيره لپاره د داخلېدلو په وخت کي د احرام تړلو يانه تړلو تفصيل د کتاب الحج په شروع کي ذکر سو).

ووقته البستان: چي څرنګه د بستان بنی عامر داوسېدونکو لپاره ميقات بستان دی او له دې ځايه بغير له احرامه د هغو لپاره مکې ته داخلېدل جائز دي، همداسي د دغه پورتني آفاقي کس لپاره هم تر احرام تړلو وروسته له بستان څخه بغير له احرامه داخلېدل جائز دي.

فايده د مصنف رَحِمَهُ الله له دې قول "ووقته البستان" څخه مراد د حلّ هغه ټوله علاقه ده چي د دغه بستان او د حرم په مېنځ کي واقع وي، هغه ټوله د ده لپاره ميقات ده، له کومه ځايه چي وغواړي احرام تړلای سي او مکې ته تللی سي، خاص له بستان بنی عامر څخه احرام تړل ضروري نه دي، لنډه دا

❁ **راجح قول**: د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی. (هامش الهداية للشيخ عبد الحكيم الشهيد. ج: ۱، ص: ۲۶۸)

چي څرنګه د بستاني لپاره ټوله حِل میقات دی، همداسي په بستان کي د داخلېدونکي آفاقي لپاره هم ټوله حِل میقات دی، ځکه چي داخلېدونکي آفاقي او بستاني دواړه سره برابر دي. (فتح)

مکې ته یو وار بېله احرامه او بل وار د احرام سره داخلېدل

ومن دخل مكّة بلا إحرام وجب عليه أحدُ النسكين ثم حجّ إلخ: یعني که یو آفاقي (خارجي) کس بغیر له احرامه مکې ته داخل سو، نو پر هغه حج یا عمره لازمیږي، لکه څرنګه چي زموږ مذهب دی، بیا که هغه په دغه کال له مکې څخه راووتی او میقات ته ولاړی د واجب (مثلا د نذر یا د فرضي حج) یا د نفلي حج یا عمرې احرام یې وتړی، نو مکې ته د بېله احرامه داخلېدلو په وجه چي پر هغه کوم حج یا عمره واجب سوې وه، دا حج یا عمره د هغه له طرفه کافي کیږي، د جلا اداء کولو یې هیڅ ضرورت نسته، امام زفر رَحِمَهُ الله فرمایي چي دا نه کافي کیږي او همدا قیاس دی؛ ځکه قیاس دا دی چي که پر یو سړي د نذر په وجه حج واجب وو او فرضي حج یې اداء کړی، نو د دې په وجه نذر سوی حج نه ساقطیږي، بلکي جلا اداء کول یې ضروري دي، همداسي به دلته به هم د فرضي حج په اداء کولو سره هغه حج نه اداء کیږي کوم چي بې له احرامه مکې ته د داخلېدلو په وجه واجب سوی وي.

زموږ دلیل دا دی چي دغه کس د متروک تلافي یعني د بېله احرامه داخلېدلو په وجه چي کوم حج یا عمره واجبه سوې وه، د هغه تلافي یې په خپل وخت کي دننه یعني په دغه کال کي یې وکړه، په دې توګه چي د فرضي حج په ضمن کي یې هغه اداء کړي، ځکه چي پر هغه په احرام سره د ځمکي د دې سپېڅلي ټوټې تعظیم واجب وو، هغه که په هره طریقه سره وي او هغه حاصل سو، نو د هغه لپاره د بل حج یا د عمرې کولو ضرورت پاته نه سو، د دې مسئلې مثال دا دی که هغه په شروع کي د فرضي حج احرام تړلای وای، نو دا احرام به له فرضي حج څخه او له هغه حج څخه کوم چي پر میقات د تېرېدلو په وجه لازمیږي، د دواړو له طرفه کافي کېدلای.

فإن تحوّلت السّنة لا: په خلاف د هغه صورت چي کله کال بدل سي، یعني په کوم کال چي دغه کس بېله احرامه مکې ته داخل سوی وو، هغه کال تېر سو، اوس هغه له میقات څخه د حج یا عمرې احرام تړي، نو دا د هغه حج او عمرې له طرفه نه کافي کیږي کوم چي بېله احرامه مکې ته د داخلېدلو په وجه پر هغه لازم سوي وه؛ ځکه مکې ته د داخلېدلو په وجه چي کوم حج پر هغه واجب سوی وو، هغه د ده پر ذمه دَین (پور) سو، نو هغه د بل حج په ضمن کي نه اداء کیږي، بلکي په نوي او مستقل احرام سره به اداء کیږي، یعني په هغه احرام سره به اداء کیږي چي خاص د دغه دَین د اداء کولو په اراده سره تړل سوی وي.



بَابُ إِضَافَةِ الْإِحْرَامِ إِلَى الْإِحْرَامِ

(دا) باب د يوه احرام سره د بل احرام د يو ځای کولو (په بيان کې) دی

تشريح: څرنګه چې د مکې شريفې داوسېدونکي لپاره د حج او د عمرې احرام سره جمع کول صحيح نه دي، بلکې دا د هغه په حق کې جنايت دی، نو ځکه يې دا باب تر بـابُ الجنايات وروسته بيان کړی؛ ځکه چې دا هم د بابُ الجنايات يو نوع ده.

د مکي کس لپاره په يوه احرام کې د حج او د عمرې د جمع کولو جرمانه

مَكِّيٌّ طَافَ شَوْطًا لِعُمْرَةٍ (که) مکي کس يو شوط (يو دَور) طواف وکړی د عمرې لپاره فَأَحْرَمَ بِحَجٍّ بيا يې احرام وتړی د حج رَفَضَهُ نو حج دې پرېږدي وَعَلَيْهِ حَجٌّ وَعُمْرَةٌ وَدَمٌ لِرَفْضِهِ او پر ده حج او عمره او يو دَم (واجب) دی د حج پرېښوولو په وجه فَلَوْ مَضَى عَلَيْهِمَا بيا که يې مداومت وکړی پر حج او عمرې (يعني دواړه يې جاري وساتل تر دې چې پوره يې کړل) صَحَّ نو (هم) صحيح دي وَعَلَيْهِ دَمٌ او (په دې صورت کې هم) پر هغه دم (واجب) دی وَمَنْ أَحْرَمَ بِحَجٍّ ثُمَّ بِآخَرَ يَوْمَ النَّحْرِ او چا چې احرام وتړی د حج بيا (يې احرام وتړی) د بل حج د قربانۍ (لوی اختر) په ورځ فَإِنْ حَلَقَ فِي الْأَوَّلِ نو که هغه سر وخرېيی په اول حج کې (د دوېم حج تر احرام تړلو مخکې) لَزِمَهُ الْآخَرُ وَلَا دَمَ نو لازميږي پر هغه دا بل حج او دَم نسته (پر هغه) وَإِلَّا لَزِمَهُ وَعَلَيْهِ دَمٌ کنې (يعني که په اول حج کې يې سر نه وخرېيی او د دوېم حج لپاره يې احرام وتړی) نو لازميږي (دا بل حج) پر هغه او پر هغه دم (هم) سته قَصَّرَ أَوْ لَا (برابره ده تر دوېم حج وروسته) قصر (حلق) وکړي او که نه.

وَمَنْ فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهِ إِلَّا التَّقْصِيرَ او څوک چې فارغ سو له خپل عمرې (د ټولو افعالو) څخه ما سوا له قصر (يا حلق) کولو څخه فَأَحْرَمَ بِأُخْرَى بيا يې احرام وتړی د بلې عمرې لَزِمَهُ دَمٌ نو لازميږي پر هغه دم.

اللغات: ﴿رفض﴾ پرېښوول، ﴿مضى﴾ د دې په صله کې چې "على" ذکر سي لکه دلته، نو معنىٰ يې ده: مداومت کول، جاري ساتل او پوره کول، کوم امر چې پوره کړل سي، هغه ته مَمضُوّ عليه وايي، او که په صله کې يې "على البيع" ذکر سي، نو معنىٰ يې ده: بيع جائز ساتل.

تشريح: مسئله دا ده که يو مکّي کس د عمرې احرام وتړی او د عمرې طواف يې شروع کړی، لېکن تر يوه شوط طواف کولو وروسته يې دا احرام د حج و طرف ته منسوب کړی او د حج نيت يې وکړی، نو دامام صاحب په نېز د هغه لپاره حکم دا دی چې حج او د هغه نيت دې منسوخ کړي او د عمرې پرېښوولو په وجه يو دَم (قرباني) پر لازم ده او تر دې وروسته دې بيا د حج او د عمرې قضاء راوړي.

د صاحبينو مسلک دا دی چې ښه خبره دا ده چې دا سړی دې عمره پرېږدي او وروسته دې يې قضاء راوړي، او د عمرې د پرېښوولو په وجه يو دَم پر واجبېږي؛ ځکه له حج او عمرې څخه د يوه پرېښوول ضروري دي، ځکه محرم مکّي دی او د مکّي کس لپاره حج او عمره جمع کول صحيح نه دي، نو ځکه پر دغه کس له حج او عمرې څخه يو پرېښوول ضروري وي، او موږ وينو چې عمره پرېښوول د حج په نسبت زيات آسانه دي؛ ځکه چې د عمرې مرتبه له حج څخه کمه ده، عمره د عمل په حساب سره تر حج مختصره او لنډه ده او د هيڅ وخت سره هم خاصه نه ده، بلکې هر وخت عمره کېدلای سي، نو د حج په مقابله کې عمره پرېښوول آسانه دي، نو ځکه عمره به په پرېښوولو کې مخکې کېږي او مکّي سړی به عمره پرېږدي.

په پورتني صورت کې د دواړو عبادتونو د پوره کولو حکم

فلو مضى عليهما صحّ وعليه دمٌ: مسئله خو بالکل ښکاره ده چې که دغه مکّي کس حج نه پرېښووی بلکې حج او عمره دواړه يې جاري وساتل او پوره يې کړل، نو دواړه اداء کېږي؛ ځکه څرنګه چې يې دواړه پر ځان لازم کړي وه، هغسې يې دواړه اداء کړل، خو څرنګه چې هغه د حج او د عمرې له يو ځای اداء کولو څخه منع سوی دی، نو د منهي عنهٗ کار دارتکاب په وجه به پر هغه دَم واجبېږي او فقط د دم په وجوب سره به کار کېږي، بيا نه د هغه پر حج څه اثر راځي او نه پر عمره؛ ځکه چې نهي او ممانعت د فعل له تحقق او وجود څخه مانع نه دي، لهذا د مکي کس دواړه اداء کړل سوي فعلونه به واقع کېږي او کوم نقصان چې د ممنوع کار دارتکاب په وجه پيدا سوی دی، په دم سره به د هغه تلافي کېږي.

يادونه: دا دَم د مکّي کس په حق کې د نقصان او تلافی دم دی او د دې مستحق صرف فقيران دي، او خپله مکّي کس ته دا اجازه نسته چې له هغه څخه څه وخوري، د دې په خلاف چې څرنګه د

آفاقي لپاره حج او عمره دواړه جمع کول صحيح او جائز دي، نو د هغه دم د شکرانې دم دی او د هغه لپاره له خپل دمِ شُکر څخه خوړل جائز دي. (فتح الهدايه)

د حج په دوران کې تر حلق وروسته د دويم احرام تړلو حکم

ومن أحرم بحج ثم بآخر يوم النحر فإن حلق في الأول لزمه الآخر: يعني که يو چا د حج احرام وتړی، تر هغه وروسته يې په يومُ النحر (لوى اختر په ورځ) د را روان کال لپاره دويم ځل د بل حج احرام وتړی، نو د دې دوه صورتونه دي: (۱) هغه به له اول حج څخه د وتلو لپاره حلق کړی وي، (۲) يا به يې نه وي کړی؛ که اول صورت وي يعني چې د اول حج لپاره يې حلق کړی وي، نو پر هغه دويم حج لازميږي (او تر را روان کاله پورې هغه محرم پاتېږي، او کوم شيان چې محرم لره حلال نه دي، هغه ده ته هم حلال نه دي)، او هيڅ دم نه پر واجبيږي؛ ځکه په حلق کولو سره دا کس له اول حج څخه حلال او فارغ سو (نو دوه احرامونه يې سره جمع نه کړل، حال دا چې دم هغه وخت واجبيږي چې يو کس دوه احرامونه سره جمع کړي)، او که دويم صورت وي، يعني د اول حج حلق يې نه وي کړی، نو بيا هم پر هغه دويم حج لازميږي، خو په دې صورت کې پر هغه د امام صاحب په نيز دم واجبيږي، برابره ده تر دويم احرام وروسته يې قصر يعني حلق کړی وي که نه وي، صاحبين فرمايي چې که يې د دويم حج تر احرام وروسته حلق نه وي کړی، نو دم نه واجبيږي، او که يې حلق وکړی، نو دم واجبيږي؛ دليل دا دی چې د حج يا د عمرې دوه احرامونه جمع کول بدعت دي، اوس که دغه کس د دويم حج تر احرام تړلو وروسته حلق وکړی، نو که څه هم دا حلق د اول حج له احرام څخه د وتلو لپاره دی، لېکن د دويم حج د احرام په حق کې دا حلق جنايت دی؛ ځکه چې اوس د دويم حج او د هغه له احرام څخه د وتلو وخت نه دی، نو ګواکې هغه تر وخت مخکې حلق وکړی، او تر وخت مخکې حلق کول دم واجبوي، نو ځکه په دې صورت کې به دم واجب وي.

او که هغه د اول حج لپاره نه وي حلق کړی، تر دې چې را روان کال هغه دويم حج وکړي، نو څرنګه چې په دې صورت کې هغه د اول حج حلق تر خپل وخت وروسته کړی، نو په دې صورت کې هم د امام صاحب په نيز دم واجبيږي؛ ځکه چې د هغه په نيز د حج په افعالو کې تأخير دم واجبوي، نو معلومه سوه چې د دويم حج تر احرام وروسته که محرم حلق وکړي، که يې نه وکړي، په دواړو صورتونو کې د امام صاحب په نيز دم واجبيږي؛ ځکه چې همدا د دويم حج احرام تړل د تأخير سبب دی، او څرنګه چې د صاحبينو په نيز د حج په افعالو کې تأخير دم نه واجبوي، نو ځکه د دوی په نيز د دم د وجوب لپاره تر دويم احرام وروسته حلق کول شرط دي؛ ځکه په دې صورت کې به دا حلق پر دويم احرام جنايت سي او که حلق نه وکړي، نو بيا به جنايت نه وي، نو دم به هم نه واجبيږي*.

---

* راجح قول: د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی؛ کذا في الهندية (ج:۱، ص: ۲۵۳). [القول الراجح، ج: ۱، ص: ۲۳۰]

په يوه احرام کې د دوو عمرو د جمع کولو حکم

ومن فرغ من عمرته إلا التقصير فأحرم بأخرى لزمه دم: که يو محرم له حلق يا قصر (سرخرييلو يا کوچني کولو) څخه بغير د عمرې له نورو اعمالو څخه فارغ سو، بيا هغه د بلې عمرې احرام وتړي، نو پر هغه دم واجبيږي؛ ځکه چې هغه د دې بلې عمرې احرام تر وخت مخکې وتړی او د اولې عمرې د احرام سره يې دا هم جمع کړی، او جمع بين الإحرامين مکروه تحريمي ده، نو ځکه پر هغه دم لازميږي او په دغه دَم سره د دې نقصان تلافي او جبيره کيږي.

د آفاقي لپاره د حج په احرام کې د عمرې شاملولو حکم

> وَمَنْ أَحْرَمَ بِحَجٍّ ثُمَّ بِعُمْرَةٍ او چا چې احرام وتړی د حج يا عمرې ثُمَّ وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ بيا ودريدی پر عرفات فَقَدْ رَفَضَ عُمْرَتَهُ نو هغه پرېښوول خپل عمره (يعني د عمرې پرېښوونکی سو) وَإِنْ تَوَجَّهَ إِلَيْهَا او که (فقط) متوجّه سو وعرفات ته لَا نو نه (نه دی پرېښوونکی د عمرې حتى يقف بالعرفة) فَلَوْ طَافَ لِلْحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ او که يې طواف وکړی د حج بيا يې احرام وتړی د عمرې وَمَضَى عَلَيْهِمَا او مداوامت يې وکړی پر دواړو (يعني دواړه يې جاري وساتل تر دې چې پوره يې کړل) يَجِبُ دَمٌ نو واجبيږي دَم وَنُدِبَ رَفْضُهَا او مستحب دي د دې عمرې پرېښوول.
>
> وَإِنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ يَوْمَ النَّحْرِ او که يې د عمرې احرام وتړی د قربانۍ (لوی اختر) په ورځ لَزِمَتْهُ نو هغه عمره پر ده لازميږي وَلَزِمَهُ رَفْضُهَا وَالدَّمُ وَالْقَضَاءُ او لازميږي پر ده (في الحالة) د هغه عمرې پرېښوول او (لازميږي پر ده) دم او قضاء (د عمرې) فَإِنْ مَضَى عَلَيْهَا بيا که يې مداومت وکړی پر هغې (يعني عمره يې نه پرېښوول بلکې يې جاري يې وساتل او پوره يې کړل) صَحَّ وَيَجِبُ دَمٌ نو صحيح کيږي او دم واجبيږي وَمَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ او له چا څخه چې فوت (تېر) سو حج فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ أَوْ حَجَّةٍ بيا هغه احرام وتړی د عمرې يا حج رَفَضَهَا نو هغه دې پرېږدي (يعني د کوم شي لپاره چې يې احرام تړلی دی، هغه دې پرېږدي).

اللغات: ﴿فاته﴾ د نصر د باب ماضي ده: فوتېدل، تېرېدل، قضاء کېدل.

تشريح: ومن أحرم بحجّ ثمّ بعمرة ثم وقف بعرفات فقد رفض عمرته: مسئله دا ده که يو آفاقي کس د حج احرام وتړي او د حج د افعالو تر اداء کولو مخکې يې د عمرې احرام هم وتړي، نو څرنګه چې دا کس آفاقي دی او د آفاقي په حق کې حج او عمره دواړه جمع کول مشروع او صحيح دي، نو ځکه پر

هغه حج او عمره دواړه لازمیږي او په داسي کولو سره هغه قارن ګرځي، خو څرنګه چي اصل او سنت دا دي چي په قران کي د عمرې احرام او د عمرې افعال د حج پر افعالو مخکي کړل سي، لېکن دغه کس د هغه برعکس عمل وکړی او د سنت مخالفت يې وکړی، نو ځکه به ګنهګاره وي.

اوس که دغه کس د حج د احرام تر تړلو وروسته د عمرې افعال اداء نه کړل او سيده عرفات ته ولاړی، وقوف عرفه يې وکړی، نو د هغه عمره ختمه سوه يعني عمره ځني فوت سوه بيا يې نه سي اداء کولای، ځکه چي تر وقوفِ عرفه وروسته د عمرې اداء کول متعذر او ناممکنه دي؛ ځکه که اوس هغه عمره وکړي، نو عمره به پر حج مبني سي، او پر حج عمره مبني کول مشروع نه دي، نو په دې وجه تر وقوفِ عرفه وروسته د هغه عمره ختميږي.

وإن توجّه إليها لا: يعني که دغه کس فقط عرفات ته مخ کړی او روان سي، لېکن وقوفِ عرفه يې نه وکړی، نو صرف د وتلو او د عرفات و طرف ته په متوجه کېدلو سره د هغه عمره نه ختميږي، او تر وقوفِ عرفه کولو مخکي هغه ته د عمرې پرېښوونکی نه ويل کيږي.

د حج د افعالو تر شروع کولو وروسته د عمرې د احرام حکم

فلو طاف للحجّ ثُمّ أحرم بعمرة ومضى عليهما يجب دم إلخ: مسئله دا ده که يو آفاقي کس د حج طواف قدوم وکړی، بيا يې د عمرې احرام وتړی او دواړه يې جاري وساتل، يعني اول يې د عمرې افعال شروع کړل او بيا د حج، نو پر هغه حج او عمره دواړه لازم دي؛ ځکه چي د آفاقي په حق کي حج او عمره دواړه جمع کول مشروع دي، نو د دواړو احرام يې صحيح سو، او د دواړو د جمع کولو په وجه يو دم پر واجب دی او دا دم د کفارې او د نقصان د تلافی لپاره دی، د شکرانې دم نه دی، ځکه چي دا کس په يوه اعتبار سره د حج پر افعالو د عمرې د افعالو بناء کوي؛ ځکه طوافِ قدوم که څه هم سنت دی، خو بيا هم په يوه درجه کي د حج عمل دی، نو په دې اعتبار سره به تر طوافِ قدوم وروسته د عمرې افعال اداء کول مکروه وي، او د دې کراهت د جبران او تلافی لپاره دا دم پر هغه واجب دی.

فايده: په متن کي له طواف څخه مراد طوافِ قدوم دی، او طوافِ قدوم سنت دی، رکن نه دی، د طوافِ قدوم په پرېښوولو سره هيڅ شی نه لازميږي، همدا وجه ده چي د طوافِ قدوم تر اداء کولو وروسته هم د هغه لپاره على الترتيب عمره او تر هغه وروسته د حج افعال اداء کول صحيح دي، خو د دواړو د جمع کولو په وجه يو دم پر واجبيږي کوم چي د نقصان د تلافی لپاره دی، چي اوس يې وضاحت وسو. شمس الائمه فرمايلي دي چي دا دَم د کفارې او د نقصان د تلافی لپاره نه دی، بلکي دا دِم شُکر دی ځکه چي دا حجِ قران دی، او بعضو ويلي دا چي دا قول راجح هم دی.

وندب رفضها: يعني د دغه آفاقي کس لپاره مستحب دا ده چي خپله عمره پرېږدي؛ ځکه چي د حج د بعضي اعمالو (طوافِ قدوم) په اداء کولو سره د حج احرام مؤکد سو، او کله چي عمره پرېږدي،

نو قضاء به يې راوړي؛ ځکه چي د هغه لپاره په عمرې شروع کول صحيح سوه، او د عمرې پرېښوولو په وجه هغه يو دم واجب دی.

په يوم النحر کي د عمرې احرام تړل

وإن أهلّ بعمرة يوم النحر لزمته ولزمه رفضها والدّم والقضاء: په يومُ النحر (لوی اختر په ورځ) او ايام تشريق کي عمره کول مکروه دي، لهذا که يو کس په يومُ النحر يا ايامِ تشريق کي تر حلق يا طواف زيارت مخکي د عمرې احرام وتړی، نو پر هغه عمره لازمه سوه، ځکه چي د عمرې شروع کول صحيح سوه، خو د هغه لپاره اوس د عمرې اداء کول صحيح نه دي؛ ځکه چي په دې ورځو کي عمره اداء کول مکروه دي، نو ځکه د دې عمرې پرېښوول پر هغه لازم او واجب دي، او په دې وجه هم د عمرې پرېښوول لازم دي چي دغه کس د حج رکن يعني وقوفِ عرفه اداء کړی دی (ځکه چي هغه تر يومُ النحر او ايامِ تشريق مخکي اداء کيږي، او وقوفِ عرفه د حج اصل عمل دی، يعني په هر درجه کي د حج عمل دی)، نو اوس که هغه د عمرې افعال اداء کوي، نو په هره درجه کي به د حج پر افعالو د عمرې د افعالو مبني کونکي سي، او داسي کول له سنت څخه خلاف دي (ځکه سنت ترتيب دا دی چي اول عمره اداء سي او بيا تر هغه وروسته حج)، نو ځکه اوس د عمرې له پرېښولو څخه بغير بله لاره نسته.

والدّم والقضاء: يعني پر دغه مذکوره کس يو دم هم لازميږي؛ ځکه ده تر وخت مخکي د عمرې له احرام څخه ځان حلال کړی، او د عمرې پرېښوولو (ماتولو) په وجه پر ده د دې عمرې قضاء هم لازم ده؛ ځکه په شروع کولو سره عمره لازمه سوه چي هغه ده پرېښووله.

فإن مضى عليها صحّ ويجب دم: ليکن که عمره نه پرېږدي، بلکي پوره يې کړي، نو دا هم د ده لپاره صحيح او کافي دي؛ ځکه چي د عمرې په ذات کي هيڅ کراهت نسته، بلکي کراهت د داسي سبب په وجه دی چي هغه په غير (بل څه) کي دی او هغه سبب دا دی چي که هغه په عمره لګيا سي، نو د حج د پاته افعالو لپاره وخت نه سي فارغه کولای، حال دا چي پر هغه د حج د پاته افعالو لپاره وخت فارغه کول واجب دي، ليکن د عمرې د اداء کولو په وجه هغه داسي نسي کولای، خو بيا هم په دې سره د هغه پر عمرې هيڅ اثر نه پرېوځي، ځکه چي د کراهت سبب له عمرې څخه بغير په بل شي کي دی.

حاصل دا چي که هغه عمره اداء کړه، نو د حج او د عمرې د يو ځای اداء کولو په وجه پر هغه يو دم واجبيږي، او د دواړو جمع کول او يو ځای اداء کول خو به يا په يوه احرام کي وي، په دې توګه چي هغه د حج تر حلق کولو مخکي د عمرې احرام وتړي (نو په دې صورت کي هغه په يوه احرام کي حج او عمره دواړه جمع کړل)، يا دا جمع به د حج په باقي افعالو يعني په رمئ جمار او نورو کي وي (يعني هغه تر اوسه لا طواف زيارت کړی نه دی او احرام يې وتړی نو د حج پاته اعمال يې په عمره کي شريک کړل)، لنډه دا چي جمع يې وکړه، نو د دې جمع په وجه پر هغه يو د کفارې دم واجبيږي.

د فوت سوي حج لپاره د بل احرام تفصيل

ومن فاته الحج فأحرم بعمرة أو حجّة رفضها: که له يو چا څخه حج فوت سو (مثلاً وقوف عرفه څني فوت سو)، او هغه دويم وار د عمرې يا د حج احرام وتړي، نو هغه به دا دويم يو پريږدي، هغه که عمره وي، که حج وي؛ ځکه چي د حج فوتونکی (يعني له چا څخه چي حج فوت سوی وي هغه) د عمرې د افعالو په اداء کولو سره حلاليږي، بغير له دې څخه چي د هغه احرام دي واوړي د دويمي عمرې احرام سي يا د دويم حج احرام سي، نو په اعتبار د افعالو دا کس د دوو عمرو يا دوو حجونو جمع کونکی سو او دا جائز نه دي، نو ځکه به دا دويم يو پرېږدي، لکه په هغه وخت کي چي هم پرېښوول کيږي کله چي هغه د دوو عمرو احرام وتړي.



بَابُ الإِحْصَارِ

(دا) باب (له حج څخه) د منع کېدلو (په بيان کي) دی

تشريح: احصار هم د محرم په حق کي يو قسم جنايت دی؛ ځکه د احصار په وجه چي کوم دم لازميږي، له هغه څخه د جاني په څېر محصر خوراک نه سي کولای، نو ځکه دا يې هم تر بابُ الجنايات وروسته په مستقل باب کي بيان کړی دی.

د احصار لغوي او اصطلاحي معنی: د "إحصار" لغوي معنیٰ ده: منع کول، بندول. د شريعت په اصطلاح کي يې معنیٰ ده چي محرم د حج يا د عمرې د افعالو له اداء کولو څخه منع سي (بند سي) د دښمن د بيري يا د يو بل عذر يا د يو مرض په وجه، او داسي کس ته مُحصر ويل کيږي کوم چي منع سي، لنډه دا چي څوک د حج يا عمرې احرام وتړي يا د دواړو احرام وتړي، بيا د مرض يا داسي بل عذر په وجه کعبې شريفې ته له رسېدلو څخه منع سي، نو دې ته احصار او داسي کس ته محصر ويل کيږي، او په مختصره توګه د احصار شرعي معنیٰ دا نقل سوې ده "مَنْعُ الْمُحْرِمِ عَنْ أَدَاءِ الرُّكْنَيْنِ" (يعني محرم د حج له دوو ارکانو: وقوف عرفات او طواف زيارت څخه منع کېدل). د محصر حکم دا دی چي د بل چا (کوم چي کعبې شريفې ته ځي) په لاس د هدي پسه يا د هغه قيمت واستوي او هلته هغه ذبح کړي، نو په دې سره محرم حلاليږي.

د محصر بیان او حکم او د هغه لپاره د حلال کېدلو طریقه

لِمَنْ أُحْصِرَ بِعَدُوٍّ أَوْ مَرَضٍ أَنْ يَبْعَثَ شَاةً تُذْبَحُ عَنْهُ جائز دي د هغه چا لپاره چې منع سي (له حج یا عمرې څخه) د دښمن یا مرض په وجه (جائز دي) دا چې واستوي یو پُسه چې هغه ذبح کړل سي د ده له طرفه فَيَتَحَلَّلُ بیا دئ حلال کیږي (یعني کله چې د ده له طرفه دَم ذبح کړل سي. نو اوس دئ حلال سو (احرام يې خلاص سو)) وَلَوْ قَارِنًا او که هغه قارن وي بَعَثَ دَمَيْنِ نو دوه دَمه (دوه پسونه) دي واستوي وَ يَتَوَقَّتُ بِالْحَرَمِ لَا بِيَوْمِ النَّحْرِ او دا دَم متعيّن دی د حرم سره، نه د قرباني (لوی اختر) د ورځي سره.

اللغات: ﴿أُحصر﴾ د افعال ماضي مجهوله ده: بندېدل، منع کېدل، ایسارېدل. ﴿يتحلّل﴾ د تفعّل د باب مضارع ده: حلال کېدل، احرام خلاصېدل.

تشریح: مسئله دا ده که یو محرم د دښمن د ویرې یا د مرض په وجه د حج یا د عمرې د افعالو له پوره کولو څخه منع سي (نه سي تللای)، نو د هغه لپاره د حج یا د عمرې د افعالو له اداء کولو څخه بغیر دلته خپل ځان حلال کول جائز دي، چې د هغه طریقه دا ده چې کله د دښمن یا د مرض او نورو په وجه محصر سي، نو حرم ته دي دیو چا په لاس (یعني داسې څوک کوم چې کعبې شریفې ته ځي، د هغه په لاس دي) یو پُسه (هدی) واستوي چې هلته يې ذبح کړي، دغه پُسه (هدي) ته دَمِ إحصار وايي، او چې د چا په لاس پُسه ورکوي له هغه څخه دي دیوې تاکلې ورځې وعده واخلي چې په دې ورځ به هغه دا پُسه (هدي) ذبح کوي، بیا به د هغه ورځې مطابق دا محصر محرم هم ځان حلال کړي.

ښکاره دي وي چې دا د هدي د ذبح کولو لپاره ورځ ټاکل او خاصول د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول دی؛ ځکه چې د هغه په نېز د احصار د دَم لپاره یوه ورځ هم خاصه او متعینه نه ده، نو د ورځې د متعینولو وعده د امام صاحب په نېز ځکه کیږي چې محصر ته خپل د حلال کېدلو وخت معلوم سي، او د صاحبینو په نېز چې څرنګه چې د احصار دَم په حج کې دننه د یومُ النحر سره متعین او خاص دی، نو ځکه د دوی په نېز د ورځې د متعینولو ضرورت نسته، هو! لېکن په عمره کې د دوی په نېز هم ورځ متعینول ضروري دي.

محصر چې کله دمِ احصار واستوي، نو اوس هغه ته اختیار دی چې په دغه ځای کې پاتېږي، یا وطن ته واپس ځي، بیا چې کله متعینه ورځ راسي او هغه ته یقین سي، چې هدی به ذبح سوې وي، نو اوس محصر ته حلالېدل جائز دي، یعني هغه ټوله شیان ورته جائز کیږي کوم چې د حلال لپاره جائز دي (یعني د احرام ممنوعات ټوله روا کیږي چې د هغوی تفصیل مخکې تېر سو).

دمِ إحصار (دإحصار پسه) به حرم ته ځکه استول کیږي چي دمِ احصار قربت او عبادت دی، او د وینو بیول په هغه صورت کي عبادت پیژندل سوي دي، چي کله د وینو بیول د یو مکان یا د یو زمان سره خاص وي، نو کله چي بغیر له حرمه وینه بیول عبادت نه دي، نو په دې سره به محصر هم نه حلالیږي، په قرآن کریم کي هم دا اشاره سوې ده چي دمُ الاحصار به د مکان سره خاص وي ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ (سورة البقرة:۱۹۶)، بیا د محل تفسیر داسي سوی دی ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (سورة الحج:۳۳). او مراد ځني عینِ کعبه نه ده، ځکه چي په عینِ کعبه کي وینه نه بیول کیږي، لهذا له دې ځخه به حرم مراد وي، او په دې آیت کي د دمُ الاحصار په باره کي لفظ دهدي راغلی دی، او هدی هغه ته ویل کیږي چي حرم ته واستول سي، او هلته ورسول سي.

امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي هدی د حرم سره خاصول صحیح نه دي، بلکه که یو محصر په غیرِ حرم کي هم هدی ذبح کړي او حلال سي، نو هیڅ حرج نسته؛ ځکه چي د محصر لپاره هدی ذبح کول او حلال کېدل رخصت دي، یعني په احصار کي د هدي ذبح کولو او د محصر د حلال کېدلو وجه دا ده چي محصر ته په دې کي آساني او تخفیف حاصل سي، نو اوس که د ذبح لپاره حرم خاص کړی سي، نو آساني به ختمه سي، نور تکلیف او ستونزه به پیدا سي، زموږ له طرفه جواب دا دی چي دلته خو د اصل تخفیف او آساني لحاظ او رعایت سوی دی یعني فقط د هدي په استولو سره خو د حلال کېدلو اجازه ورکول سوې ده، لېکن د انتهايي درجې رعایت او لحاظ به نه کیږي چي چیري محصر وغواړي هلته به هدی ذبحه کوي.

او بل امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چي احصار صرف په دښمن سره ثابتیدای سي، په مرض او داسي نورو سره احصار نه ثابتیږي، همدا قول د امام مالک دی؛ د دوی دلیل دا دی چي دا آیت ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى﴾ د احصار په باره کي نازل سوی دی، یعني کله چي د اسلام دښمنانو نبي ﷺ او صحابه په حدیبیه کي له حج څخه منع کړل، نو دا آیت نازل سو، د آیت حاصل دا دی چي "تاسو د هدي څارویان ذبح کړئ او حلال سئ"، او همداسي وسوه، نو له دې آیت څخه معلومیږي چي د احصار د دښمن په وجه ثابتیږي، نه د مرض په وجه.

زموږ دلیل دا دی چي د احصار آیت د احصار بالمرض په باره کي نازل سوی دی، او پر دې د تولو لغتپوهانو اجماع ده، لکه څرنګه چي لغتپوهانو ویلي دي چي احصار د مرض په وجه منع کېدلو ته ویل کیږي، او حصر د دښمن په وجه احصار ته ویل کیږي، لهذا له دې آیت څخه د مرض په وجه محصر کېدل ثابت سوه، او د دښمن په وجه احصار د حدیث یعني د حُدیبیې په واقعه سره

ثابتیږي، نو معلومه سوه چې احصار د دښمن سره خاص نه دی، لکه امام شافعي چې وايي، بلکې د دښمن او مرض دواړو په وجه احصار راځي.

فایده: د مصنف رَحِمَهُ الله دا قول "فیتحلّل" و دې خبرې ته اشاره کوي چې پر محصر د حلال کېدلو لپاره حلق یا قصر کول واجب نه دي او همدا د طرفینو قول دی، لېکن امام ابو یوسف وايي چې پر محصر حلق یا قصر ضروري دي، لېکن که حلق یا قصر نه وکړي، نو دم نه واجبیږي، که څه هم ګنهګاره کیږي. د امام ابو یوسف دلیل دا دی چې د حدیبیې په کال نبي ﷺ حلق کړی وو، حال دا چې نبي ﷺ په حدیبیه کې محصر وو، او صحابه وو ته یې هم د حلق امر کړی وو، له دې څخه معلومیږي چې د حلال کېدلو لپاره د هدي ذبحه کول کافي نه دي، بلکې تر ذبحې وروسته حلق یا قصر کول هم ضروري دي. د طرفینو دلیل دا دی چې حلق یو داسې عبادت دی کوم چې د حج پر افعالو مرتب کیږي، یعني د حج د افعالو تر اداء کولو مخکې حلق د حج یو فعل نه سي کېدلای، او څرنګه چې محصر د حج له افعالو څخه بې برخې سوی دی، نو ځکه د هغه په حق کې به حلق یا قصر د حج عبادت نه وي او نه به د حلق کول پر هغه ضروري وي.

د محصر قارن حکم

ولو قارنًا بعث دمين: د یوه دَم (پسه) استولو حکم خو د مُفرِد محصر لپاره دی څوک چې حجِ إفراد کوي او محصر سي، لېکن که قارن یعني حجِ قِران کونکی له حج څخه منع سي، نو څرنګه چې هغه په دوو احرامونو سره محرم دی، نو ځکه له دواړو احرامونو څخه د وتلو لپاره دوه دَمه (دوه پسونه) یا د هغوی قیمت استول ضروري دي، لهذا که قارن یو دَم (یو پسه) واستوی د دې لپاره چې فقط د حج له احرام څخه حلال سي، نو له یوه احرام څخه هم نه حلالیږي؛ ځکه مشروع له دواړو احرامونو څخه په حالت واحده کې حلال کېدل دي، نو که له یوه څخه حلال سي او له بل څخه حلال نه سي، نو په دې کې د مشروع تغییر دی.

د إحصار د قرباني د حلالولو وخت او ځای

ويتوقّت بالحرم لا بيوم النحر: په دې عبارت کې دوې مسئلې بیان سوي دي: اوله مسئله متفق علیه ده، هغه دا ده چې د احصار دَم په حرم کې ذبح کول ضروري دي، بل ځای یې ذبحه کول صحیح نه دي (لکه څه مخکې چې د دې دلیل او تفصیل تېر سو)، او دویمه مسئله مختلف فیه ده او هغه دا ده چې د امام صاحب رَحِمَهُ الله په نېز تر یومُ النحر (لوی اختر تر ورځې) مخکې د محصر بالحج او محصر بالعمره دواړو لپاره دمِ احصار ذبح کول صحیح او جائز دي، لېکن د صاحبینو رَحِمَهُمَا الله په نېز په دواړو کې فرق دی، د محصر بالعمرة لپاره خو تر یومُ النحر مخکې دمِ احصار ذبح کول جائز دي، لېکن د محصر بالحج لپاره جائز نه دي، بلکې د هغه لپاره خاص په یومُ النحر کې دمِ احصار ذبح کول لازم او ضروري دي؛ د صاحبینو دلیل قیاس دی، یعني څرنګه چې دمِ تمتع او دمِ قِران محلَّل دي او د یومُ

النحر سره خاص دي، او له دې څخه بغير په نورو ورځو کي د هغوی ذبح کول جائز نه دي، همداسي دمِ احصار هم تر يومُ النحر پوري خاص دی او له يوم النحر څخه بغير د هغه ذبح کول جائز نه دي؛ ځکه چي دا هم محلل دی، نو ځکه دا به هم د نورو دمونو په څېر د يومُ النحر سره خاص وي.

د صاحبينو دويم دليل دا دی چي حاجي حلق په يومُ النحر کي ځکه کوي، ځکه چي هغه حاجي له احرام څخه حلالوي، نو دم احصار هم محصر حاجي له احرام څخه حلالوي، لهذا هغه به هم په يومُ النحر کي کيږي.

د امام صاحب دليل دا دی چي دمِ احصار د محلل کېدلو سره دمِ کفاره او دمِ جنايت هم دی، همدا وجه ده چي له دمِ احصار څخه څه خوړل جائز نه دي، بلکي دا د فقيرانو حق دی، او د کفاراتو دَم (قرباني) بالاتفاق د مکان يعني د حرم سره خاص وي او د زماني يعني د يوم النحر سره خاص نه وي، نو ځکه به د دمِ احصار ذبح کول هم د حرم سره خاص وي، خو د يوم النحر سره به نه خاص کيږي؛ په خلاف د دمِ تمتع او دمِ قران ځکه چي دا دواړه دمِ نسک او دمِ شکر دي، او دمِ نسک د يومُ النحر سره خاص وي، نو ځکه به دمِ تمتع او دمِ قران هم د يومُ النحر سره خاص وي ❁.

پر محصر بالحج عمره او حج دواړه واجب دي او د محصر بالعمرة حکم

وَعَلَى الْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ إِنْ تَحَلَّلَ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ او له حج څخه پر منع سوي کس باندي که چيري هغه حلال سو يو حج او عمره (واجب) ده وَعَلَى الْمُعْتَمِرِ عُمْرَةٌ او پر (محصر انع سوي) عمره کونکي باندي عمره (واجب) ده وَعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ او پر (محصر انع سوي) قارن باندي يو حج او دوې عمرې (واجب) دي.

تشريح: مسئله دا ده که يو کس له حج کولو څخه منع سو (محصر سو)، بيا هغه هدي (دمِ احصار) واستوي او حلال سو، نو پر هغه حج او عمره دواړه واجب دي، همداسي له ابن عباس او ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنهُم څخه روايت سوي دي چي نبي کريم ﷺ وفرمايل "مَنْ فَاتَهُ عَرَفَةٌ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْيُحَلِّلْ بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ"، او محصر هم د حج د فوتونکي په معنیٰ سره او د حج پر فوتونکي لازم دي چي په عمره اداء کولو سره حلال سي بيا دي را روان کال حج وکړي (لکه په حديث کي چي ذکر سوه)، نو ځکه محصر دي هم عمره او حجّ دواړه اداء کړي، او دويم دليل دا دی چي د محصر لپاره د حج شروع کول صحيح وه (ځکه چي د هر چا لپاره حج شروع کول صحيح دي)، لېکن د احصار په وجه هغه دا شروع بشپړ تيا ته نه ورسوله، نو ځکه به د شروع سوي حج قضاء پر واجب وي، او څرنګه چي د احصار په وجه هغه د حج د فوتونکي په معنیٰ او حکم سره دی، نو ځکه به عمره هم پر واجب وي.

❁ راجح قول: د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی، (کذا في الدر المختار: ۲، ص: ۲۵۳). [القول الراجح، ج: ۱، ص: ۲۳۸]

د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز که حج نفلي وي، نو پر محصر قضاء نسته. لېکن څرنګه چې د احنافو په نېز عمل په شروع کولو سره لازمېږي، نو ځکه د نفلي حج په صورت کي هم قضاء لازم ده.

وعلى المعتمر عمرة: يعني که يو کس د عمرې احرام تړلی وو، لېکن بيا هغه د عمرې د افعالو له اداء کولو څخه منع سو (يعني محصر سو)، نو پر هغه د دې عمرې قضاء واجب ده. په دې باره کي زموږ سره د امام مالک اختلاف دی، يعني زموږ په نېز له عمرې څخه احصار سره ثابتېدلای سي، لېکن د امام مالک رَحِمَهُ الله په نېز نه سي ثابتېدلای؛ د امام مالک دليل دا دی چي عمر د هيڅ وخت سره خاص نه ده، چي د وخت په تېرېدلو سره دي د عمرې فوتېدل لازم سي، نو کله چي د عمرې د فوتېدلو بېره نسته، نو احصار به هم نه پکښي ثابتېږي. زموږ دليل دا دی چي نبي ﷺ او صحابه په حُديبيه کي له عمرې کولو څخه منع کړل سول، بيا هم دوی ټولو را روان کال قضاء راوړه، همدا وجه ده چي د هغه عمرې نوم عمرةُ القضاء وه، نو معلومه سوه چي احصار په عمره کي هم ثابتېدلای سي، او بل دليل دا دی چي په احصار کي حلال کېدل د حرج د ليري کولو لپاره مشروع سوي دي، او دا خبره د عمرې په احرام کي هم سته (ځکه چي د عمرې په احرام کي تر ډېره پاتېدل هم حرج او تکليف دی)، لهذا په عمره کي هم احصار ثابت سو.

د محصر قارن حکم

وعلى القارن حجةٌ وعمرتان: يعني که قارن محصر سو، نو را روان کال پر هغه د يوه حج او دوو عمرو قضاء لازم ده؛ د حج او يوې عمرې دليل خو هغه دی کوم چي د مُفرِد محصر په بيان کي تېر سي او دويمه عمره ځکه لازم ده چي قارن د حج سره د يوې عمرې احرام هغم تړلی وو چي له هغه څخه محصر سو، نو د احصار په وجه د هغه قضاء هم لازم ده (لنډه دا چي اوس ذکر سوه چي څوک له حج څخه محصر سو، نو پر هغه د حج سره د عمرې قضاء هم لازم ده، يعني پر هغه يوه جلا او مستقله عمره لازم ده، نو پر محصر قارن يو دغه عمره لازم سوه او بل د حج قران عمره ده، نو ځکه دوې عمرې پر واجب دي).

تر دَم (هدي) استولو وروسته د احصار ختمېدلو حکم او تفصيل

فَإِنْ بَعَثَ بيا که يې واستوی (يعني محصر دَم واستوی) ثُمَّ زَالَ الْإِحْصَارُ (خو) بيا احصار (منع او بنديز) زائل سو وَقَدَرَ عَلَى الْهَدْيِ وَالْحَجِّ او دئ قادر سو (يعني قدرت يې درلود) پر (نيولو د) هدي (دَم) او پر حج باندي تَوَجَّهَ نو متوجّه (يعني روان) دي سي وَإِلَّا لَا کنې نو (نه دي روانيږي) وَلَا إِحْصَارَ بَعْدَ مَا وَقَفَ بِعَرَفَةَ او احصار نسته (يعني احصار نه ثابتيږي) وروسته تر دې چي ودرېږي پر عرفات وَمَنْ

مُنِعَ بِمَكَّةَ عَنِ الرُّكْنَيْنِ او څوک چي منع کړی سو په مکّه مکرّمه کي (د حج) له دواړو رکنونو څخه (يعني له وقوف او طواف زيارت څخه) فَهُوَ مُحْصَرٌ نو هغه محصر دی وَإِلَّا لَا کنې نو (محصر) نه دی.

تشريح: صورت د مسئلې: دا دی که حاجي محصر سو، او دَم (دمِ إحصار) يې د يو چا په لاس واستوی او له هغه څخه يې دا وعده واخيستله چي په فلانکي ورځ او په فلانکي وخت کي به يې ذبح کړئ!، بيا د دَم تر ذبح کېدلو مخکي (يعني د ټاکل سوي ورځي تر راتللو مخکي) د دې حاجي احصار ختم سو، نو اوس به هغه څه کوي، په دې مسئله کي ټوله څلور صورتونه دي: ① يا خو به وخت دومره پاته وي چي دا کس حج او هدی دواړه نيولای سي، ② يا به وخت دومره تنګ وي چي دواړه نه سي نيولای، ③ يا خو به صرف هدی (دمِ إحصار) نيولای سي، لېکن حج به نه سي نيولای، ④ او يا خو به صرف حج نيولای سي، لېکن هدی به نه سي نيولای.

د اول صورت حکم دا دی چي په دې اول صورت کي توجّه يعني مکې ته تلل لازم دي؛ ځکه چي هدي (دمِ إحصار) استول فرع دي او خپله حج کول اصل دي، او دلته د هدي (دمِ إحصار) په ذريعه تر مقصود حاصلولو (حلالېدلو) مخکي عاجزي ختمه سوه او پر اصل يعني پر حج يې قدرت پيدا کړی، لهذا خليفه يعني هدی بېکاره سوه، نو پر اصل به عمل کوي (يعني په خپله به حج کوي، ځکه دا أصول دی چي پر اصل قدرت پيدا سي نو پر فرع او خليفه به عمل نه کيږي)، لکه يو څوک چي د عذر په وجه د لمانځه لپاره تيمم وکړي، لېکن بيا د لمانځه تر پوره کولو مخکي هغه عذر زائل سي او اُوبه هم موجودي وي، نو پر هغه اودس کول واجب دي، ځکه چي تيمم بېکاره سو.

وإلّا لا: دويم صورت يعني چي وخت دومره تنګ وي چي مذکوره کس هدي او حج دواړه نه سي نيولای (دواړه څخي نوتيږي)، نو د دې حکم دا دی چي په دې صورت کي مکې ته تلل پر هغه واجب نه دي، بلکي څه صبر دي وکړي تر دې چي ټاکلې ورځ راسي او د هدي په ذبح کېدلو سره هغه حلال سي؛ ځکه مکې ته د تللو چي کوم مقصد دی (يعني د حج افعال اداء کول) هغه څخي فوت سو، نو اوس تګ هيڅ فايده نه کوي، خو که په دې وجه مکې ته ولاړ سي چي د عمرې په افعالو سره به ځان حلال کړي، نو هغه ته د دې اجازه سته؛ ځکه چي هغه فائتُ الحج (د حج نوتونکی) دی او د فائتُ الحج په باره کي مخکي ذکر سوه چي هغه ته د عمرې په ذريعه د حلال کېدلو اجازه سته.

فايده: درېيم صورت يعني چي محصر بالحج فقط هدی نيولای سي، نه حج، نو د دې حکم دا دی چي په دې صورت کي هم هغه د دويم صورت په څېر د هدي په ذبح کېدلو سره حلالېږي؛ ځکه چي دا کس خو له اصل يعني له حج څخه عاجزه سو، نو اوس که مکې ته ولاړ سي، څه به وکړي!، او څلورم صورت يعني چي محصر بالحج فقط حج نيولای سي لېکن هدی نه سي نيولای، نو په دې

صورت کي استحساناً د هغه لپاره حلال کېدل جائز دي، لېکن افضل دا ده چي مکې ته ولاړ سي، او د حج افعال اداء کړي. (فتح الهدايه)

تر وقوف عرفه وروسته د احصار حکم

ولا إحصار بعد ما وقف بعرفة: يعني که يو حاجي په عرفات کي وقوف وکړی، تر هغه وروسته محصر سو، نو هغه ته محصر نه ويل کيږي، ځکه چي د احصار سبب د حج د فوتېدلو بېره ده، حال دا چي کله هغه وقوفِ عرفه وکړی، نو دا بېره ختمه سوه، ځکه چي په وقوف سره حج پوره کيږي، لکه څرنګه چي رسول الله ﷺ فرمايلي دي "وَأَتَى عَرَفَاتٍ قَبْلَ ذٰلِكَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا، فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ" (ابو داؤد شريف، حديث رقم: ۱۹۵۰)، لهذا کله چي د احصار سبب ختم سو، نو احصار به هم نه پاتيږي، هو! دومره خبره ده چي پر دغه کس د امام صاحب په نيز څلور دمه واجبيږي: ① يوم دم د وقوف مزدلفه د پرېښوولو په وجه، ② دويم دم د رميُ الجمار د پرېښوولو په وجه، ③ درېيم دَم د طوافِ زيارت د ځنډولو په وجه (ځکه هر وخت چي احصار ختم سي، نو طوافِ زيارت به کوي، او احصار معلوم نه دی چي کله به ختم سي، نو حتماً به طوافِ زيارت ځنډيږي)، ④ او څلورم دم د حلق د ځنډولو په وجه؛ لېکن د صاحبينو په نيز د طوافِ زيارت او د حلق د ځنډولو په وجه هيڅ شی نه واجبيږي.

ومن منع بمكة عن الرّكنين فهو محصر: يعني که يو څوک په مکه مکرّمه کي تر وقوفِ عرفه او طوافِ زيارت منځکي محصر سو (يعني د احصار په وجه د دواړو له اداء کولو څخه عاجزه سو)، نو د هغه په حق کي شرعي احصار ثابت سو، لهذا اوس هغه ته د هدي (دَمِ إحصار) په استولو سره د حلال کېدلو اجازه سته؛ ځکه چي د وقوفِ عرفه د نه کولو په وجه دا کس د حج له پوره کولو څخه عاجزه سو، او د حج پوره کول هغه ته ستونزمن سوه، لهذا د هغه کس په څېر سو کوم چي په حل کي احصار سي، او د محصر في الحلّ لپاره تر هدي استولو وروسته حلال کېدل جائز دي، لهذا د ده لپاره به هم تر هدي استولو وروسته حلال کېدل جائز وي.

وإلّا لا: يعني که له وقوف او طواف څخه عاجزه محصر کس پر وقوف يا پر طواف قدرت پيدا کړی، نو هغه محصر نه پاتيږي او احصار يې باطليږي او د هدي استول د هغه لپاره صحيح نه دي، لهذا اوس که دغه کس پر وقوفِ عرفه قدرت پيدا کړی، نو حج يې پوره سو، او که پر وقوفِ عرفه قادر نه سو، بلکي فقط پر طواف يې قدرت پيدا کړی، نو د وقوفِ عرفه د پرېښوولو په وجه فائتُ الحج سو، او فائتُ الحج کس د عمرې په طواف او سعي سره حلال کېدلای سي، نو دئ به هم په هغه سره ځان حلالوي او هدی به نه استوي؛ ځکه چي په حلال کېدلو کي هدي د طواف بدل ده، لېکن دا کس پر اصل يعني پر طواف قادر دی، نو بيا به د بدل څه ضرورت وي!. والله أعلم بالصواب

بَابُ الْـفَـوَاتِ

(دا) باب د حج د فوتېدلو (په بيان کي) دی

تشريح: فوات په لغت کي عدمُ الشيءِ بعد وجودہٖ ته وايي (يعني يو شی تر موجودېدلو وروسته نيستېدل) او د شريعت په اصطلاح کي د فواتُ الحج معنیٰ ده چي له يو چا څخه وقوف عرفات فوت سي.

څرنګه چي فوات او احصار دواړه د حج له عوارضو څخه دی، نو ځکه په دواړو کي مناسبت سته، بيا څرنګه چي احصار نبي کريم ﷺ ته هم پېښ سوی وو، نو ځکه يې احصار مخکي ذکر کړی، او بل دا چي احصار مفرد دی او فوات مرکب دی، ځکه احصار د هغه احرام نوم دی چي د ارکانو له اداء کولو څخه بغير وي (ځکه احصار دې ته ويل کيږي چي انسان له مکې څخه ليري محصر سي)، او فوات د هغه احرام نوم دی چي د ارکانو اداء ور سره وي (ځکه فوات دې ته ويل کيږي چي تر احرام تړلو وروسته له انسان څخه فقط وقوفِ عرفه فوت سي، نور مکې ته تللای سي، طواف او سعی کولای سي)، او ښکاره ده چي د مرکب په مقابله کي مفرد مخکي وي، نو ځکه مصنف رَحِمَہُ اللہ مخکي د مفرد يعني د احصار احکام ذکر کړل او اوس د مرکب يعني د فوات احکام او مسائل ذکر کوي.

د وقوفِ عرفه د فوتېدلو حکم او د عمرې د نه فوتېدلو بيان او د عمرې تعريف

مَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ بِفَوْتِ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ له چا څخه چي فوت سو حج د وقوفِ عرفه د فوتېدلو په وجه فَلْيَتَحَلَّلْ بِعُمْرَةٍ نو هغه دي ځان حلال کړي په عمره کولو سره وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ بِلَا دَمٍ او پر هغه حج (واجب) دی را روان کال بغير له دَم څخه وَلَا فَوْتَ لِعُمْرَةٍ او فوتېدل نسته عمرې لره وَهِيَ طَوَافٌ وَسَعْيٌ او عمره طواف او سعي (بين الصفا والمروه) ده وَتَصِحُّ فِيْ جَمِيْعِ السَّنَةِ او صحيح کيږي (عمره) په ټوله کال کي وَتُكْرَهُ يَوْمَ عَرَفَةَ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامَ التَّشْرِيْقِ او مکروه ده (عمره کول) د عرفات په ورځ او د قربانۍ (لوی اختر) په ورځ او د تشريق په ورځو کي.

وَهِيَ سُنَّةٌ او هغه (عمره) سنت مؤکده ده.

اللغات: ﴿قابِل﴾ را روان، آينده (راتلونکی).

تشريح: مسئله دا ده که يو کس د حج احرام تړلی وو او د حج افعال يې هم شروع کړي وه، خو په يوه وجه وقوفِ عرفه ځني فوت سو (يعني د عرفات په ورځ هلته په عرفات کي يې وقوف نه وکړی سو) او د يومُ

النحر (لوی اختر) تر سهاره پوري دا کس عرفات ته هم نه ورسېدی، تر دې چې د يومُ النحر سهار سو، نو اوس د هغه حج فوت سو؛ ځکه مخکي دا خبره تېره سوه چې د عرفات وقوف د حج يو مهم رکن دی او د دې وخت د يومُ النحر تر سهاره پوري پاتېږي، او دا خبره هم تېره سوه چې د وقوفِ عرفه په فوتېدلو سره حج فوتېږي، لهذا د دې کس حج هم فوت سو، نو هغه ته پکار ده چې د عمرې افعال يعني سعي، طواف او نور وکړي او ځان حلال کړي (ځکه دا قاعده ده چې له چا څخه حج فوت سي، هغه به د حج له احرام څخه ځان د عمرې په افعالو يعني په طواف او سعي سره حلالوي، او که دا يې هم نه سوه کولای، نو بيا دم لازمېږي)، او را روان کال دي د حج قضاء راوړي، خاص همدغه مضمون په دې حديث کي هم بيان سوی دی: "مَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْيَتَحَلَّلْ بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ" (سنن دار قطنی، باب المواقيت، حديث رقم: ۲۴۹۶، ۲۴۹۷)

بِلا دمٍ: يعني پر دغه کس دم واجب نه دی؛ ځکه په حديث کي د دم هيڅ ذکر نه دی سوی، او بيا خو د ده دا احرام په صحيح توګه تړل سوی دی، يعني احرام يې صحيح دی، اوس له احرام څخه د وتلو فقط يوه لاره ده، يا خو دي حج يا عمره وکړي، او که محصر وو نو دم (هدی) دي واستوي، لېکن څرنګه چې په دې صورت کي دا کس پر عمرې قدرت لري، نو عمره دي وکړي او ځان دي حلال کړي، خو څرنګه چې د ده حج فوت سو، يعني فائتُ الحج سو، نو په دې وجه د ده په حق کي د حلال کېدلو لپاره فقط عمره متعينه سوه، او هيڅ دم پر لازم نه دی؛ ځکه کله چې محصر پر عمره قدرت نه لري، نو بيا د هغه په حق کي دَم (هدي) د عمرې قائم مقام کېږي (او فائتُ الحج هم د محصر په معنیٰ سره دی، کما ذکر)، او څرنګه چې فائتُ الحج دلته پر عمرې قدرت لري، نو ځکه د هغه په حق کي د هدي او دم هيڅ ضرورت نسته.

ولا فوت لعمرةٍ: يعني عمره نه فوتېږي (نه قضاء کېږي)؛ ځکه دا خبره مخکي تېره سوه چې عمره د يو تاکلي وخت سره خاصه نه ده، بلکي په هر موسم او هر وخت کي عمره اداء کېدلای سي

وهي طوافٌ وسعيٌ: يعني د عمرې ارکان د کعبې شريفي طواف کول او د صفا ومروه تر مينځ سعي کول دي (خو د سعي په رکنيت کي اختلاف دی) او احرام پکښې شرط دی.

وتصح في جميع : يعني عمره نه فوتېږي، لېكن پنځه ورځې داسې چې په هغوى كې عمره مكروه ده، يعني جائز خو په دې ورځو كې هم ده، لېكن مكروه ده، هغه پنځه ورځې دا دي: ① د عرفات ورځ، ② د نحر ورځ (يعني د لوى اختر ورځ)، ③، ④، ⑤ أيامِ تشريق (يعني د لوى اختر دويمه، درېيمه او څلورمه ورځ)، په دې ورځو كې عمره مكروه ده، د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز په دې ورځو كې هم مكروه نه ده؛ زموږ دليل د حضرت عائشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا روايت دى چې هغې به په دې پنځو ورځو كې عمره مكره ګڼله، دويم دليل دا دى چې دا پنځه ورځې د حج دي، نو دا به د حج لپاره متعيني وي.

فايده: نبي كريم ﷺ ټوله څلور عمرې كړي دي، او څلور سره يې تر هجرت وروسته د ذي القعده په مياشت كې اداء كړي دي: ① عمرهٔ حديبيه سنه: ۶ هـ، ② عمرهٔ قضاء سنه: ۷ هـ، ③ عمرهٔ حجةُ الوداع سنه: ۱۰ هـ، ④ عمرهٔ جعرانه.

د عمرې شرعي حيثيت

وهي سنة: د أصح قول پر بناء زموږ په نېز عمره سنتِ مؤكده ده، فرض يا واجب نه ده، لېكن د امام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز فرض ده، همدا مسلک د امام احمد رَحِمَهُ الله هم دى؛ د امام شافعي دليل دا حديث دى " اَلْعُمْرَةُ فَرِيْضَةٌ كَفَرِيْضَةِ الْحَجِّ " (سنن بيهقي، كتاب الحج، حديث رقم: ۸۷۶۷، ۸۷۶۹) (يعني د حج په څېر عمره هم فرض ده)، زموږ دليل دا حديث دى " اَلْحَجُّ فَرِيْضَةٌ وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ " (يعني حج فرض دى او عمره نفل ده) (ابن ماجه، كتاب المناسک، باب العمرة، حديث رقم: ۲۹۸۹)، او بل دليل دا دى چې د عمرې لپاره هيڅ وخت متعين نه دى، بلكې ټوله كال هر وخت كېدلاى سي، او د غير په نيت سره (هم) اداء كېږي (يعني د حج په احرام او د حج په نيت سره هم اداء كېږي)، او دا (يعني چې د هيڅ وخت سره متعين نه وي او د بل شي په نيت سره اداء كېږي) د يو شي د نفلوالي نښه ده، نو معلومه سوه چې عمره نفل ده، او بل دليل دا دى چې د عمرې په فرضيت او عدمِ فرضيت كې آثار او روايات متعارض دي، او دا خو تاسې ته معلومه ده چې د تعارض په وجه فرضيت نه ثابتېږي، بلكې له تعارض څخه نفليت ثابتېږي، ځكه چې د فرضيت د ثبوت لپارهٔ قطعي او يقيني دليل ضروري دي (فتح الهدايه) . والله أعلم بالصواب



بَابُ الْحَجِّ عَنِ الْغَيْرِ

(دا) باب د بل چا له طرفه د حج کولو (په بيان کې) دی

تشريح: مخکې مصنف رَحِمَهُ الله هغه بابونه بيان کړل چې د هغوی تعلق د انسان د ذات سره وو او چې هغوی اصالةً د انسان له طرفه اداء کېدل، اوس له دې ځايه هغه بابونه بيانوي چې تعلق يې د بل د فعل سره وي او چې نيابةً د انسان له طرفه اداء کيږي، ځرنګه چې اصلاً کېدونکې شی تر نيابةً کېدونکي شي مخکې وي، نو ځکه مخکې يې اصالةً حج بيان کړی او اوس د نيابةً حج احکام بيانوي.

د ايصالِ ثواب حکم او تفصيل

اَلنِّيَابَةُ تَجْرِیْ فِی الْعِبَادَةِ الْمَالِيَّةِ عِنْدَ الْعَجْزِ وَالْقُدْرَةِ نائب والی (نائب کېدل) جاري کيږي په مالي عبادات کې د عاجز والي او قادر والي (دواړو) په وخت کې وَلَمْ تَجْرِ فِی الْبَدَنِيَّةِ بِحَالٍ او نه جاري کيږي په بدني عبادت کې په هيڅ حال کې (هم) وَفِی الْمُرَكَّبِ مِنْهُمَا تَجْرِیْ عِنْدَ الْعَجْزِ فَقَطْ او په مرکب عبادت کې (يعني کوم چې مرکب وي) له دې دواړو (مالي او بدني) څخه جاري کيږي فقط د عاجز والي په وخت کې وَ الشَّرْطُ الْعَجْزُ الدَّائِمُ اِلٰی وَقْتِ الْمَوْتِ او شرط دائمي عاجز والی دی د مرګ تر وخته پورې وَاِنَّمَا شُرِطَ عَجْزُ الْمُنَوِّبِ لِلْحَجِّ الْفَرْضِ لَا لِلنَّفْلِ او شرط کړی سوی دی د نائب جوړونکي عاجز والی (فقط) د فرضي حج لپاره، نه د نفلي لپاره وَمَنْ اَحْرَمَ عَنْ آمِرَيْهِ او چا چې احرام وتړی له خپل دواړو امر کونکو څخه ضَمِنَ النَّفَقَةَ نو هغه (خپله) د نفقې ضامن کيږي.

تشريح: د عبارت تر حلّ مخکې دا ياد ساتئ! چې د اهل السنة والجماعت مذهب دا دی چې انسان ته دا پوره حق سته چې د خپل عمل ثواب بل ته ور وبخښي، له دې څخه دا مسئله هم څرګنديږي چې مړو ته ثواب رسول (ايصالِ ثواب) هم صحيح دی، په دې شرط چې له دنياوي خرافاتو څخه پاک وي، د دې په خلاف معتزله ايصالِ ثواب نه مني، او دليل په دې آيت سره نيسي ﴿لَيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی﴾، خو نه د معتزله وو دا فکر صحيح دی او نه په دې آيت سره د دوی استدلال صحيح دی، د دوی د فکر ترديد د نبي ﷺ په هغه عمل سره کيږي چې يو ځل نبي کريم ﷺ دوه

پسونه قرباني کړل، ديوه ثواب يې خپل ځان ته وبخښلو او د دويم ثواب يې د هغه مؤمنانو لپاره وقف کړې چې د توحيد او رسالت اقرار کوي (ابن ماجه شريف، باب اضاحي رسول الله ﷺ، حديث رقم: ۳۱۲۲)، نو د نبي کريم ﷺ له دې عمل څخه دا څرګنده سوه چې بل چا ته د ثواب رسولو ګنجايش سته او په دې کې هيڅ حرج نسته، پاته سو د معتزله وو استدلال نو د هغه جواب دا دی چې په آيت کې له "سعٰی" څخه مراد د ايمان سعي دي، او دا خبره خو موږ هم منو چې د هيچا ايمان بل چا ته په کار نه ورځي، نو په دې سره خو نه د ايصالِ ثواب نفي کيږي او نه دا آيت د هغه سره تعلق لري.

النّيابة تجرى فى العبادة الماليّة عند العجز والقدرة: عبادات پر درې قسمه دي: ① خالص مالي عبادت لکه زکاة، ② خالص بدني عبادت لکه لمونځ، ③ له مال او بدن دواړو څخه مرکب عبادت لکه حج، چې په حج کې مال او بدن دواړه مصرفيږي، نو اوس په دې دريو قسمونو کې د ايصالِ ثواب په حواله سره تفصيل دا دی چې په اول قسم يعني صرف په مالي عبادت(زکاة) کې هر ډول نيابت جاري کيږي، هغه که انسان خپله پر زکاة ورکولو قدرت لري، او که عاجزه وي او قدرت نه لري نو د زکاة ورکولو لپاره يو څوک خپل نائب جوړ کړي؛ ځکه چې د دې عبادت مقصد مال مصرفول او خرڅ کول دي، او څرنګه چې انسان خپل مال په خپله مصرفولای سي، همداسې يې په بل هم مصرفولای سي.

ولم تجرى فى البدنيّة بحالٍ: او دويم قسم يعني په خالص بدني عبادت (مثلاً لمونځ) کې نيابت او خلافت نه سي جاري کېدلای، نه د اختيار او صحت په حالت کې او نه د مجبورۍ او مرض په حالت کې؛ ځکه چې د دې عبادت مقصد د انسان نفس په ستړيا او تکليف کې اچول دي، او ښکاره ده چې د بل چا په کوښښ او محنت سره خو نه د انسان خپل نفس په تکليفيږي او نه ستړی کيږي، نو په دې صورت کې به د نِيابت هيڅ فايده نه وي، او کله چې د نيابت هيڅ فايده نسته، نو بلا وجه د هغه جاري کېدل به څرنګه صحيح وي!؟.

وفى المركّب منهما تجرى عند العجز فقط: پاته سو درېيم قسم يعني هغه عبادت چې له مال او بدن دواړو څخه مرکب وي، نو څرنګه چې په هغه کې دوه طرفه دي: يو د مالي عبادت او بل د بدني عبادت، نو په دواړو طرفونو باندي د عمل کولو لپاره حکم دا دی چې د عاجزۍ په وخت کې به په حج کې نيابت جاري کيږي د اولي معنیٰ يعني د مالي عبادت کېدلو په وجه، ځکه چې په حج کې هم د مال په کمېدلو سره انسان په تکليفيږي، او د بدني عبادت په اعتبار کولو سره به د قدرت او اختيار په حالت کې نيابت نه جاري کيږي، ځکه چې په دې وخت کې د نيابت په صورت کې د امر کونکي لپاره خپل بدن او نفس په ستړيا او تکليف کې مبتلا کول نه راغله.

والشرط العجز الدائم إلی وقت الموت وإنّما شرط عجز المنوّب للحج الفرض: او په دې درېیم قسم یعني په حج کې د نیابت د جائز کېدلو لپاره دا شرط دی چې نائب جوړونکی یعني د چا له طرف چې حج کیږي هغه به تر مرګه پورې له حج څخه عاجزه وي؛ ځکه چې حج د ټوله عمر فرض دی، یعني د حج لپاره یو ځانګړی کال نه دی ټاکل سوی، بلکې په کوم کال کې چې هم حج وسي، نو اداء کیږي، دا د فرض حج حکم دی، خو په نفلي حج کې د قدرت سره هم نیابت جائز دی، ځکه چې په نفلو کې ډېره پراخي سته، لکه څرنګه چې نفلي لمونځ هم پر ولاړې د قدرت سره په ناستې کول جائز دي.

فایده: دا د نیابت حج د چا له طرفه واقع کیږي؟، دآمر (نائب جوړونکي) له طرفه او که د مأمور (نائب) له طرفه، نو ظاهر مذهب دا دی چې حج دآمر له طرفه واقع کیږي، نه د مأمور له طرفه، دلیل حدیث د خثعمیه رضی الله عنها دی، ځکه کله چې خثعمیې رضی الله عنها له نبي ﷺ څخه پوښتنه وکړه چې زما پلار بوډا دی، آیا ما ته دا اجازه سته چې د هغه له طرفه حج وکړم، نبي ﷺ وفرمایل: "هو! د هغه له طرفه حج وکړه او عمره وکړه". (ابن ماجه شریف، حدیث رقم:۲۹۹)، خو په دې باره کې له امام محمد رَحِمَهُ الله څخه یو روایت دا دی چې دا حج د مأمور (نائب حاجي) له طرفه واقع کیږي او آمر ته د خپلې خرچې او نفقې ثواب رسیږي؛ ځکه چې د صحیح قول مطابق حج بدني عبادت دی او د عاجزۍ په وخت کې خرچه او انفاق د حج قائم مقام ګرځول سوي دي، لکه د روژې په باب کې چې فدیه د عاجزۍ په وخت کې د روژې قائم مقام ګرځول سوې ده، او ښکاره ده چې دغه کس ته د فدیې ثواب رسیږي، نه د روژې، ځکه چې روژه یې نیولې نه ده، همدارنګه به آمر ته هم د مال مصرفولو ثواب حاصلیږي، نه د حج، ځکه چې حج یې کړی نه دی (بعضي حضراتو اول قول صحیح ګرځولی دی، لېکن اکثره متأخرینو د امام محمد رَحِمَهُ الله قول اختیار کړی دی، د وضاحت لپاره وګورئ! [هامش الهدیه للشیخ عبد الحکیم الشهید رَحِمَهُ الله ج:۱، ص:۲۷۷]).

د دوو خلګو له طرفه د یوه حج کولو حکم

ومن أحرم عن آمریه ضمن النّفقة: مسئله دا ده که دوو کسانو یو سړی خپل وکیل (نائب) جوړ کړی او دا یې ورته وویل چې زموږ له طرفه حج وکړه! (یعني د هر یوه له طرفه حج وکړه)، او مأمور (نائب) د دواړو له طرفه د یوه حج احرام وتړی او دا احرام یې د یوه لپاره متعین نه کړی، بلکې د دواړو له طرفه یې د حج د اداء کولو نیت وکړی، نو اوس د هغه دا حج د خپل ځان له طرفه واقع کیږي او د یوه آمر له طرفه هم نه واقع کیږي، او آمرانو که هغه ته نفقه (د لارې او په مکه کې د اوسېدلو خرچه) ورکړې وي، نو دا سړی د هغه نفقې هم ضامن کیږي؛ ځکه چې هغه د دې آمرانو مال د خپل ذاتي حج لپاره حرج کړی دی او دا حج د مأمور یعني د حج کونکي له طرفه ځکه واقع کیږي، چې هغه د آمرانو د حکم مخالفت کړی دی؛ ځکه آمرانو خو هغه ته دا حکم کړی وو چې په موږ کې د هر یوه لپاره بلا شرکته خالص حج وکړه!، لېکن کله چې مأمور د دواړو له طرفه نیت وکړی او احرام یې وتړی، نو ښکاره ده

چې د دواړو مخالفت یې وکړی، او کله چې یې مخالفت وکړی، نو دا حج به د هغه و طرف ته ګرځول کیږي او د هغه له طرفه به واقع کیږي، او څرنګه چې هغه ته دواړو حکم کړی دی، نه یوه، نو ځکه وروسته به مأمور دا حج د یوه لپاره متعینولای هم نه سي؛ ځکه چې په دې صورت کي اولویت معلوم دی (یعني یو تر بل اولیٰ نه دی)، او د یوه لپاره په متعینولو سره ترجیح بلا مرجح لازمیږي، او دا صحیح نه ده، او داسي هم نه سي کېدلای چې حج خو مورد د مأمور لپاره ومنو، لېکن وروسته مأمور له آمرانو څخه د یوه لپاره حج متعین کړي، ځکه کله چې هغه ته په یوه وخت کي دواړو د حج حکم وکړی او دواړو هغه ته نفقه ورکړه، لېکن هغه د دوی د حکم مخالفت وکړی، نو اوس به دا مخالفت د دواړو په حق کي باقي پاته وي، او د یوه لپاره به هم د حج تعیین صحیح نه وي.

دمِ احصار پر چا واجب دی؟ دمِ قران او دمِ جنایت پر چا واجب دی؟

وَدَمُ الْإِحْصَارِ عَلَى الْآمِرِ او د احصار دَم (پسه) پر امر کونکي دی وَدَمُ الْقِرَانِ وَالْجِنَايَةِ عَلَى الْمَأْمُورِ او د قران او جنایت دَم پر امر کړی سوي دي (یعني چا ته چې آمر امر کړی دی) فَإِنْ مَاتَ فِيْ طَرِيْقِهِ بیا که هغه (مأمور) مړ سو په لاره کي يُحَجُّ عَنْهُ مِنْ مَنْزِلِهِ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ نو (دوباره دي) حج د هغه (آمر او صیت کونکي) له کور څخه وکړل سي په درېیمه حصه سره د پاته مال.

وَمَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ عَنْ أَبَوَيْهِ او چا چې احرام وتړی د حج د خپل مور و پلار له طرفه فَعَيَّنَ بیا یې (نقط د پلار یا مور لپاره) متعین کړی صَحَّ نو صحیح کیږي.

تشریح: ودم الإحصار علی الآمر: یعني که مأمور (نائب) محصر سو، او دَمِ احصار یې واستوی او حلال سو (د دم احصار وضاحت مخکي وسو)، نو دا دَمِ احصار د طرفینو رَحِمَهُمَا الله په نېز پر آمر واجب دی او دامام ابو یوسف رَحِمَهُ الله په نېز پر مأمور (نائب) واجب دی؛ د امام ابو یوسف دلیل دا دی چې دمِ احصار په دې خاطر د حلال کېدلو لپاره واجب سوی دی، چې د احرام د اوږدې مودې ضرر لیري سي، او ښکاره ده چې دا ضرر د مأمور و طرف ته راجع دی، نو دمِ احصار به هم پر مأمور واجب وي، او د طرفینو دلیل دا دی چې آمر هغه کس دی چې مأمور یې د احصار په مصیبت مبتلا کړی دی، نو چا چې مبتلا کړی وي، خلاصول به یې هم پر هغه واجب وي *.

* **راجح قول:** د طرفینو رَحِمَهُمَا الله قول راجح دی، کما قال العلامة ابن عابدین: قوله علی الآمر هذا عندهما وعلیه المتون. (رد المحتار ج:۲، ص: ۲٦٧). [القول الراجح، ج: ۱، ص: ۲۴۰]

ودم القِران والجناية على المأمور: او دمِ قران (د حجِّ قران قرباني) پر مأمور (نائب) لازم ده، نه پر آمر؛ ځکه دمِ قران د شکر په توګه واجب سوی دی چي حج کونکي ته د الله له طرفه د جمع بين النّسکين (جمع بين الحج والعمرة) توفيق حاصل سو، او توفيق مأمور (نائب) ته حاصل سوی دی، نو ځکه دَم به هم د مأمور پر ذمه لازم وي، همدا رنګه دمِ جنايت هم پر مأمور لازم دی؛ ځکه چي د جنايت صدور له مأمور شخصه سوی دی، نه له آمر شخه، نو ځکه دَم به هم د مأمور پر ذمه لازم وي.

د مړي له طرفه حج کونکی که په لاره کي مړ سي، نو د مړي د وصيت حکم او تفصيل

فإن مات في طريقه يُحجّ عنه من منزله بثلث ما بقي: صورت د مسئلې دا دی که يو کس د مرګ په وخت کي خپلو ميراث خورو ته دا وصيت وکړي چي زما تر مرګ وروسته زما له طرفه په يو چا حج وکړئ!، نو تر مرګ وروسته د هغه ميراث خورو هم د هغه پر وصيت عمل وکړی او د هغه له مال شخه يې يوه سړي ته نفقه ورکړه او د حج لپاره يې روان کړی، خو دا سړی په لاره کي مړ سو، يا يې مال غلا سو، او تر اوسه يې نيمه نفقه خرڅه کړې وه، نو اوس دلته دوې خبري دي: (۱) اوله خبره دا چي دويم وار چي کوم سړی د حج لپاره استول کيږي، نو هغه به په کوم مال سره استول کيږي، (۲) دويمه خبره دا ده چي دويم وار به له کومه ځايه حج په کيږي، آيا له هغه ځايه شخه چيري چي اول نائب مړ سوی دی (مثلاً په جده کي مړ سوی)، او که د مړي له کور شخه (مثلاً له افغانستانه شخه)؛ نو د اولي خبري يعني د مال او نفقې په باره کي د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول دا دی چي دويم وار به په بل سړي د مړي د پاته سوي مال په درېيمه حصه (ثلث مابقي سره) حج کول کيږي، مثلاً که د مړي سره شلور لکه روپۍ وې، نو اول وار چي ميراث خورو کوم سړی واستوی هغه ته يې لک روپۍ ورکړي وې، لېکن هغه په لاره کي مثلاً په جده کي مړ سو، يا يې مال غلا سو، او تر اوسه يې پنځوس زره روپۍ (۵۰۰۰۰) مصرف کړي وې، نو اوس به ميراث خواره د امام صاحب په نېز دويم وار بيا له پاته دريو لکو شخه درېيمه حصه يعني يو لک روپۍ بل سړي ته (يا اول نائب ته) ورکړي او د حج لپاره به يې روان کړي.

په دې لړ کي د امام محمد رَحِمَهُ الله رايه دا ده چي اول نائب ته چي کوم مال ورکول سوی وو، که له هغه شخه په پاته سوي مال حج کېدلای سو (مثلاً په پورتني مثال کي د هغه سره پنځوس زره پاته سوي وې) نو په هغه سره دې حج وکړی سي، او که پاته مال غلا سوی وو، يا په پاته مال (يعني په پنځوسو زرو) حج نه کېدی (يا په پنځوسو زرو خو حج کېدی، لېکن پنځوس زره هم پاته نه وې)، نو په دې صورت کي پر ميراث خورو د مړي وصيت پوره کول ضروري نه دي، بلکي د هغه وصيت باطل سو.

وعند أبي يوسف الخ د امام ابو يوسف رَحِمَهُ الله رايه دا ده چي د اول مال له دريمي حصې څخه چي څومره مال پاته سوي وي په هغه دي حج وکړی سي، که حج نه په کېدی، نو وصيت باطليږي، مثلاً د څلورو لکو دريمه حصه تقريباً يو لک و درو دېرش (۱۳۳۰۰۰) روپۍ وې، او له هغه څخه خوېې لک روپۍ اول سړي ته ورکړي وې او تقريباً درو دېرش زره (۳۳۰۰۰) ځني پاته سوې، نو اوس که په درو دېرشو زرو حج کېدای سو، خو حج دي په وکړي، که حج نه په کېدی، نو د مړي وصيت باطل سو.

او دويمه خبره يعني د حج د ځای په باره کي د امام صاحب رَحِمَهُ الله مسلک دا دی چي د دويم حج سفر به د مړي له وطن او کور څخه (يعني له افغانستانه څخه) شروع کيږي، لېکن د صاحبينو رَحِمَهُمَا الله مسلک دا دی چي د دويم حج سفر به له هغه ځايه شروع کيږي چيري چي اول نائب (مأمور) مړی سوي وي (مثلاً له جدې څخه).

په اوله مسئله کي (يعني د مال والا په مسئله کي) د امام محمد رَحِمَهُ الله دليل قياس دی، او د وصي تعيين قياسوي پر تعيين د موصي (وصيت کونکی مړي)، يعني که په خپله موصي ژوندی وای، او له خپل مال څخه يې مثلاً لک روپۍ د حج کولو لپاره يو چا ته ورکړي وای "چي زما له طرفه حج وکړه"، لېکن هغه لک روپۍ غلا سولې، يا هغه سړی مړ سو، نو مسئله دا ده چي څومره مال له مخکي (لکو روپو) څخه پاته وي، که په هغه حج کېدی، نو موصي به په هغه حج کوي (په هغه سړي يا په بل چا)، او که نه په کېدی، نو وصيت باطليږي، همداسي د مړي وصي (ميراث خورو) چي څوک واستوی، لېکن له هغه څخه مال غلا سو، يا هغه مړ سو، نو څومره مال چي د هغه سره پاته وي، نو وصي به هم په هغه سره (په بل چا يا په هغه سړي) حج کوي، ځکه چي د وصي متعينول د مړي[موصي] د متعينولو په ډول دي.

د امام ابو يوسف دليل دا دی چي کله اول وار د مال دريمه حصه راوېستل سوه او په هغه کي وصيت نافذ سو، نو فقط په هغه کي به حج کيږي، د مړي په مال کي به بار بار دريمه حصه نه را ايستل کيږي، کنې د ميراث خورو لپاره به څه پاته سي!، ځکه په شريعت کي چي په کوم مال کي وصيت جاري کيږي، هغه د ټوله مال دريمه حصه ده، لهذا که په هغه کي وصيت پوره کول ممکن وو، نو صحيح ده، کنې بل وار به دريمه حصه نه را ايستل کيږي.

د امام صاحب دليل دا دی چي د وصي لپاره د مال متروکه تقسيمول او د موصي (مړي) حصه له ټوله مال څخه جلا کول به هغه وخت صحيح وي چي کله وصي دا مال په هغه مقصد کي مصرف کړي چي هغه موصي متعين کړی وي (د موصي مقصد دا دی چي زما لپاره دي پوره او کامل حج وسي)، ځکه چي د موصي له طرفه هي قبضه کونکی نسته، او دا مال به مقبوض هغه وخت شمارل کيږي چي وصي دا مال د وصيت په مقصد او جهت کي مصرف کړي، او دلته د وصيت په مقصد کي نه دي مصرف

سوی، ځکه چې د وصیت مقصد حج دی، او حج تر اوسه نه دي سوی، نو داسې سو لکه تر وېش او تقسیم مخکې چې څه مال هلاک سي، او که تر وېش مخکې څه مال هلاک سي، نو په هغه صورت کې به د ټوله پاته سوي مال په دریمه حصه کې د مړي وصیت نافذیږي، نو په پورتنۍ مسئله کې به هم د دویم حج لپاره د ټوله مال له دریمي حصې څخه یو څوک د مړي له طرفه استول کیږي. حتیٰ که تر دویم حج پوره کېدلو مخکې دا مال هم هلاک سو، نو بیا به په پاته ټوله مال کې له دریمي حصې څخه د مړي له طرفه حج کیږي (مثلاً اول سړي ته یې د څلورو لکو په دریمه حصه کې لک روپۍ ورکړي، او هغه غلا سوې یا مثلاً اول سړی مړ سو، نو دویم حج به په پاته درو دېرش زرو (۳۳۰۰۰) نه کیږي، بلکې د ما بقي مال یعني د دوو لکو اووه شپېته زرو (۲۶۷۰۰۰) په دریمه حصه کې کیږي، او که دا هم غلا سوې یا مثلاً دویم سړی هم مړ سو، نو بیا به د مابقي مال په دریمه حصه کیږي، همدا سلسله به تر هغه وخته روانه وي چې تر څو د مال په ما بقي دریمه حصه کې د حج امکان وي).

په دویمه مسئله کې د امام صاحب دلیل او د قیاس وجه دا ده چې نائب د مړي له کور څخه د مرګ تر ځایه (مثلاً تر جدې) پورې چې کوم سفر کړی دی، هغه سفر د دنیاوي احکامو په حق کې معلوم دی، ځکه په حدیث کې راځي چې کله انسان مړ سي، نو له درېو اعمالو (صدقهٔ جاریه، علمِ نافع او ولدِ صالح) څخه بغیر د هغه ټوله عملونه ختمیږي، او څرنګه چې له دې درېو څخه سفر جلا دی، نو دا به هم ختمیږي، او د نائب پرېکړل سوې ځمکه او سفر به معلوم شمارل کیږي، نو دویم حج لپاره به بیا د مړي له وطن او کور څخه سفر کول ضروري وي، همدا د قیاس تقاضا ده.

د صاحبینو دلیل او د استحسان وجه دا ده چې د هغه سفر معلوم سوی نه دي، ځکه الله تعالیٰ فرمایلي دي ﴿ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله﴾. (یعني څوک چې له خپل کور څخه د الله او د رسول و طرف ته هجرت وکړي بیا په لاره کې مرګ ور ته راسي نو د هغه ثواب پر الله دی). له دې څخه معلومه سوه چې په لاره کې د مرګ ثواب انسان ته رسیږي او همدغه د ثواب رسېدل د سفر مقصود دي، او د هجرت په سفر کې د حج او د جهاد سفر هم داخل دي، بلکې په صریح حدیث کې راځي: "چې څوک د حج په لاره کې مړ سي، نو د هغه لپاره به هر کال د یوه مقبول حج ثواب لیکل کیږي"، حاصل دا چې کله هغه ته د دې سفر ثواب ورسېدی، نو ښکاره ده چې د هغه سفر هم معلوم او باطل نه سو، او کله چې سفر باطل نه سو، نو اول

وار چې تر کومه ځايه سفر سوی وي، هغه به پر خپل ځای پاته وي، او د دويم حج سفر به د مرګ له ځايه شروع کيږي، همدا د استحسان تقاضا ده*.

د مور او پلار لپاره د نا معيّن حج حکم او تفصيل

ومن أهلّ بحجٍ عن أبويه فعيّن صحّ: يعني که يو چا د مور او پلار دواړو له طرفه د حج احرام وتړی، بيا يې فقط د يوه لپاره متعيّن کړی، دا صحيح دي، يعني د هغه لپاره دا جائز ده، چې د دې ثواب فقط يوه ته وبخښي، لکه څرنګه چې دا هم جائز ده، چې دواړو ته يې وبخښي؛ ځکه چې هغه دا حج د بل چا په نفقه او حکم سره نه کوي، بلکې په خپلو پيسو سره يې د تبرع او احسان په توګه د مور او پلار لپاره کوي.

او که يو څوک د بل چا په خرچه او نفقه او د هغه په حکم سره حج اداء کوي، نو تر احرام تړلو مخکې به د آمر نيت خامخا کوي، ځکه چې د هغه په حکم او خرچې سره د هغه حج اداء کوي، خو که په خپله خرچه سره د بل چا لپاره د تبرع په توګه حج کوي، نو تر احرام مخکې د نيت ضرورت نشته، بلکې د حج تر اداء کولو وروسته دې د حج ثواب هغه ته وبخښي؛ ځکه چې دا تبرع ده او د هغه له طرفه حج نه اداء کوي، بلکې فقط ثواب يې ور وبخښي او دا تر حج وروسته امکان لري، نو د آمر په حج او د تبرع په حج کې همدغه فرق دی.

فايده: که دا درې شرطونه موجود سي، نو بيا د مور او پلار له طرفه حج کول واجب دي: ① که پر مور او پلار حج فرض وي، ② او د حج مال يې هم پرې ايښي وي، ③ او وصيت يې هم کړی وي، او که فقط يو شرط هم نيستي سي، نو بيا د دوی له طرفه حج کول فرض نه دي، بلکې د ثواب کار دی.



---

* **راجح قول**: د امام صاحب رَحِمَهُ الله قول راجح دی، او دا له هغه مواضعو څخه دي چېري قياس ته پر استحسان ترجيح حاصله ده. كذا في الدر المختار (ج: ۲، ص: ۲۳). وكما قال محمد ابراهيم الحلبي: وإن مات الحاج بنفسه أو المأمور في الطريق و أوصى بحج عن منزل أمره بثلث ما بقي من ماله قياسا (لا إستحسانا) وعليه المتون. ملتقى الأبحر (ج:۱، ص:۳۰۹). [القول الراجح، ج:۱، ص: ۲۴۲]

بَابُ الْهَدْيِ

(دا) باب د هدي (په بیان کې) دی

تشریح: کوم څاروی چې حرم شریف ته د ذبح کولو (حلالولو) لپاره واستول سي، هغه ته هَدْی ویل کیږي چې عربي تعریف یې داسي نقل سوی دی "مَا يُهْدَىٰ إِلَى الْحَرَمِ مِنَ النَّعَمِ لِيُتَقَرَّبَ" (یعني هدی هغه څاروی دی کوم چې د قربت حاصلولو لپاره حرم شریف ته راوستل سي)، هدی په دې آیت سره ثابته ده: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ۱۹۶].

څرنګه چې مخکې د حج په بیان کې ډېر ځایونه د هدی یادونه وسوه، نو ځکه مصنف رَحِمَهُ الله د حج له احکامو څخه تر فراغت وروسته اوس د هدی حکم او تفصیل بیانوي، او بل دا چې حجِ تمتع، حجِ قران، جنایات او داسي نور د د هدي اسباب دي، هدي یې مسبب دی او مسبب تر سبب وروسته وي، نو ځکه تر دوی وروسته اوس د هدي تفصیلات وړاندي کوي.

د هدي اقسام او د هدي ادنیٰ درجه

أَدْنَاهُ شَاةٌ د هدي (یعني د حرم احج او قربانۍ) کمه درجه پُسه دی وَهُوَ إِبِلٌ وَبَقَرٌ وَغَنَمٌ او هغه (هدي) اوښ، غویی او پُسه و بزه دي وَمَا جَازَ فِي الضَّحَايَا او کوم (څاروی) چې په قربانیو کې جائز دی جَازَ فِي الْهَدَايَا هغه په هدیو کې (هم) جائز دی وَالشَّاةُ تَجُوزُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي طَوَافِ الرُّكْنِ جُنُبًا وَوَطْءٍ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ او پُسه جائز (کافي) دی په هر شي کې مګر د جنابت په حالت کې د طواف رکن (طواف زیارت) په کولو کې او په وطي کولو کې تر وقوف عرفات وروسته وَيُؤْكَلُ مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ فَقَطْ او خوراک کېدلای سي فقط له نفلي هدي او د تمتع او قِران له هدي څخه.

اللغات: ﴿أدنیٰ﴾ کمتره، تر ټولو کمه درجه، کمتره مرتبه، ﴿إبل﴾ اوښ، اسم جنس دی، مذکر، مؤنث، واحد او جمع ټولو لره شامل دی، ﴿بقر﴾ غویی، دا هم اسم جنس دی، ﴿غنم﴾ دا هم اسم جنس دی، پُسه او بزې او د دوی مذکر او مؤنث ټولو لره شامل دی، واحد یې من غیرِ لفظه "شاة" دی،

له خپل لفظ څخه واحد نه لري، ﴿ضحايا﴾ جمع د أُضحِيَةٌ ده: قربانياني (کوم چي په لوی اختر کي ذبح کول کيږي).

تشريح: فرمايي چي د هدي کمه درجه پسه دی؛ ځکه په حديث کي د هدي کمه درجه پُسه ښوول سوی دی (بخاري شريف، کتاب الحج، حديث رقم:۱۶۸۸).

وهوابل وبقر وغنم: هدی په درې قسمه څارويانو سره کېدلای سي: اوښ، غويی، پُسه؛ دليل دا دی چي نبي کريم ﷺ پسه د هدي ادنیٰ درجې ګرځولې ده، او دادنیٰ لپاره اعلیٰ خامخا وي، نو د هدي اعلیٰ درجه هغه څارويان دي چي تر پسه په جُثه او جسم کي اعلیٰ وي چي هغه نو اوښ او غويی دي، بل دليل دا دی چي هدی هغه څاروي ته وايي چي د تقرّب حاصلولو په نيت حرم ته واستول سي، او په دې مقصد کي پسه، غويی، اوښ درې سره برابر دي (يعني په دريو سره قربت حاصليږي)، لهذا په هدی کېدلو کي به هم درې سره برابر وي، او بل دا چي د نبي کريم ﷺ له زمانې څخه تر نن سبا پوري دغه درې قسمه څارويان د هدي په توګه قرباني کول متوارث هم دي، بيا ښکاره ده چي په دوی کي اعلیٰ اوښ دی، اوسط غويی دی او ادنیٰ پُسه دی.

د هدي او قرباني (اختري) د برابر والي بيان

وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا: يعني (داختر) په قرباني کي چي کوم څارويان جائز دي، هغه په هدي کي هم جائز دي؛ ځکه په هدی او قرباني دواړو کي وينه بهول کيږي او دواړه د قربت حاصلولو لپاره کيږي، همدا وجه ده چي د قرباني لپاره چي په څاروي کي کوم شيان شرط دي، هغه په هدی کي هم شرط دي، مثلاً په قرباني کي يو شرط دا دی چي څاروی به ثني وي، همداسي په هدی کي هم دا ضروري دي چي هغه به ثني وي، ثني د هغه عمر څاروي ته ويل کيږي چي نوي غاښونه يې راغلي وي؛ پسه او بزه چي کله د دوو کالو سي، نو ثني کيږي، غويی او ګاميښه چي کله په درېيم کال کي داخل سي، نو ثني کيږي، اوښ چي کله په پنځم کال کي داخل سي، نو نوي غاښونه يې راځي او ثني کيږي.

پسه له دوو ځايو څخه بغير بل په هر ځای کي جائز او کافي دی

والشاة تجوز في کل شيء إلا في الخ: يعني په باب الحج کي چي چيري هم د دَم او هدي حکم سوی وي، هلته پُسه ذبح کول کافي دي، خو دوه ځايونه داسي دي چي هلته بزه کفايت نه کوي، هلته به خامخا اوښ قرباني کوي: يو دا چي محرم د جنابت په حالت کي طواف زيارت وکړي او دويم دا چي محرم تر وقوف عرفه وروسته او تر حلق الرّأس مخکي جماع وکړي (لکه مخکي چي هم ذکر سوه)؛ ځکه چي دا دوه څه غټې جنايتونه او سخت جرمونه دي، نو ځکه پر دغه دوو موقعو بدنه ذبح کول ضروري دي او پُسه کافي نه دی، د دې لپاره چي د غټ او کوچني جنايت تر مينځ فرق ښکاره سي.

د هدي (دَم) د غوښو خوړلو حکم

ویؤکل من هدی التطوّع والمُتعة والقِران فقط: یعني د هدي د مالک لپاره له خپل نفلي هدي او د حج تمتع او حجِ قران له هدي څخه خوړل جائز دي، بلکې مستحب دي؛ ځکه په صحیح حدیث سره ثابت دي چې نبي کریم ﷺ د خپلي هدي له غوښو څخه خوراک هم وکړی او د هغه ښوروا یې هم وچیښله، لکه څرنګه چې په مسلم کې شریف کې د حضرت جابر ؓ په اوږده حدیث کې ذکر سوي دي " فَنَحَرَ (رَسُولُ اللهِ ﷺ) ثَلَاثًا وَسِتِّينَ بِيَدِهِ، ثُمَّ أَعْطَى عَلِيًّا (ؓ) فَنَحَرَ مَا غَبَرَ، وَأَشْرَكَهُ فِي هَدْيِهِ، ثُمَّ أَمَرَ مِنْ كُلِّ بَدَنَةٍ بِبَضْعَةٍ، فَجُعِلَتْ فِي قِدْرٍ، فَطُبِخَتْ، فَأَكَلَا مِنْ لَحْمِهَا، وَشَرِبَا مِنْ مَرَقِهَا" (مسلم شریف، حدیث رقم: ۱۴۷ [۱۲۱۸]).

د هدي د ذبح کولو د وخت او ځای په باره کې تفصیل

وَ خُصَّ ذَبْحُ هَدْيِ الْمُتْعَةِ وَ الْقِرَانِ بِيَوْمِ النَّحْرِ فَقَطْ او خاص ده ذبح کول د تمتع او قـران د هـدي د قرباني (لوی اختر) د ورځې سره وَالْكُلُّ بِالْحَرَمِ لَا بِفَقِيْرِهِ او (خاص دي) ټوله هدي (دمونه) د حرم سره، نه د حرم د فقیر سره.

اللغات: ﴿متعة﴾ تمتع.

تشریح: مسئله دا ده چې د حجِ تمتّع او حجِ قِران هدی (دم) د مکان یعني د حرم او د زمان یعني د یومُ النحر دواړو سره خاص ده، لهذا دمِ تمتع او دمِ قِران نه له حرم څخه دباندي ذبح کول صحیح دي او نه تر یومُ النحر مخکې، د دې په خلاف نفلي هدی ده؛ ځکه چې هغه د مکان یعني د حرم سره خاص ده، لېکن د زمان یعني د ایامُ النحر سره خاص نه ده، بلکې تر یومُ النحر مخکې هم نفلي هدی ذبح کېدلای سي، خو په دې کې هم افضل او غوره دا ده چې په یومُ النحر کې ذبح سي.

والکلّ بالحرم: یعني برابره ده هدی نفلي وي او که غیرِ نفلي وي مثلاً د حجِ تمتع یا د حجّ قِران یا د احصار او داسې نورو هدي (دمونه) وي، د ټولو د ذبح کولو ځای خاص حرم دی د احنافو په نېز، له حرم څخه بغیر په بل ځای یعني په حِل کې یې ذبح کول جائز نه دي؛ دلیل دا دی چې د ښکار د جزاء په باره کې الله تعالیٰ فرمایلي دي ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ (سورة المائدة: ۹۵)، په دې آیت کې له کعبه څخه خاص کعبه نه ده مراد، بلکې حرم مراد دی (ځکه په عینِ کعبه کې وینه نه بهول کیږي)، نو دا آیت به په هر داسې دَم کې اصل وي کوم چې د کفارې په توګه واجب وي، یعني کوم دم چې هم د کفارې په توګه واجب سي او د نقصان د پوره کولو لپاره وي، هغه به حرم ته رسول ضروري وي، او د دمِ احصار په

باره کې الله تعالیٰ فرمایلي دي ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ (سورة البقرة: ۱۹۶)، او د مطلق هدي په باره کې یې فرمایلي دي ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (سورة الحج: ۳۳)، له دې تولو آیتونو څخه معلومیږي چې د هدیو د ذبح کولو ځای حرم دی (لکه څرنګه چې مخکې هم ذکر سوه). او بل دلیل دا دی چې هدی هغه څه ته ویل کیږي چې یو ځای ته واستول سي او د هدي د څاروي د استولو ځای حرم دی، نو ځکه به له حرم څخه بغیر هدی نه ذبح کیږي.

لا بفقیرها: یعني د هدي غوښې وغیره د حرم د فقیرانو سره خاص نه دي، بلکې زموږ په نیز د هدي غوښې د حرم او غیرِ حرم دواړو پر فقیرانو او مسکینانو صدقه کول جائز دي، امام شافعي فرمایي چې فقط د حرم پر فقیرانو او مسکینانو صدقه کول جائز دي، د امام شافعي دلیل قیاس دی یعني صدقه پر ذبحې قیاسوي، یعني څرنګه چې د هدي ذبح کول د حرم سره خاص دي، همداسې به د هدي غوښې صدقه کول هم د حرم د فقیرانو سره خاص وي، لیکن زموږ له طرفه جواب دا دی چې دا قیاس غلط دی؛ ځکه ذبح کول عبادتِ غیرِ معقوله دی او صدقه کول عبادتِ معقوله دی، نو ځکه یو به پر بل نه قیاسول کیږي، لهذا څرنګه چې د حرم پر فقیرانو صدقه کول صحیح دي، همداسې به د غیرِ حرم پر فقیرانو صدقه کول هم صحیح وي.

• • • • •

﴿د کومو څارویو غوښې په خپله خوړل جائز دي او د کومو د جائز نه دي؟﴾

دلته موږ له فتحُ الهدایې څخه (په حواله د ثمار الهدایه) درې نقشې را نقل کوو چې د باب ځیني مسئلې په لنډه توګه پکښې بیان سوي دي

غوښې یې په خپله خوړل جائز دي	غوښې یې په خپله خوړل جائز نه دي
دمِ تمتع	د جنایاتو دم
دمِ قِران	د کفاراتو دم
نفلي هدی	د ښکار بدله (جزاء)
د قرباني غوښې	د مرض په وجه چې هدی په لاره کې ذبحه سي
〃	د احصار دم
〃	د نذر دم

﴿کوم څاروي په حرم کې ذبحه کول ضروري دي، او کوم ضروري نه دي؟﴾

په حرم کې يې ذبحه کول ضروري دي	په حرم کې يې ذبحه کول ضروري نه دي
دمِ تمتع	چې هدی ناروغه سي نو هر ځای يې ذبحه کولای سي
دمِ قران	"
نفلي هدی	"
دم احصار	"
د ښکار جزاء	"

﴿کوم څاروي په يومُ النحر کې ذبحه کول ضروري دي، او کوم نه دي؟﴾

په يومُ النحر کې ذبحه کول ضروري دي	په يومُ النحر کې ذبحه کول ضروري نه
دمِ تمتع	د کفاراتو دم
دمِ قران	د نذر دم
افضل دا ده چې نفلي هدی هم په يومُ النحر کې ذبحه کړي	دمِ احصار
"	د ښکار جزاء
"	د جناياتو دم

د هدي د "تعريف" (عرفات ته بېولو) حکم

وَلَا يَجِبُ التَّعْرِيْفُ بِالْهَدْيِ او واجب نه دي عرفات ته بېول د هدي وَيَتَصَدَّقُ بِجِلَالِهٖ وَخِطَامِهٖ او صدقه دي کړي د هدی د څاروي ځلونه او تناو (مهار) وَلَمْ يُعْطِ أَجْرُ الْجَزَّارِ مِنْهُ او نه دي ورکوي د قصاب أجرت (مزدوري) له هدي څخه وَلَا يَرْكَبُهُ بِلَا ضَرُوْرَةٍ او نه دي پر سپرېږي پر هدي بېله ضرورته وَلَا يَحْلِبُ لَبَنَهُ او نه دي لوېشي د هدي شيدې وَيَنْضَحُ ضَرْعَهُ بِالنُّقَاخِ او چړکاو دي کوي د هغه پر غولانځه په يخو اوبو سره (يعني پر تيو دي يې يخې اوبه پاشي).

اللغات: ﴿تعريف﴾ د تفعيل مصدر دی، کله چې د دې باب په صله کې هدي وغيره ذکر سي، لکه تعريفُ الهدي نو معنیٰ يې ده: عرفات ته بېول، پر هدي نښه لګول. ﴿تقلّد﴾ د تفعّل له بابه مضارع مجهوله ده، تقليدًا: د دې باب له معناوو څخه يوه معنیٰ ده: غاړګی ور په غاړه کول، طوق ور اچول، د څپلی يا څرمني ټوټه په غاړه ور ځړول، يا د څرمني يا داسي بل شي له ټوټو څخه هار جوړول او غاړي ته ور اچول، دا

ټوله په تقليدُ الهدی کي راځي. ﴿جِلَال﴾ جمع د جُلّ ده: زَل. ﴿خطام﴾ پېزوان (د څاروي په پوزه کي اچول کېدونکی تناو [پړی]). مهار. ﴿جزار﴾ د څارويو ذبح کونکی قصاب. ﴿لا يحلب﴾ د نصر له بابه د نفي مجهول صيغه ده. حَلَبَ: لوېشل. ﴿يَنْضَحُ﴾ د فتح له بابه مضارع معلومه ده او د ضرب له بابه (يَنْضِحُ) هم راځي: اوبه (څڅکي. څڅکي) پاشل. چړکاوول (داوبو شيندل). او پاشي کول. ﴿ضرع﴾ غولانځه. جمع: ضُرُوْع. ﴿نقاخ﴾ (بضم النون وفتح القاف). د دې لفظ له معناوو څخه يوه معنیٰ ده: يخي صفا اوبه. (معجم الوسيط)

تشريح: د "تعريف" د دوې معناوي نقل سوي دي: ① د هدي څاروی عرفات ته بېول. ② د هدي څاروي ته طوق اچول يا د شعار نښه پر جوړول؛ دلته شارحينو اوله معنیٰ مراد کړې ده. مسئله دا ده چي د هدي د څاروي تعريف واجب او ضروري نه دی؛ ځکه د هدي مفهوم دا دی چي د هدي څاروی حرم ته راوستل سي او په حرم کي يې په ذبحه کولو سره تقرّب حاصل کړی سي. نو ځکه به د هدي د څاروي تعريف (عرفات ته بېول) ضروري نه وي.

لېکن که بيا هم يو سړی د تمتع په هدی کي تعريف وکړي، نو دا غوره او ښه کار دی؛ ځکه چي د تمتع هدی د يومُ النحر سره خاص ده. او کېدای سي چي د حاجي لپاره داسي کس پيدا نه سي چي د هدي دا څاروی تر يومُ النحر پوري وساتي، نو ځکه حاجي ته به تعريف يعني د خپل ځان سره عرفات ته د هدي بېول ضروري وي. او بل دا چي نفلي هدی، د تمتع هدی او د قِران هدی د عبادت هديي دي، نو ځکه د هغو تشهير (مشهوره کول) غوره دي. لهذا د حاجي لپاره غوره دا ده چي هدی د ځان سره عرفات ته بوزي. چي خلکو ته معلومه سي چي د هغه سره هدی ده. او له دې څخه عبرت حاصل کړي. او د هدي په ليدني سره هغوی هم د خير کار ته آماده سي. د دې په خلاف د کفاراتو هديي د جرم هديي دي. نو ځکه به د هغو پټول زيات غوره وي. او عرفات ته به يې نه بيايي. دويمه خبره دا ده چي دا هديي تر يومُ النحر مخکي ذبحه کېدای سي. يعني ذبحه کول يې جائز دي. لهذا نو دا به عرفات ته څرنګه بيايي!.

د هدی د زَل او رسۍ حکم

ويتصدّق بجلاله وخطامه: فرمايي چي هدی زل (ځل). رسۍ او داسي نور شيان دي صدقه او خيرات کړي. همدارنګه د ذبح کونکي (قصاب) په اُجرت کي دي د هدی غوښې، څرمن، رسۍ او داسي نور نه ورکوي. بلکي د هغه اُجرت (مزدوري) به له خپل جېبه څخه جلا ورکوي؛ ځکه په حديث کي دي چي نبي کريم ﷺ وحضرت علي ﷺ ته امر وکړی چي "د هديو ځلونه او رسۍ صدقه کړه او مه ورکوه د قصاب مزدوري له هغوی څخه" (بخاري شريف. حديث رقم: ١٧١٧، مسلم شريف. حديث رقم: ٣٢٩

(١٣١٧١))، او بل دا چي د هدی څاروی د قربت په توګه ذبح کول کیږي، نو د هغه سره متعلق ټوله شیان قربت دي، نو ځکه به یې خیراتوي.

پر هدي د سپرتیا حکم

ولا یرکبه بلا ضرورة: که یو محرم هدی (بدنه) روانه کړه او په خپله په پښو روان سو، لیکن په لاره کي ستړی سو او له تګ څخه عاجزه سو او سپرتیا ته مجبوره سو، نو اوس هغه ته جائز دي چي پر هدي سپور سي، خو که هغه د پښو پر تګ یا پر بل سپرلي قدرت درلودی، نو هغه ته بالکل مناسب نه ده چي پر دغه هدي سپور سي، ځکه هغه دا هدی فقط د لوی څښتن ﷻ لپاره خاص کړې ده، لهذا په هیڅ ډول به د هغه لپاره له دې هدي څخه نفع حاصلول صحیح نه وي، ها! که محرم سپرتیا ته محتاجه وو او له دې هدي څخه ماسوا بله سپارلي هم نه وه، نو په دې صورت کي د هغه لپاره پر هدي سپربدل جائز دي؛ ځکه کله چي نبي ﷺ (له تګ څخه عاجزه) یو سړی په پښو روان ولیدی، نو هغه یې ملامت کړی او هغه ته یې پر هدي د سپرتیا حکم وکړی (بخاري شریف، حدیث رقم: ١٦٨٩، مسلم شریف، حدیث رقم: ١٣٢٢)

د هدي د لوښلو حکم

ولا یحلبه وینضح ضرعه بالنقاح: یعني که د هدي څاروی ماده وي او شیدې یې ایله وي، نو په دې باره کي دوه صورتونه دي: ① که شیدې د څاروي لپاره نقصاني نه وي، نو محرم ته پکار ده چي هغه دي نه لوښي، او نه دي یې په خپل ضرورت کي مصرفوي، بلکي پر غولانځه دي یې یخي اوبه پاشي چي شیدې یې بندي سي (ځکه په دې ډول د هغې شیدې بندیږي). ② او که شیدې یې په زیاته اندازه رواني وي او د هغوی نه را لوښل د څاروي لپاره نقصاني وي، یا یې د ذبحي وخت لیري وو، نو په دې صورت کي دي د هغه شیدې ولوښي او پر فقیرانو او مسکینانو دي یې تقسیم کړي، او په خپله دي یې نه استعمالوي، خو که یې استعمال کړي، نو هغومره نوري شیدې به صدقه کوي؛ ځکه چي شیدې مثلي شی دی یعني مثل لري، او په مثلي شي کي به اول په مثل سره ضمان ورکول کیږي، او که مثل یې نه وو، نو د هغه په اندازه قیمت به په ضمان کي ورکول کیږي.

د هدي د مرګ حکم او تفصیل

فَإِنْ عَطِبَ وَاجِبًا أَوْ تَعَيَّبَ بیا که هدي هلاکه سوه (هلاکت ته نژدې سوه) په داسي حال کي چي واجب (هدي) وه یا عیبداره سوه أَقَامَ غَيْرَهُ مَقَامَهُ نو ودي دروي بله هدي د هغه پر ځای وَ الْمَعِيبُ لَهُ او عیبداره هدي د هغه ده وَلَوْ تَطَوُّعًا نَحَرَهُ او که (هلاکت ته نژدې کېدونکي هدي) نفلي وي نو هغه دي ذبح کړي وَصَبَغَ نَعْلَهُ بِدَمِهِ او رنګ دي کړي د دې هدي بنونګري د هغې په خپل وینو سره وَضَرَبَ بِهِ صَفْحَتَهُ او مهر دي ولګوي په وینوي د هغې (د بوک) پر اړخ (یعني د بوک یو طرف

دي يې په خپلو ونو ور ولړي) وَلَمْ يَأْكُلْهُ غَنِيٌّ او نه دي يې خوري مالدار كس وَيُقَلَّدُ بَدَنَةُ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ فَقَطْ او قلاده (علامتي هار) به ور اغوستل كيږي فقط ونفلي او د تمتع او قران بدنې (لوی هدي) ته.

اللغات: ﴿عطب﴾ د سَمِعَ (عَلِمَ) د باب ماضي ده: هلاكېدل، مراد ځني هلاكت (مرګ) ته نږدې كېدل دي، ﴿معيب﴾ اسم مفعول دی په اصل كي معيوب وو: عيبدار، عيبجن، ﴿صبغ﴾ رنګ ور كول، ﴿نعل﴾ نال، ښونګرى، ﴿صفحة﴾ يو طرف، مراد ځني د بوك يو طرف دی، ﴿يقلّد﴾ د تفعّل له بابه مضارع مجهوله ده، تقليدًا: د دې باب له معناوو څخه يوه معنىٰ ده: قلاده (علامتي هار) ور په غاړه كول، طوق ور اچول، د څپلی يا څرمني توټه په غاړه ور ځړول، يا د څرمني يا داسي بل شي له توټو څخه هار جوړول او غاړي ته ور اچول، دا توله په تقليد الهدى كي راځي، قلاده (علامتي هار) پر دوه قسمه دی: [۱] يو د څپلی (يعني د نعل) طوق او هار دی، دا اوښ ته ور اچول كيږي، ځكه چي دا اوږد او درونډ وي، او پسه ته نه ور اچول كيږي، ځكه چي بيا د پسه لپاره تګ ستونزمن كيږي. [۲] دويم علامتي هار له وړيو څخه وودل سوی وي، هغه پسه، بزې او داسي نورو ته ور اچول كيږي، هغه د پسه وغيره لپاره مناسب هم وي او ښائسته هم وي، لكه څرنګه چي په حديث كي راځي "عن عائشة قال كنت أفتل القلائد للنبي ﷺ فيقلد الغنم ويقيم في أهله حلالا" [بخاري شريف، حديث رقم: ۱۷۰۲]، (يعني حضرت عائشه رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فرمايي چي ما به د نبي ﷺ لپاره [د وړيو] هارونه [طوقونه] وودل او نبي ﷺ به پسونو ته اچول [او هغه به يې مكې ته واستول] او خپله به په كور كي به مقيم پاته سو).

تشريح: مسئله دا ده كه يو سړي هدی روانه كړه لېكن هدی هلاكه سوه (د ډيري ستړيا په وجه يا د مرض په وجه يا په بله وجه)، نو اوس كه هغه هدی واجب وه، نو د هغه پر ځای پر دغه سړي بله هدی واجبيږي؛ ځكه چي واجب د ده پر ذمه پاته دی، نو تر څو چي هدی په خپل ځای كي ذبح نه كړل سي، تر هغه وخته واجب نه اداء كيږي.

همدارنګه كه د هدي په څاروي كي زيات عيب او نقصان پيدا سو (مثلاً د غوږ زياته حصه يې پرېكړی سوه)، نو هم به د هغه پر ځای بله هدی درول كيږي: ځكه چي د ډېر عيب په وجه واجب نه اداء كيږي، نو ځكه به د دويمي هدي روانول ضروري وي.

او هغه عيبداره هدي اوس د دې سړي ده، نو څه وغواړي، هغه دي په وكړي، ځكه چي هغه اوس د ده په ملكيت كي داخله سوه (يعني د ده سوه)، او انسان ته په خپل مملوك كي د هر ډول تصرف اختيار سته.

ولو تطوّعًا نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به إلخ: يعني كه هدي په لاره كي (د ډيري ستړيا په وجه يا په بله وجه) هلاكېدلو ته نږدې سوه يا عيبداره سوه، نو اوس دوه صورتونه دي: دا به نفلي هدي (نفلي بدنه) وي، يا

به واجب هدي وي، که نفلي وه، نو نحر (ذبح) به يې کړي او په وينو سره به يې نعل (نال) اود بوک يو طرف ور رنګ کړي، او په خپله به يې غوښې نه خوري او نه به يې نورو شتمنو خلکو ته ورکوي، ځکه چې رسول الله ﷺ ناجيه اسلمي رضي الله عنه ته هم د دې حکم کړی وو (ابو داؤد شريف، باب الهدي إذا عطب قبل أن يبلغ، حديث رقم: ۱۷۶۳)، او بل دليل دا چې د هدي د غوښو د خوړلو جواز معلق دی په دې شرط سره چې دا هدی به خپل محل يعنې حرم ته رسول کيږي او هلته به ذبح کول کيږي، ليکن دلته هغه له حرم څخه مخکې ذبحه کړل سوه، نو مناسب خو دا وه چې د هيڅا لپاره هم جائز نه سي، نه د فقيرانو لپاره او نه د شتمنو خلکو لپاره (ځکه چې شرط پيدا نه سو، نو مشروط به هم صحيح نه وي)، خو درندګانو ته د پرېښوولو په نسبت پر فقيرانو صدقه کول افضله دي، ځکه چې پر فقيرانو په صدقه کولو کې يو ډول تقرّب هم حاصليږي، او په دې باب کې تقرّب اصل مقصود دی، نو په کومه طريقه چې هم تقرّب حاصليږي، هغه به اختيارول کيږي.

له نعل څخه مراد د هدي قلاده ده (حاشيه، فتح)، او په وينو سره د رنګولو فايده دا ده چې خلک خبر سي چې دا څاروی د هدي دی، د دې لپاره چې فقيران او محتاجه خلک يې وخوري او شتمن خلک يې نه وخوري.

او که هغه واجب هدی وه، نو د هغه پر ځای به بله هدی حرم ته روانه کړي او په ذبح سوي هدي سره چې څه وغواړي، هغه دې وکړي؛ ځکه دا چې يې د کوم مقصد لپاره ټاکلې وه، اوس د هغه لايق پاته نه سوه، او د مالک په ملکيت کې داخله سوه، نو څرنګه چې هغه ته په خپل نورو ملکيتونو کې پوره اختيار سته، همداسې به په دې کې هم هغه ته پوره اختيار وي.

هدي ته د قلاده (علامتي هار) اچولو حکم

ويقلّد بدنة التطوع والمُتعة والقِران فقط: نفلي هدی کوم چې بدنه (اوښ يا غويی) وي يا د حج قران يا حج تمتّع هدی کوم چې بدنه وي، صرف د دوی غاړې ته به قلاده (هار) يعنې د څپلۍ يا د څرمنې (چمړې) يو ټوټه يا د درختې د پوستکي يو ټوټه ور اچول کيږي، دا افضل دي؛ ځکه نفلي هدی او د قران او تمتّع هدی دَم نُسک (دَم شرت وعبادت) او د نعمت هدی دي، او د قلاده په وراچولو سره د دې اَظهار کيږي چې دا دَم نُسک او د نعمت هدی دي، نو د دوی شهرت کول مناسب دي، او پاته سوه د جنايت هدی يعنې په حج کې د يو جرم کولو په وجه چې کومه قرباني لازمه سي، د هغه اظهار کول معيوب دي او په قلاده وراچولو سره د دې اظهار کيږي، خلاصه دا چې د جنايت او کفارې د هدي سره لائق تستّر او پټوالی دی چې مشهوره نه کړل سي، نو ځکه د جنايت د هدي غاړې ته دې قلاده نه اچوي، همدا حکم د إحصار د هدی دی؛ ځکه إحصار هم د محرم په حق کې يو قسم جنايت دی او د إحصار هدي له حج څخه د محصر کېدلو د نقصان تلافي کونکی ده، نو ځکه د هغه غاړې ته به هم قلاده نه اچول کيږي. والله أعلم بالصّواب



مَسَـــائِلُ مَنْثُـــورَةٌ

(دا) بېلا بېلي مسئلې دي

تشريح: منثوره له نثر څخه دی، معنی یې ده: خورول، غوړول، نو د مسائل منثوره اصل معنیٰ سوه: خورې (پاشلي) مسئلې، په عامه توګه مصنفين حضرات د کتاب په آخر کي جلا (متفرّقي) او هغه مسئلې بيانوي چې په تېرو بابونو کي پاته سوي وي، يا هغه مسئلې چي نادراً پيښيږي، او هغه په مسائل منثوره، مسائل متفرقه، مسائل شتّٰی او په داسي نورو عنواناتو سره نوموي، مصنف رَحِمَهُ الله هم د کتابُ الحج په آخر کي د مسائل منثوره عنوان ذکر کړی دی او په دې کي یې د حج بېلا بېلي مسئلي بيان کړي دي، چي اوس به تو له تفصيل ستاسو مخته راسي، ان شاء الله تعالیٰ (او مصنف رَحِمَهُ الله په خپل کتاب کي دا پورتني درې سره قسمه عنوانات په بېلابېلو ځايو کي استعمال کړي دي، يعني: مسائل منثوره، مسائل متفرّقه او مسائل شتیٰ).

له عرفات څخه بغير په بله ورځ کي د وقوفِ عرفه حكم

وَلَوْشَهِدُوْا بِوُقُوْفِهِمْ قَبْلَ يَوْمِهٖ او كه ګواهي وركړه خلكو د دوی (اهلِ عرفات) د وقوف كولو يوه ورځ مخكي (يعني دا ګواهي يې وركړه چي د عرفات حاجيانو د عرفات تر ورځي يوه ورځ مخكي وقوف كړی دی) تُقْبَلُ نو ګواهي به قبلول كيږي وَبَعْدَهٗ لَا او تر هغه وروسته به نه (نه قبلول كيږي، يعني د عرفات تر ورځي وروسته د وقوف كېدلو والا ګواهي به یې نه قبلول كيږي) وَلَوْتَرَكَ الْجَمْرَةَ الْأُوْلٰى فِي الْيَوْمِ الثَّانِيْ او كه یې پرېښوول اوله جمره (اول شيطان) په دويمه ورځ (يعني د اياُمُ النّحر [لوی اختر] په دويمه كوم چي د ذو الحجې يوولسمه كيږي) رَمَى الْكُلَّ أَوِ الْأُوْلٰى فَقَطْ نو تو له دي وويلي، يا دي فقط اوله (وويلي) وَمَنْ أَوْجَبَ حَجًّا مَاشِيًا او چا چي نذر ومنی د پياده حج كولو لَا يَرْكَبُ حَتّٰى يَطُوْفَ لِلرُّكْنِ نو نه به سپريږي تر دې چي طوافِ ركن (طوافِ زيارت) وكړي. وَلَوِاشْتَرٰى مُحْرِمَةً او كه (يو چا) رانيوله محرمه مينځه (يعني داسي مينځه چي په احرام كي وه) حَلَّلَهَا وَجَامَعَهَا نو هغه دي حلاله كړي او جماع دي ور سره وكړي.

اللغات: ﴿ماشی﴾ د ضرب له بابه اسم فاعل دی: په پښو تلونكی، پياده تلونكی.

تشريح: مسئله دا ده كه حاجيانو په يوه ورځ وقوف وكړی او بيا څو خلك راغله او دا ګواهي يې وركړه چي دې حاجيانو د عرفات تر ورځي مخكي وقوف كړی دی، يعني د ذو الحجې پر اتمه [يومُ

الترويه کي] يې وقوف کړی دی، حال دا چې ښکاره خبره ده چې د عرفات ورځ خو د ذو الحجې نهمه ده، نو د دوی ګواهي به قبلول کيږي؛ ځکه چې د دې نقصان تلافي ممکنه ده چې دا حاجيان دي په را روانه ورځ دوباره په عرفات کي وقوف وکړي، او که د ذو الحجې تر نهمي وروسته ګواهانو ګواهي ورکړه مثلاً داسي يې وويل چې پرون ورځ چې حاجيانو وقوف وکړی دا د ذو الحجې لسمه ورځ وه، نهمه ورځ يې نه وه، نو دا ګواهي به يې نه قبلول کيږي، همدا استحسان دی، او د قياس تقاضا دا ده چې د دوی ګواهي به قبلول کيږي او د دې خلکو حج نه صحيح کيږي؛ ځکه وقوف عرفه داسي عبادت دی چې د زمان او مکان دواړو سره خاص دی (يعني خاص د ذو الحجې پر نهمه او د عرفات په ميدان کي به کول کيږي)، حال دا چې د ذی الحجې په لسمه ورځ د وقوف وخت ختميږي، نو ځکه به د دوی وقوف صحيح نه وي او کله چې وقوف صحيح نه سو، نو حج به يې هم صحيح نه وي؛ ځکه چې وقوف د حج ډېر أهم او غټ رکن دی.

د استحسان او په متن کي د بيان سوي مسئلې دليل دا دی چې د دې خلکو ګواهي خو د حج پر نفي واقع سوې ده؛ ځکه د دوی د ګواهي مقصد د عرفات له خلکو څخه د حج نفي کول دي، او بل دا ګواهي پر داسي شي واقع سوې ده کوم چې د قاضي تر قضاء او حکم نه سي لاندي کېدلای، ځکه چې حج د قاضي تر حکم نه سي لاندي کېدلای، او هره هغه ګواهي چې پر داسي شيانو واقع سي، هغه نه قبلول کيږي، نو ځکه به د دې خلکو ګواهي هم نه قبلول کيږي او د دې اهلِ عرفات حج به صحيح او جائز وي. او بل دليل دا دی چې په دې مسئله کي عمومِ بلویٰ ده، ځکه زياتره وختونه په دې کي اختلاف واقع کيږي؛ ځکه چې د دې مدار پر مياشته او سپوږمۍ دی، او په مياشته کي عموماً اختلاف واقع کيږي، لهذا د دې تلافي (تدارک) ممکن نه دی، ځکه چې د تلافی صرف يوه لاره سته او هغه دغه خلکو ته د حج د راګرځولو حکم کول دي او د حج د راګرځولو په حکم کي ډېر لوی حرج او تکليف دی، او حرج شرعاً مدفوع دی، نو د حرج ليري کولو په خاطر به پر دغه وقوف اکتفاء کيږي او د حج د صحيح کېدلو فيصله به کول کيږي، که څه هم دا شک او اشتباه سته، چې دا په لسمه ورځ سوی دی، لېکن دې اشتباه ته به بالکل نه کتل کيږي.

په رمي کي د جمراتو د ترتيب د ساقطولو حکم

ولو ترك الجمرة الأولى في اليوم الثاني رمى الكل أو الأولى فقط: مسئله دا ده چې د ذو الحجې په يوولسمه ورځ (کوم چې د لوی اختر [ايامُ النحر] دويمه ورځ کيږي) درې سره جمرات (شيطانان) رمی کول(ويشتل) واجب دي، لېکن که يو حاجي په دې ورځ د جمرهٔ وسطیٰ او د جمرهٔ ثالثي رمي وکړه او د جمرهٔ اولیٰ رمي يې نه وکړه، او بيا يې په دغه ورځ بيرته د جمرهٔ اولیٰ قضاء هم راوړله، نو د دې دوه صورتونه دي: (۱) يو دا چې ټوله جمرات د سنت ترتيب مطابق له شروع څخه ووېلي يعني د جمرهٔ اولیٰ سره دويم وار بيا د جمرهٔ وسطیٰ او جمرهٔ ثالثي رمي هم وکړي، نو دا ډېر ښه دي؛ ځکه په دې کي د قضاء سره د ترتيب او سنت رعايت هم کيږي، (۲) او دويم دا چې فقط د جمرهٔ اولیٰ رمي وکړي، نو دا هم صحيح او جائز دي؛ ځکه ده

چي کوم شی پرې ايښی وو (يعني داولي جمرې رمي)، هغه يې په خپل وخت کي اداء کړی، خو فقط ترتيب يې پرېښوول، او ترتيب واجب يا ضروري نه دی چي د هغه په پرېښوولو سره دي ضمان يا دم واجب سي، دا حکم زموږ په نېز دی.

لېکن دامام شافعي رَحِمَهُ الله په نېز دجمرة اولیٰ سره دجمرة وسطیٰ او دجمرة ثالثي رمي راګرځول هم ضروري دي؛ ځکه چي ددريو سره جمراتو رمي يو ځای او په ترتيب سره مشروع سوې ده، نو ترتيب پرېښوول داسي دي لکه تر طواف مخکي چي سعی کول، يا په سعی کي دصفاء پر ځای له مروه څخه شروع کول، او داله ترتيب څخه خلاف او بالاتفاق جائز نه دي. زموږ دليل دا دی چي دهري جمرې رمي بذات خود عبادت مقصوده دی (يعني هره رمی جلا او مستقل عبادت دی، يوه رمی دبلي تابع نه ده)، لهذا درمي جواز به ددې خبري سره تعلق نه لري چي ولي بعضي پر بعضو مخکي سوې، بلکي کله چي هم دهري جمرې رمي وسي، هغه به قربت او عبادت وي، هغه که په ترتيب سره وي او که نه وي، ددې په خلاف د سعی مسئله ده، نو سعی خو بذات خود مقصود نه ده، بلکي دطواف تابع ده، ځکه چي سعی له طواف څخه ادنیٰ ده، نو ځکه په سعی کي به تقدم او تأخر صحيح نه وي، همدارنګه دسعي ابتداء هم له صفاء څخه مشروع ده، ځکه چي له دې آيت ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ...﴾ څخه همدغه معلومېږي چي صفاء دسعي مبداء ده او مروه دسعی منتهاده، نو که له مروه څخه دسعی ابتداء جائز کړی سي، نو دا به له دې آيت څخه خلاف سي او دا صحيح نه ده، لنډه دا چي کله دسعي او دطواف ځای او درجه يو تر بله سره جلا دي، نو پر دوی به درمي قياسول صحيح نه وي.

په پښو (د پياده) حج کولو نذر منل

<u>ومن أوجب حجًا ماشيًا لا يركب حتى يطوف للرّكن:</u> که يو چا د پياده حج کولو نذر ومنی، مثلاً داسي يې ووېل چي "(پر ما واجب دي چي) زه به دالله لپاره يو حج په پښو کوم" يا مثلاً چي "که الله تعالیٰ زما مريض ته شفا ورکړه، نو زه به يو پياده حج کوم" او بيا مريض ته شفاء حاصله سوه، نو پر هغه واجب دي چي په پښو حج وکړي او پر سپارلي بالکل سپور نه سي، تر دې چي طواف زيارت وکړي؛ ځکه څوک چي يو شی په پوره او کامله توګه پر ځان لازم کړي، هغه به په کمه او ناقصه توګه سره نه اداء کوي، او په حج کي پياده تلل کامل صفت دی، لکه څرنګه چي نبي ﷺ فرمايلي دي "مَنْ حَجَّ مَاشِيًا، كَتَبَ اللهُ لَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ سَبْعَ مِائَةِ حَسَنَةٍ، كُلُّ حَسَنَةٍ مِثْلُ حَسَنَاتِ الْحَرَمِ، قِيلَ: وَمَا حَسَنَاتُ الْحَرَمِ؟ قَالَ: بِكُلِّ حَسَنَةٍ مِائَةُ أَلْفِ حَسَنَةٍ" (مستدرک، حديث رقم، ۱۶۲۵، سنن كبرى للبيهقي، رقم الحديث، ۱۸۵۰۳)، (يعني چا چي پياده حج وکړی نو هغه ته به دهر قدم په بدله کي اُووه سوه [۷۰۰] نېکۍ وليکل سي، هره نېکي د حرم دنېکيو په څېر. بيا له نبي کريم ﷺ څخه پوښتنه وسوه: چي د حرم نېکی څه دي؟، وريې فرمايل چي: د حرم يوه نېکي دسل زره [۱۰۰۰۰۰] عامو نېکيو سره برابره، يعني دهغه لپاره پر هر قدم يو لک [۱۰۰۰۰۰] نېکی ليکل کېږي)، حاصل دا چي

پیاده حج کول کامل صفت دی، او نذر چي څرنګه پر ځان لازم کړی سي، هغسي لازمیږي، نو پر هغه به حج په کامل صفت سره لازم وي چي هغه پیاده حج دی، لکه یو څوک چي د پرلپسې روژو نیولو نذر وکړي، نو پر هغه پرلپسې روژې نیول واجب دي، همداسي به دلته هم پیاده تګ واجب وي، او څرنګه چي د حج افعال پر طواف زیارت پوره کیږي، نو ځکه تر طواف زیارته پوري به پیاده تګ پر واجب وي.

خو که دا سړی د احرام تر تړلو وروسته د پیاده تګ پر ځای پر سپارلۍ سپور سو، نو پر هغه قرباني (دَم) واجبیږي؛ ځکه چي په نذر کي یې نقصان پیدا کړی، او دا نقصان به په قرباني سره لیري کیږي.

فایده: پاته سوه دا خبره چي دا نذر منونکی سړی به له کومه ځایه پیاده روانیږي؟ له خپل کور څخه، یا د احرام د تړلو له ځای څخه؟، نو په دې لړ کي ټوله درې قولونه دي: ① یو قول دا دی چي د احرام د تړلو له ځای څخه به پیاده روانیږي، ② دویم قول دا دی چي له میقات څخه، ③ دریم قول دا دی چي له خپل کور څخه به پیاده سفر شروع کوي، ځکه چي د ده د خبرې له ظاهر څخه همدغه مراد دي، لېکن دا قول صحیح نه دی، بلکي اول قول صحیح دی، او پر اول قول د علامه فخر الاسلام فتویٰ هم ده لکه څرنګه چي صاحب د بنایې لیکلي دي: وعليه فتوٰی فخر الإسلام والعتابي وغيرهما وهو الصحيح (بنايه ج: ۴، ص: ۴۶۷)، لېکن شیخ عبد الحکیم شهید رَحِمَهُ الله د هدایې په حاشیه کي ویلي دي چي له کور څخه د روانېدلو قول صحیح دی، هغه فرمایي "واعلم أن ابتداء المشي لم يذكر محمد رَحِمَهُ الله في الأصل، فلذا اختلف المشائخ فيه على ثلاثة أقوال: قيل: من بيته. وهو الصحيح وهو الأصح. كما في الفتح ودرّ المختار وغيرهما. قيل: من الميقات. وقيل من أي موضع أحرم منه الرّاجح والمعول عليه وهو الصّحيح الأوّل (هامش الهداية ج: ۱، ص: ۲۸۴ بحوالة تسهيل)". والله أعلم

د مُحرِمې مینځې سره د رانیونکي (مُشتري) د جماع حکم

ولو اشترى مُحرِمةً حلّلها وجامعها: مسئله دا ده چي که یو چا داسي مینځه رانیوله کوم چي (د حج) په احرام کي وه (د حج احرام یې شروع وو)، نو که رانیونکي (مشتري) محرم نه وو بلکي حلال وو، نو زموږ په نېز هغه ته دا اختیار سته چي دا مینځه له احرام څخه حلاله کړي او د هغې سره جماع (وطي) وکړي، لېکن د امام زفر رَحِمَهُ الله په نېز مشتري ته دا اختیار نسته؛ زموږ دلیل دا دی چي کله د خرڅلاو په وجه دا مینځه د بائع (خرڅونکي) له ملکیت څخه ووتله او د مشتري په ملکیت کي داخله سوه، نو مشتري د بائع قائم مقام سو او بائع ته دا اختیار وو چي د مینځې احرام خلاص کړي، حلاله یې کړي او جماع ور سره وکړي، نو کوم څوک چي د بائع قائم مقام وي یعني مشتري، هغه ته به هم دا اختیار وي.

د امام زُفر رَحِمَهُ الله دلیل دا دی چي احرام یو داسي عقد او تړون دی چي هغه دلته د مشتري له ملک کېدلو څخه مخکي ثابت سوی او تړل سوی دی، نو ځکه به اوس مُشتري ته د هغه د ماتولو او د فسخ کولو حق نه وي، لکه څرنګه چي یو څوک د بل چا مثلاً د زید منکوحه مینځه رانیسي، نو هغه رانیونکي (مشتري) ته دا اختیار نسته چي د زید سره د هغې نکاح ماته کړي او جماع ور سره وکړي، ځکه چي نکاح هم داسي

عقد دی چې د مشتري تر ملکيت مخکې تړل سوی دی، همداسې په دې مسئله کې هم د مېنځې احرام د مشتري تر ملکيت مخکې تړل سوی دی، نو ځکه مشتري ته به د هغې د حلالولو او د احرام ماتولو اجازه نه وي. زموږ له طرفه جواب دا دی چې د منکوحه مېنځې پر نکاح قياس کول صحيح نه دي؛ ځکه د منکوحه مېنځې نکاح که د بائع په اجازه سوې وي، نو بائع ته په خپله هم دا اختيار نسته چې نکاح ماته کړي، لهذا همداسې به مشتري ته هم د نکاح د ماتولو او جماع کولو اختيار نه وي، ځکه چې مشتري د بائع قائم مقام دی، او بائع ته دا اختيار نسته، نو مشتري ته به هم نه وي.

فايده: دلته "وَجَامَعَهَا" په واو سره ذکر سوی دی، د جامع صغير په ځينې نسخو کې د "واو" پر ځای "أو" ذکر سوی دی، يعني "أو يجامعها"، د اولې نسخې عبارت کوم چې په "واو" سره دی يعني "حَلَّلَهَا وَجَامَعَهَا" پر دې خبره دلالت کوي چې مشتري ته پکار ده چې دا محرمه مېنځه په جماع سره حلاله نه کړي، بلکې مخکې دې هغه په قصر سره حلاله کړي، يعني اول دې د هغې وړښتان او نوکان وړ پرېکړي چې په هغه سره حلاله سي، بيا دې جماع ورسره وکړي، او د دويمې نسخې عبارت کوم چې په "أو" سره دی يعني "حَلَّلَهَا أَوجَامَعَهَا (أو يُجَامِعُهَا)" پر دې خبره دلالت کوي چې مشتري دې مېنځه اول په جماع سره حلاله کړي، ځکه چې په دې صورت کې هم تر جماع مخکې مچول او په شهوت سره مسه کول خامخا راځي، او په مچولو او مسه کولو سره محرمه ښځه حلالېږي، نو په دې صورت کې به هم مېنځه تر جماع مخکې حلاله سي؛ لهذا په دې صورت کې هم څه خبره نسته، خو څرنګه چې حج ډېر سپېڅلې او د احترام وړ عبادت دی، نو ځکه مشتري (رانيونکي) ته پکار ده چې د حج د تعظيم او درناوي په خاطر مخکې مېنځه په يوه بله ذريعه (په قصر) سره حلاله کړي او بيا دې په اطمينان کوروالې ور سره وکړي (فتح الهدايه) . والله أعلم بالصواب

الحمد لله! د الله ﷻ په عظيم فضل و رحمت سره د "كنز الدقائق" د شرح "فتح الدقائق" د "صلاة" حصه پای ته ورسېده، پر پاته برخو کار شروع دی، الله ربُ العزت دې په خپل فضل وکرم او احسان سره د هغوی د پوره کولو توفيق هم راکړي، وما ذٰلك على الله بعزيز.

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ، وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ.

وَصَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَى خَيْرِ خَلْقِهٖ سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ وَعَلَى اٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ

وَعِتْرَتِهٖ أَجْمَعِيْنَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّيْنِ.

احقر حبيب الرحمٰن مدني

۱۴۴۴/جمادي الأولى/۵ هـ